

ملک سلطنت آخرت بان برج دارائی گوهر و درختان درج فرمان فرمائی غره ناصیه بر و احسان قره صبر
 شکوه و شان مشهور فضائل جلیله طغرای فرمان محاسن جمیله نقطه نگار کم کم کز دایره نعم حلال قفای بسته
 کتاب رموز بر کرسی شهود نه نشسته اصح موسی بیان ابلخ سبحان زبان نکته پر و عطار در قلم صاحب
 السیف و القلم عالیجناب علی القلی حاجی حسین شیرین بختیاب محراب محراب علی خا نصیب
 فرزند دلپذیر دولت انگشیه فرمانروای دارالکرامت مصطفی آباد را میوردم دولته قلم صلیبه
 که اندرین دور قانون شریعت را بدرگاه عالم نیاپش رواج و قرار است و متاع هر شهر و علم را
 بوجود و باوجودش روز باری بخاطر فاتر رسید و آندیشه صحیح خبر آن بارگاه دیگر بر اثبات نه نذر
 این گرانها گوهر ندرت از اینجا که از بدو و شعور طبیعت این سدا با حقیقت بهو خواهی آن بارگاه عالم ناپه
 مجبول است و پیوسته ادای لوازم ارادت و اطاعت ازین عقیدت آثار و اجرامی مراسم اغاز
 و کرامت از آن سرکار و الاتبار بطرز نیکو مرعی و بهر ذل خطبه این کتاب لاجواب بنام نامی
 بنندگان آسمان مکان اعلی حضرت و ام اقبال هم فرین نموده و بشرف انتساب هم سامی ملازمان
 فلک آستان غرت افروخته برخی از محامد و الاهی آن ذات سر با صفات می نگار و نند
 از محاسن و فضائل یکان یکان می شمارد مصحح که قبول افت ز به خود شرف
 اعجاز ترانه مدح از صفت عدل و دوا و زهی کوکب حشمی کیوان همی خورشید علمی تابید پرچی
 قیصر توانی قنقور مکانی کسری فوری رستم جگری مطیع نوازی آفرینش گذری دار اسطوری سکندر
 حشمتی که اگر کیفیت عدل و دوا و شرف رستم زخم آب بر روی کسری سنگم تا گل وجودش بهر
 بوستان جهان نهندیده سمرخارستم با بال خزان عدم مگردیده نوشهر وان که باین صفت پایون
 نوشین روان بود و قبا صلاحت در برداشت و این را اکلیل سعادت بر سر ناز را با نور چه نسبت و کفرا
 با ایمان چه سناسبت معشوقان و در باغ نازده پیرانی عدالتش عاشق نواز و عاشقان بنوا به برگ و نوای
 انصافش با معشوقان گرم باز و نیاز گلشنی که بهیم معذرتش نشسته منت را نچه بر شام جهان
 ننهاد و نهما لیکه آبباری صفقتش سه نفر اخته از پا و افتاده آتش پریشان نفس عدل انصافش

محتدل و زخم قلوب ستمدیدگان بمرحم صدق و سداوشن مند مل خلیل کعبه عدل و اوست و شکفته
استقام جور و فساد و نعم قایل اشعار بخت عدل او چو پروازم * جگر جوهر و کیسه بگذازم *
خانه بر باد کینه در عهدش * شادمان ظلم دیده در عهدش * فتنه نالان بصیت معدلتش *
و هر خندان بطل مکرش * ظلم کا به بد و رانصافش * عیش بالذنبص اوصافش *
کلبک در عهد محبت و ساز * میکند آشیان به نیم باز * فکرم از وصف داد او مصون *
از جفای تقصص مضمون * صفت نازک خیالی اگر از نازک خیالیش حرفی ز نم فصیحی
جهان را خاشاکم نازک خیالان و حیدر قریان نازک خیالیش و عالی فطرتان سخن آفرین
آفرین گوئی بهن عایش ترش اگر با نثر ظهوری نسبت و هم بر نارسائی ذهنم دندان بیکر افشار
و نظمش اگر با نظم نظامی مقابل کنم بایه نشناسم شمار و بر چه نثر از رنگین خیالیش غازه و روی
گفتار موزون به نظم کلاش تازه صد رشتیان سخن ناصیه فرسای عقبه زبان و آیش
سرفرازان جامه طلاقت جلعه بگویش جاد و بنایش خیال بلندش سحر ساز و صریر کلکش
معنی نواز تقصیدش ذره مشرق هزاران خورشید درخشان و با جاش کوزه محیط دریای بیکر
بلاغت و بسته سلسله کلاش فصاحت مفتون زبان طلاقت نظامش از کلام عایش
شکوفه خسروی و ترانه غم و قندیل حرم در ایجاد طریق نظم و تشریف نه و نظیر است
و بمصدق کلام الملک ناک الکلام چشم بیندگان و بصیر اشعار جزا صاحب لوا می سخن *
محو شق خدا خدای سخن * از بایش بلند شان سخن * بخش مهر آسمان سخن * آسمان پیش
طبع اوست زمین * اگر سخن خاتم است اوست نگین * برده سبقت ز افصحان جهان *
بفصاحت چو در عرب سبحان * صفت جوهر شناسی هنروران روزگار به آبیاری
قدر و آیش چون سرو نورسته چمن چمن برخویش می بالند و بخت خوابیده خود را بیدار باد
گفته غازه امید بر رخ یاس می بالند هر جوهری که از ناپرسائی روزگار مانند آئینه در رنگ
پنهان بود در عهد فرخی عهدش کوس انا الموجود و نواخته و هر قابلیت که از انقلاب آوار

و کردش لیل و نهار بان غما قدم و بی نشان بود بجلو ستم نیت مقروضش علم شهود برافراخت
 بارگاه ولایتش کالان را مخزن است و جناب تقدس آفتابش علما و حکما را مسکن هر که در تحصیل هنر
 مثل ماه کا هید در جناب سپهر قیامتش قدرش افزود و هر که در کسب جوهر باراه آسایش و آرام بر خودست
 نوالش ابواب نشاط ابدی بر رویش شود و گرم و نوال ساسانی برود کی خاص بود و اکرام و انضالش به
 تمام خلق عام است بهمنه ما تاقص و انعاش تمام شمع را خرده از قدر و انشای خود هم
 بار منت یخت با نهم و ناقد و قدر دان جوهر را مشتبه می هنر کشور با قدر دان که فغانی بود
 رشک شما بان بقدر و انبیا روز بازار علم در عهدش و من صاحب هنر عهدش و نکته
 دانان روکش جانی و بدیش در محبت فرجامی و از هنر هر که پیشکش برده و بر در آن
 محمی دل مرده و صلحش داد و ابر و بخشید و دل حاسد به تیغ رشک برید و صفت خود
 و عطا یزدان جهان آفرین به تنویر سراج وجود و با وجودش ظلمت در پوزه گری از جهان
 برداشت و هر که ای بنو الفیض از پاشی غیر محصورش صاحب نصاب گردیده همت بر او
 نزوه بر گماشت بنو ایان باز و برگ انعام بیکرانش مسجود و اغنیای روزگار و گدایان بهشت
 بستباری فیض بی یایش محب و شاه و شهریار حاتم طائی اگر نربانش بودی بفرو ماکی خود و غیر
 نمودی ابر شیوه در فغانی اگر فتنش آموخته و دریا خزان که گنجش از بهمت عایش اند و خت افتاب
 بزرخشیش کمیگر و صد و بگر زیش قطره پر و ریحیات جاوید و خاستن سکندر و تنهای عطا
 بی منتش و عمر ابد یافتن خضر بضر بهبری بنو ایان سوی بارگاه الالایش اگر علو هم و عموم کرم
 و الالایش نجاره سپارم تصرف برادگار و صفاح افلاک و وارثه انجم که اندکی از اندکش بشمارم
 کی از هم عالی و خواجه متعالیش بفرج حرمین مکرین ست زاده الهام شرف و اعلیایا که از بدو
 ارتقای نیر سلطنت کسی از سلاطین هند و سمان با همه فرج بشیدی و شوکت اسکندر
 همت بر کس این سعادت عطا پاشی و زری زری نگماشت و اگر کسی بدین غمیت بر خاست بگوته
 هدف سهام ملام خواص و خواص گشته قهقری بازیای بخانه گذاشت جفا نمود همت فلک ترش

کاورین سحرناوین آبیارخی انعام بنکران گلزار سخاوت راتر و تازه گردانید و به تشریف مکرمت خلعت
 موهبت بزرگم جهانیان پوزشاید از شوق تا غریب خانه امیت سالکان بمصباح الکرامش روشن
 گردید و صحراهای آرزوی تمینیان بهار انعامش گلشن حاتم را بنذل عاشق خاتم گل در انگشت
 و تخان جهان بکش و گی کفش فشرده مشت اشعار از سخایش جو خاسه تر سازم و صفحہ را من
 گهر سازم و طبع ارفیض او گهر بار و نام میان زد هر بر دارد و تشنه جویمای بحر افر عطا
 تشنه جوید بکوه و در صحرا می نماید بنذل او حاتم و کونگین است و او همی خاتم و بردش
 هر که آرزو آرد و دانش از جواهر انبار و صفت حسن صورت خوب رویان جهان
 ابروان مقوسش را قبله طاعت میخواند و خاک پایش را عبیر زلف و شکر جبین و غار و خسار
 میدانند قامت زیبایش سه و دلجوی گلشن اقبال است و خرام دلنوازش با مال مارک
 اندوه و ملال آه ارحمین نور آگینش داغ داغ و دلهما از چهره و دلفروزش باغ باغ اشعار
 حسن رخسار او رستم چو زنج و آب بزدوی شمع و گل شکنم و غازه چهره جوانی ما
 روز بازارش دمانی ما از جمال رخسار شه خاور و نور بخش کواکب دیگر و گریه پید
 سوی رخسار بلبل و نکلند باز سایه بر رخ گل چون گنجه بر فتنه بصحراش و آهوا آید پی
 تماشایش و حسن یوسف گلی ز گلزارش و صدر نیخا نثار رخسارش و صفت حسن
 اخلاق و حشیان آه و مزاج به آوازده استیناسش و حش گذار و اتفاق کیشان فاداشن
 به تماشای گلزار اخلاقش الفت شعار بر م موافقت و دلجویی را شمع است شبستان آرا
 و کاشانه مولات و خوشخونی از امر حاجی است همه نور و ضیا شمیم گلهای رخسار علم و حیاست
 و نسیم نزهت افزای به تماشای صدق و صفایندگان پرور حبه اطوار رخسار نواز رخت آثار
 صیت و دادش بر همزن بنیان حقه و اتفاق و آوازه صدق و صدادش محرک عروق فافون
 نیز جهان تاب از رای منیرش ستیز و تدبیر صاحبش غازه پیرای چهره تقدیر استیع
 روز بازار چهره و رفت و اعتقاد جهان در آفت و داده از فرط اتحاد و اتفاق و تاج از صدق بر اخلاق

نقشه از خلق او بچشم رسید و پندش را حاکم گردید و آسمان خلق و آدمه تابان و چهره است و او خورشید
برسم رفت از دید آمد و بدره عاقل آمد و زلفش با دو خال و آتش تاب و متفق همچو زمره آجباب
آید از فیض خلق او برین و بزبان بوی قلم مضمون و صفت دین برور می زهی شاهنشاهی
که برشش اکلش شاهی است و در دلش انوار الهی صمیم خورشید نظیرش انوار عالی را به بطی است
شایسته و سینه فیض گنجینه اش مقاصد متعالیه را گمنی است باسته آتش طیفان افسرده آب
ایانش و خاک شک از دامن افشاده با و ایانش خاشاک کوبش چشم دوزاخ و ان ضلالت انما
و بخمارش سه سه دیده موحدان باهن از هر موی مبارکش زبانت محمد حیدر و ان محمود و در شب
زنده داری و خدا برستی ز شک سلطان محمود و شاه دار و دلش بگری شهوندشته و غلغله تعلیم و پیش
رواق هنگامه دوقی شکسته هر که خود را فقر اک او را کش بسته او کمند نفس اماره فرارسته مبارکش
انداختن همان است و دل از ظلمت عصیان پر و ختن همان اشعار شمع روشن بختل ایتان
صراطین بشع کمان و صیت و پیش نیم صیقین و فرسایش شگفته روضه نین و نرم ایتان از وضیاءش
شمع نرم گمان از وفایش و همه یان از بوت خانه شک و حرف تردید شد و لعل و آفتی او صفت غیر محصور
و بای فکرت بطی این منازل خسته در نحو بهره جانی من توصیفش آهمن بر کو فتن جا یکده صفا می بای
پیش از توصیفش زبان برید اند و بگفتند خورشید خود را شایسته آن و چون خورشید بر آید بیا چه که زبان این نه گیم
و با بهی بانی این ابرو سیر ازین بادیه دامن بر چیده و باز گلیم خوش بیرون ناکشیده بساط دعا
گسترده از دیمه آسودگی می شمارم و دستار بر زمین زده دعای ترقی دولت و اقبال و شورش
جاده و جلال بر زبان می آرم الکی تا فلک محد دهاست و محمول مربی کائنات آستان عرش
نشانش سجود عالی خطر تان و الا هم و دارا سطوان سکنه چشم بادشعار تازمین است نطع صد لکن
تا نطع است بزمه قلمون و بایشش بر تاب و زهر و آه تاز آب تازه روی گیا و بزمه بودت تاز و رنگ
تا بیدن شود زهر و رنگ بر چیکاه زهر و جاده و با و افزون و جاده او
تمام شد

تقریظ پایه شریف

من تصنیف منیف و ذخر الفضائل فخر الامثال صدر الافاضل و حیدر نوکار
جلیل المقدار مولوی غلام محمد خان صاحب اویسروده اخبار لازال ظل خاتمه

الحمد لله الذی سخر جنان خیابان السلام الی ذروة العلیه و هذا بأعلام العلوم من بایة النهایه و السلوٰة و السلام علی من
نظم الشریقه قدر الدرایه و یوایت تقویة الروایه اما بعد رمار و رنگ لیسجادین و متعال آب و رنگ حرق انفعال گرمی بازار کب و
صحت اخلاط فساد و جالب جلباب خیال پرده و از ناظره کمال منتون سلمای هدایت انام مخزون ییلاهای رفاهت خاص و عام
الکرچی الی رحمة الله العمد غلام محمد غفر الله ذنوبه و تسرعوبه از خجانه غیب صعدا هینا و از سیکده الاریب صعدای مرآت سینده
جای از خمهای فینان هدایت و جرح ارباب و دایت نوشیده و در نمانی و در جام جرعه از ان شجاعت شربنا و ابرق الی الاقرین جرعه
ظلال رض من کاس الکرامت صیبت بکب نکاک گذرانیده و در بخار ناشایستی میکند و فوق ضلالت را که از غایت ارتعاش مانبرکات
قدمت میخواست بر سنگ برشتی نیزند تو کشتی که فلم و از نوپای تحریر نبات و از البشاشت بطور جبر نقصان صفت کثیره باشد
بحیره دست میبده که درین ایام تمییزت اهتمام که صعدای عدد سرد و دستان و سر و دستان موجود تواجده و نقصان گلستان است و از
ابر کرم دیبای رحمت الهی روان ابتزاز نسیم بهار نسیم غنچه پر مرده و لان و لال گل می نگناند و قوای نایمه هر دم روح و روان تازه
در جسم چینیان می دواند مرده با که کفتمان یان یاوری کرد و طالع اسلامیان به مبری اعی کتاب مستطاب جامع احکام شریعت نبوی
حادی مسائل ملت مصطفوی بجز فخر رحمت الهی آفتاب هدایت و امو و نوای کونوز اسم الطیف المسمی به هدایه شریف عونی مع جریبه
فاری که طالع لیان در نمایش چون گوشه زنده و در بدوند و مومنان چو مستقیان که تبهشنه کامی و رکار و از در طالع کار و الله الحمد که
در مطبع عالی متعالی سرتوده جاد مندان بر دگر کار ملک التجار که در کفای عقد و نشو از سلمان رامین و دد و گار بخیا نشی نول کشور صاحب
الکتاب مطبع او دود اجناس تصحیح نام و محنت اما کلام ببال طبع و آید گوئی که جان ضلالت فمالین از جسم ناتوان خویش آید انشا الله
بچه خوبی و خوشی الهی و انرا نام ناسته و اهتمام باسته بنطیع گردیده است که عالم عالم بر و گردیده اگر چشم بدین بر و افتد
کو شود و اگر حاسد بیند زنده در گور همانا اهل نفقه زندگانی جاودانی یافتند و مشاققان ببع مسکون جوق جوق از جهات و اطراف
تقدیران برکت نموده در راه طلب اوست تا فتنه نمانی خانه ای بهنگامه من این چه دهر است و غیرت و گستاخی و ذنون سری کی الان
اطلاعی نداری که انیمه شهرت محبت و علت غائی اشاعت از برکت نام کمیت بدانکه چون بسم الله زیب خطبه اهرم پاک بایعجاب

بهایون خطاب مقدس القاب اسلامیان، نائب رئیس المؤمنین معاد المسلمين، افتخار العالمین، حربی العلماء، ماجار انصاف، شاه
 سلیمان، جاه دین، پناه ماحی بدعت، مبط ضلالت، فروغ نصفت، نور معدنیت، حاجی حرمین، شش یقین، حضور فیض، گنجور
 کلوب، محرم کلب، علیخان، بهادر فرمان فرمای مصطفی آباد، معرفت زامپور، اوام الله، اقباله و خضاعت، اجلاله
 بدایه هدایه است و نه هدایه برای خطبتم، خدیو جهان، خسر و تاملور، خداوند فرمان ده و دادگر، فرومید، فرنگ، فرخ، قفا
 خردور، مهنا، نور، پیش فرزند بدین و بدایش، فروغ کمال، وجودش، نمود جلال و جمال، پدربنی شاه، سلطان دین، پدروی
 شمس آفتاب، گرم ستری، بهجت کف، جو و حبه، آفرین، بهجت شهنشاه، روی تریز، برایات، اقبال، نصرت، ازود
 باعلام، سلام، شوکت، ازود، جهان، همچو کلب، علیخان، ندید، خدا نسل خود بی نظیر آفرید، چون
 بنده، کترین، از کثرت کار، اخبار و ضیق فرصت، بوعدم، مامست و تمجیدی و تمجید، بانی حجاب
 ندشت، که عشر، عشیه، از محمد، حضور و الالبخیر، تحسیر، در آرد و نمندی، از حسان، اوصاف
 و صفاتش، بنادر، بسیار، و بنا، علی، ذلک، واجب و واجب و لازم و لازم، از کم، از کم، از کم، از کم
 به دازد و از انقباب، محل باز آید، یارب، ما دام مشرقه الحرام، کتب الطلح
 اجل سده، قبه، المحتاج

be

تقریباً هاید مع ترجمه فارسی تراوید کا حسانه بلاغت ختامه
 عریف زمان غطریف دوران فاضل المعی عالم لودعی
 مقبول بارگاه رب المشرقین مولوی محمد اعظم حسین دام فوضه

الحمد لله الذی منه البیاد والیه النهایه والصلوة والسلام علی رسول الله الذی ارسل الی کافه الخلق للمهدایه وعلی آله المحبوبین بانیا
 واصحابه وحاب الکفایه والدرایه اما بعد برضا نه خورشید نظائر متفقین دانش گزین وخواطر دریا متاخر ششین جبل التین
 شرح مبین که تطبیق فرمای اختلافات مبین و چونند سازاسه مختلفه فارسیه عربیه آفریده شده و سپید که کتاب مستطاب منظر
 انظار از باب الباب محبوب قلب فضلاء وطلاب فکلمان فقه را هل جدول با احتیاجی را من ساطعه ووالاقل قاطعه هر کس
 بجای خود طلیست معقول از قرن تیشش هایدیه اسلام وارشش از تیشش هایدیه کافه انام تصنیف شریف و البیت لطیف
 امام هاشم شیخ الاسلام علیه السلام که در نهضتای کرام بر بلان الی بن ابو الحسن علی بن ابی بکر المرحومینانی که در کتب فقه
 خفیه عیدون روایت را منبع است وریاز او کسبت با کسب سابقه ولاحظه دوی کسبت انجم بخورشید سرافند از زبان
 به بیان فضائل خیر متناهی شش کشور و نروایه متفج عنایه در فتن مست و نعم اقال بعض الاجلّه فی شان عییت
 ان الهدایه کا لقران قد نصحت باصفی اقبامانی الشرح من کتب و در اول کل طبع غیر سلطنت باصفت سرکار
 دولت دار انکاشیه درین مملکت هندوستان وحمد محدث محمد بشیر گورخر جل لاد در ستمنگس همادور
 بقدرت انفصال معاطات و حل مقدمات سلمان هندوستان نموده عایای بشکال خصوصاً این کتب مستطاب
 از میان کتب فقه دار و مته علیه فضلاء اقالیم سبعه جدول علمای حرمین عزاد و هاد شد شرفاً و فقیماً و از ائمه ترجمین
 بزبان فارسی که حل معضلات هایدیه را کافی و دقتی را زاده که خوشی و شرمی و از ان گزیری نباشد منافی باشد بنیل
 توجه و صرف غایت جناب فیصلت انتساب به افزای فضلاء زبان مولوی غلام محی اخیالان بهسار که در ان
 توان بجمده جلایه قاضی القضاتی بهر شرفه صوفیحت آباد همیشه بهار بشکال و او طریقه بهار متعار بودند بهستان دیگر فضلاء
 معاصرین جناب شان فرار و دیدن جری مردی بنظر ناسه مولوی محمد راشد بر دوانی بعض استفاش که با اختلاف بعض
 آپیش آمده بود و صفیه حاش در شده بصحت تمام در کلمه الطباع پذیرفت چون هر گونه پذیرا و پسندیده بود و مطبوع طباعت
 خویش و عوام گردید و از قراط روای و متور العمل حکام مصلح و صدور یوانی و کار نامه و کلاذ اعمال عدالتهای هندستانی گشته
 بحر جان بودنش نوبت رسید فرید خرد ریش مرتبه پیدا کرد که در اندک زمان نسخ مطبوعه کلمه را اثری و نشانی بنظر نرید

خریداران سادگره بنگا پویی داشتند و گیتا نخواستند که کماله اش در نمی یافتند اگر چه قیمت هر چهار جلدش هشتاد و دو فیله رسیده بود
 مگر شایان کثرت از پیشین می مجا وضه اش میداشتند و بهتر از تنایش بجان می ازیدند درین زمانه یکسره از دکانین تجار
 معدوم گشته بود طاب انش از دیار و مضافات خصوصاً تجار و بعضی تجار بر تواتره شوق بدل افاضت منزل مالک مطمح
 می افزودند چون خاطر خلیه جناب علی القاب عالی هم فیض مجسم گزیده صفات پسندیده بحیات ترجمه شناس کمال و جوهر
 صاحب خلق عام و والا و قار ششی قول کشور مالک مطمح او ده اخبار که افاضت عام و اشاعت علم و هنر را یکجا فراموش
 از برای اربعه وجودش قرار داده اند و محبت عالی همتش را بفرز ترغیبه و افادت بنی نوع خود فکری و گردناده روز را به پیشانی
 شب میکند و شب ادرین افکار بر روزی آرد تا بر پیافاضت عام مخیر بشمار دست و دل و جانش را اشاعت هنر حبیب و شمار
 تصدیق مقام را شاید عدیل نیست که درین سده چهار سال اکثری از کتب مبسوطه عربیه مشتمل جناب العلوم و سایر مصنفات
 حضرت و اقدیمی و بسیار دیگر ازین قبیل که هر یکی بفرط هم خود شمع ید که بنده گان غیره می نمود و احوال و ایلان ریاست را استکباب
 گیتا نخواستند که کماله اش میداشتند و بهتر از تنایش بجان می ازیدند درین زمانه یکسره از دکانین تجار
 خود را امور و تحمیل و مصدر آفرین جهانیان نمود و پیوسته بطبع و کتب مشغوف بود این ترجمه باید را مطلب جهان و از نظر شایان
 معدوم و نهان یافته باطنی عشر آهنگ فرمود و چون فخر انش از حد گذر گشته بود که تجویزش دل و جان یکجا کرده هر ترجمه بر
 نامه و بایم دست و پا زده از کتب خانه جناب علی القاب مولوی عجمه العزیز خان پسر اوجیه العبد در سابق پندار حال
 دو نسخه صحیح کماله اش بدست آورده و خویش مکرمه خاطر خودش باطنی تقصیر داد و حتی این گران بها غایت جلا صدق و
 مبروح را سپاس بخید از طاقت طبایع مقصود بنمایید و شکر این نعمت غیر مترقبه مطمح با اختیار خود نمیدارد و چون افات
 عام در هر مطمح نظر بود بقرض اینکه افاده اش مخصوص تقوی و ربانی و ادائی و اقلیمی نباشد آمل بدایه عربی را باین ترجمه یکجا نمودن
 فراخواست تا طلب عرب هم از منافع عامه اش محروم نماند و فارسیان نیز بکار خودش درآورد و هندیان هم از بیس منفعات
 بدایه انکار و به کجای و دلش فراخا همت خاک را بقدر اذلال انامه پیچید و گنگام محمد عظیم حسین خیر امدادی را که کتب تلذذ جناب
 مستطاب ملک العلماء قدوه فضلا استاذ مطلق جناب مولانا محمد عجمه که حتی لازال شمس افضا لطالعه و اعلام فضله علی و حسن علام
 رافعه داشته ام و از فرط انالایقه ای خود رنگ تلانده حضرت مدح بود و امام بنایه نگارنی و جمع و تطبیق عبارت عربی بدایه ترجمه و قار
 که در نسخه از بدایت تا نهایتش این التزام بانجام رسیده برگماشت من و خدا درین تطابق اصل ترجمه که از فاتحه تا خاتمه در هر صفحه
 یک حصد از عبارت بدایه فرین است و دو تا حصد از پیش از ترجمه بجا و مطابقت تمام که ترجمه لفظ اولین در سطر اولین است و آخرش
 در آسمان بین صد هزار وقت و مشقت افتاد و پاس نیردان که این التزام دقیق قدم بجاده احتتام نهاد و چون خطبه اش بهم رسد
 بند گان حضور با نور خورشید پر خیزانی سپهر نصفت جمشید و ساد طراز معدلت محروم دیده ریاست زیبا آخر فلک شکرست خسر
 سرا را غزنای مناس و مقرران نیاز سراج منیر نوامیس شریف قمع شبتان افروز گاشانه ملت خسته و دین پرور شاه معدلت گستره که

درستان همیشه بهار شربت بایاری وجود او پیش نشاد است و نام درقان خود بینی و ضلالت از جهان زمین عمام
 تو حیدر شن بی نشان و زایب چشم جوان عقل جوان سال جوان نیت فلک خشن فلک قدر و فلک سخت
 کوکب مویک به انجمن پاست + فلک حسنر گاه و گردون بارگاه است + جو خاتم آسمان زیر نیش
 کلید جزو کل در استیش + زمین آسمان فرمان بر اوست + در مشرق با مغرب جا کر اوست
 چو قوت برست حکم او جا بگیر + چو خورشید برت خیش آسمان گیر + سلطان کجهر مرتبت خورشید
 شوکت عالیجناب مطلق القاب حاجی حرمین شریفین نواب محمد کلب علیخان بهادر در فرزند ولید
 دولت انگشته فرمان فرمای دارالسرور در پندرا لزال جملته خوانده شد فیض نام نامی بندگان این کاخ بخت ششم
 دام قباله نوبت خیر ایش بر تیره رسید که قبل از آنکه حل نامی در برکت طلب تجار افغان آسمان و بخارا و ایرقند
 پیشش پیشش و دید از طبع نامی به بر زدنش چنان است و با فغان آسمان و باور الهی در رسیدن جهان

تعلیمی

اینهم دستی است که ترجمه بدایه در هر مقام بعد ترجمه اصل عبارت بدایه نظر ایضاح مقام
 فائده از خود افزوده و امتیاز در اصل فائده و جب انگشته عبارت ترجمه اصل جدول
 عبارت فائده بخود تعلیق و یک شتمه را از این فائده امتیاز بوجه عیدیه بزرگان فائده
 چه در یک صفحه سطر از نسخ و سطر از تعلیق نگاشتن حسن خط را برنگردان
 و بسبب اینکه اصل بدایه عربی هم با و در هر صفحه کجا بوده است التماس
 ترجمه بدایه و بدایه النظر میدار کردن بود و باین امتیاز اصل ترجمه
 و فائده زائده علامت جتیم و بر بر پس عبارت فائده
 و نگاشتم و بر ترجمه اصل ص که نگاشتم امتیاز
 ترجمه اصل و فائده بخود تعلیق و بدایه
 گردید و حسن خط هم بدایه نگاشتم

سفر طریقه ایستادگی و رنج و کسب احباب از رقص

نسخه انوار حسین صاحب تسلیم مسووفی

طبع سلیم حضرت همیشه با ایجاد صنائع و بدائع مائل است بر این معنی اوده اخبار و کتب
مطبوعه این مطبع شاهد عادل است فن تاریخ به طبعش قسم منجور و حساب جمل نازک گشت میکند
چنانچه درین عبارت صنعت عجیب و رعایت غریب که مصنف در هر فقره و فقر من الفاظ متحد الاعداد آورده است
بگردد و نفس هفت قلزم را در قطره و صحرا را در ذره بند کرده است ممکن نیست که لفظ آورده دیگری بجای
نشانیده مصنف نشیند و در آن سخن آسان تحسین و آفرین چسبند

محمد نیروان باسط که خالق سیاه و سپید زمین است لطف استقصاف عبودیت و عجمه تاج سخن است همانا انجمن
رنگینه مضامین است و بهین بنیاد جلال دین الله کسم ذاتش وکیل نام صفاتش زمین را از بی آدم فرین است
و بهیم سموات را از انجمن جهاناب روشن بخارج و فروخ و بهشت است و مبدع خوب و زشت - سیکه بندگی او کرد و بکار گیرد
و هر که نافرمانی کرد باطناط فورید - غرت در جادات اوست و دوستی در طاعت او - - - نعت محمد مصطفی
محبوب مقبول خدا - هم استیجا سبیل فرین کلام است هم دستور العمل اهل کلام - سید الانبیاء خطا بش الطاف الهی العاش
موجودات گوهر وجود او نمود و بود عالم در بود نمود او - چار یار او که پرده در احجاب اند در ارج چون لفظ مقدس در
حساب اند - نور چشم ایمان عشق ابو بکر را سید انم صورت دین محبت عمر را میخو انم - از دوستی عثمان طاعت سید محمد
و در حب علی پایه پی پیدایا سپر گناه چینی آواب بتول است گوئی گزیده او در امان رسول - تولا حنیفین شاطو دارین
ولای دیگر آل نبی پیام یوم الحساب است - هم ترس و ترس هم وسیله نجات از عذاب است - تعریف صاحب لقین
لقین ایمان است و توصیف ارباب دین جمیع ایمان - - - تعریف ولی نعمت جامع کمالات و وسیله جمیع غرت است
و توصیف ملا دست نایش در پیغمبر سعادت - فکر نعمت و عافیت موجب انشراح و طمانیت - درخت ثم مجاز

سپاس انعام منعم حقیقی جلیده گرد و در کفران نعمت شباب ناقب و قناعت و غوایت بر سر - اما کلاسی انشا و املا
 کجا که با طریح چمنیم و در بزم عجبانی نامی و انیسان عجبانی شکر نشینیم با تخصیص در معج عالی و لی نعمتی که طراوت چمن
 عنایت است و کل ثواب بوستان محرابی در رعایت - یعنی ثواب عظمت جهان مالی مهت بلند بزرگان - حتی بزرگان
 پسندیده سیرت - نور حدقه جمال نور حدیقه جلال - میبار علم و کلیه کار و هنر و روال و راه را قبول و عالی نظر
 و قیقت نعمت که در راه نمودگیاست صاحب دستگاره - شکوه گرم قوت بهم شکوه میکیسه انسانیت ترقی العین
 مردیت - بخت بلند خوش افعال صاحب و قاصد صاحب نوال - مازد کل دولت محراب صاحب حرمت -
 باز قوت زود اهمیت - عینک چشم ریالت و بهر جسی سبطیت - دست و نگاه شرفیت پناه - و دنا موس شایین
 حاجی حرمین شریفین - در بحر جاده و جدالت بی بهادر محمد کلب علیانی که بهادر و دنا موس عظمت انبیا
 فرزند دلپذیر دولت انجمنشیه - نمود گرم صاحب شعور فرمان روای رام پور - که ممدوح زمانت و عالی و کلیه جهان
 جان جان است و دل پاکان - طبع لطیف و کمال لطف و ادوار اتماتش و خوشان روزگار - و فیض منزل از بهر نعمت
 دوست و خاطر ماطر لطف موزونی نوشتن بجای - اگر خمیر حسن اخلاق جو انم می کند و اگر واقف رموز و واقف دلم
 میرید - با فضل خدا خداوند کار و سراپا برکت است و چاه الفت اندیشی و داد و قوت - چاره سازیت که و نورانی
 از طاعتی او سر بلند و رحیمیت که در دمنده از دم او برومند - از جندی بلاگردان اقبال لازم و از بهر افروز قربان
 جمال با کمال - اخلاص روشن بر از نیز جهان تاب و بوستان حسنات چون میاض خلد شاداب - هر دم خیال ترقی
 و ترقی چاکران در سر و ترقی و توقف یکسر اندامه از نظر - اگر تیرا وجود خطا کند متعاصوب است و صواب و بهر نظر دیگران
 عدوت آن محبت و مودت پناه آئین محبت را ناست چه در جاعید و از این یک پیا و هویدا - و همی با و بزم دل است
 قهر او ریای خطا - قهر او جلوه گر می گوهر است فلک نیل گشته ستم در او - و صرف و بدل اخلاق در یاد دل است که
 همواره نقد کسبه بجز یاد رگل - دل احسان بی مودت و ای معاندت جانستان بیرون جت - نمای بهر عمر از لاف
 اوست شمشیر حوادث را عذر خدمت او - لطف خاق بجز اجاست و شمشیر این برای اعدا بهجت شمشیر بزمش ملاطفت
 نوریشانی سخن خند آفتاب فلک امید و شتابی نگاه دل افروز او قریب و بعید - در شایید صیبت شد - یک بهر طریق
 و در اوقات پنج شش و پنج جان فزیت و مژدگی کیاست دولت فطانت است و نعمت خلافت - کلاسی
 ۵۱۹ ۵۳۰ ۵۴۰ ۵۵۰ ۵۶۰ ۵۷۰ ۵۸۰ ۵۹۰ ۶۰۰ ۶۱۰ ۶۲۰ ۶۳۰ ۶۴۰ ۶۵۰ ۶۶۰ ۶۷۰ ۶۸۰ ۶۹۰ ۷۰۰ ۷۱۰ ۷۲۰ ۷۳۰ ۷۴۰ ۷۵۰ ۷۶۰ ۷۷۰ ۷۸۰ ۷۹۰ ۸۰۰ ۸۱۰ ۸۲۰ ۸۳۰ ۸۴۰ ۸۵۰ ۸۶۰ ۸۷۰ ۸۸۰ ۸۹۰ ۹۰۰ ۹۱۰ ۹۲۰ ۹۳۰ ۹۴۰ ۹۵۰ ۹۶۰ ۹۷۰ ۹۸۰ ۹۹۰ ۱۰۰۰

نقد و نظر

باطن و نفس نیه هواخوانان باغ باغ ساخت و تاسیس عینیت و رعایش تعمیر دل شکسته خانه بدوزان خردت
 از اینجا که اقتضای در دیده دل که خرم فیض است مد نظر است و در ضمن استانه بوسی بصیرت و خجسته انبیا خیر جلوه گر-
 آن که نام است که در همی استمان عالی نشان مانند از جان رفت و او را چه نام است که بشوق چاشنی نوارش توام
 جوش از خود رنگی نگرفت - بکلمه ای که می یابد زین نغمه و ویکیت دست را طراز دین سادگی محمود-
 کلفت ظاهری را که کلفت باطنی در آن مطوبیت گذاشت و از لذت و تیا که لذت عجبها در آن مندرج است اول بر پشت
 هم کمال سخن هم نیک خصال است مصرع رنگین دیوان ایند و ذوالجلال - حارث و فریت از هر لفظ پیدا و ممتاز
 فکر لا اوت از هر فقره بود یا باقی بیان و سیاق معانی است و مرآت خیال و بال نشاط طلب اللسانی - فصاحت بزرگ
 سحر سحر می شتاق کلام - حسن لطف بلاغت با نظر حدود و رعایت - فصاحت متانت و کلمات سلاست متنی از سزا
 تقریر پذیر و تمکنت نشسته دارد و تحریر در منزل خاص بندوبسته - گرمی طبع تقویت آتش طور صفائی فکر از این صفو
 و شعور لموقع فارسی جان داده و قربان ارفع شان او * شد کونی را نمودر سایه و امان او *
 یار طبع او حسن تر از رفعت از او * هم نظام نظم را بر وانه شوکت از او * هر چند وصف معنوی جناب معروض
 و برج ما و جب صوری آن پایه فتوح - باعث رفعت و جلال است و نقد حیات مستقیم احترام - شرافتین ترقیم
 ریشه گلشن فردوس میاید و شعر از فیض رقیب بر صفت عرشیت پیدا بد - نتیجه تحریر واسطه فروغ تمام میگردد
 و سبب قدر عالی و حصول مرام - فی المثل در پیشین ایام حجت فرجام در تعریف آن ملک سیرت و مرجع عالم
 نثری از قلم مخلص درگاه ارتقا پناه چلیک و بجز ممتازی نام و نشان اسم بهمی تاج المداخ گردید - چون
 شاه سخن محامل صنایع و بدایع بر دوش کشید در صورت معنی بر سیم طبع یک قلم و دوازده هجاء و خوش او گرد
 الاخر گلستانه دست احباب پیش شد و رفیق شب بچران ارباب دانش - بجز هر سخن بانف و مدحت گر گو که
 خفیه و ذلیل باشد بزرگ و نام شگرف کاری امارت تجویز رتبه بهتر گردد - از برات عزت نواخته شود و از جبر
 منزلت سرفراخته - آری سیکم نامش و از نقد آن استعدا که استیاز یازده و دوازده نمیشد و در دیکه
 پنج و نه را با اتحاد ادیک می انکار و نسخه پریشانی را تو قیر اشعار میگوید و باین وجه است حصول مرام می جوید
 زوال محبت را معدن دولت نام نهاده است و از تهنیتان بجزیه از او را بال شهرت قرار داده - آخرت سخن او

مانل احراق گردید و بخت نام ساز درستی لباس آستین پوشید - از معنی مسیح آشنائی نیست که حرفی در معنی نواند
 و از کمال طلاقت شناسائی نیست که زبان در زبان گرداند - ساز و برگ نوکاری کجا و سر و سامان ادا بخاری کجا -
 که یک قلم اوصاف صاف بر طراز و پنجه در پنجه در میدان افکند - یعنی حرفی چند و گستاخ بکارش آید و بوی میگویند
 بگذارش سپارد - بن این صنعت اگر خلعت شایسته بخشد و اکلیل کلام گردد و اسر جاست و گر این تن که خود
 مختص طبع اوست ز یک نیز شاد می گرد و در مسب المال نام قدرت خداست - کلاک کجا و ماه عمر سماع حق نباش
 در از باد و تشنه گشام بر پی جلوه در بزم گرم ناز باد - و در بزم متینش آوری هر زبان آورد و بحر قدر وایش
 در بی بهار چاکر - شایع شرح شعر شاعر ترقیم تر در میرات بهر نثر مملو لفظ هر محرک یک است موزون کلام +
 شریک سوزن آتشام + و خیر کلاک و زبان که از شاخ گیاهی بیش نیست چه نگارد و در گیتی مضایق
 که تقاضا مرآمده باعث گردد از کجا آرد - اعتقاد و دعوت حالات حکایات اهل قلم کار من نیست فاضل و نکست
 یگان یگان در محوطه انساک رقم آوردن قدرت حکم سخن نیست - محمد این جمله را حکم وقت نازک کام نام کام انکار
 میگذارد و در نور و مقصد دیگر که به اوسط ابتهاج جان و دل بشدی آرم از انجا که برادر زیری در شاست عظم علم
 می افزاند و نهال امید ما و عالم را نهال می سازد و خنجره درین ایام مبارک پیام با فضل از ویتان و وزیران علام
 توجه عالی متعالی اشاره جوهر عقل طبع هدایه شریف میل فرمود و بر ابران قدر و انجا آن برینج جاده مطیع اوده اخبار
 انتخاب نمود و هدایه شریف با طهارت درایت حلیه طبع پوشید و شرح پاری حکم خرم درست رفاقت در پیش
 غلطید - کارنامه نیکو کاری عمر ابد باقی و شایع خویش یا فرغ و پیشه نورانی صاحب مطیع و نمش - تن از بهار
 ستایش سبک دوش شرح در دهن اسرار الهی جلوه فروش - عربی مادی کامل سنیان پاری ایمان من کجا
 ارباب دانش عربی و پارسی را انوار بهانه میدادند و انتخاب بنشین دولت جاوید تین میخوانند سخنم را آتش از کف
 زلف از لاف مست مدعی کجا که بیند که این کتاب مطیع چون دهن آئینه صاف - بعون الطاق سبحان بمعون اگر ام
 کمین لاسکان - درین مطیع هر کتاب با احکام پاکیزگی و اصول مطبوع و لطف موزونی در قالب طبع درمی آید مگر گویم
 که طبع خوبی و طراز حسن متعال خیال رنگین در طبع درمی آید - اینهمه سرگرمی پاکیزگی نیست مالک مطیع مست که
 قرینک دانش است و حقیقت خوبی آن مایه عقل شمع محفل ارباب پیش است - درین مقام اعزاز انجام - مایه و بار
 ۳۵۵ ۳۵۵ ۶۱۸ ۶۱۸ ۵۶۸ ۵۶۸ ۱۸۱ ۱۸۱ ۲۰۸ ۲۰۸

سبوحی مطیع استخوان طبع پر دقت است و بجز شایسته افلاس و طرب افزای معنی ساطع در صفحہ جان انداختن
 پناه قوت شان زور بهار رنگ اقبال قول کسوف که مالک مطیع اوده اخبار است و امید گاه با حیران نامدار
 نه آفاق متاع نه تائق محاش است بان بقانون و سیاق بیان گهرش - پرستنده خود نمائی نیست و شب
 در شامائی نیست - متاع الفت صرف کردن کارش و زیاده از قدرت و دستگیری نمودن شعارش -
 لطافت او در هم سینه ریش عاطفت او پیش از پیش - روزی استقلال اقتضای طبع کتب عمده رواند
 و با وصف التجای عیش و نیا دهن بهمت از دست نگذاشت - از زمین این کارخانه بهت و دستان چمن زکات
 و مطیع نوبهار را طریضی گفتن سزاوار - اولی شمع انجمن و لا به از ذکی و گویا - نجسته نام غلام محمد نام -
 خان القاب او غریز دلمای خطاب او - آذین اخبار و خواجہ ناشران ست و سمریایه جهاد و طاق ابر و شایان
 محرم حکم و ارکشی دل است جوان صلاح و معنی حیا درین مندل است - نیک خواهی آقا زلفش
 که تخلص او ست پیداست بلکه نزد اهل بصیرت آثار تقرب و تبیل ارتقا پیدا - خطاط مستعلیق کو و در پیش بیان
 و بمقابلہ این مقدمه و عباد الدین رجب خوان - هر سخن بکشف اسرار علوم پر دخته و خرج علم و عمل اشاد ساخته -
 کیفیت محنت پید و شغل محنت بویله هر حرف مزار نواز تحین ست هر لفظ عظم جسم آفرین ست - ستوده و گزیده
 نام مولوی اعظم حسین نام - یکرم از بد چون نوباد و چمن جوانی ست و تازه بهار جودت و پیش مجرزه نایاب
 دیگر مولانا محمد ع که عثمان بیج افلاس و راز باد و شاد بیدارگی در بر زم خاطرش جلوه گر ناز - روی از تیاب
 سیاه تدقیق خدا و است استعداد و تعلیم شفیقه حق ارشاد و - تلاش چمن مانی تاهی و در سائر خلق گراخی -
 نقاشی یا بود و روزگار جسم ست الخ جسد لوح کتب موج طاسم ست - هر سخن سنگ از جنبه کامور
 هر سنگ چون بگین اعل و قیمت افزون تر - میر حشمت علی آفرین گروه صاحب دین و یقین ست
 و حباب کارش بر دواز و انداز دیگر آئین - کار هر برسمین هنگامه آشوب چمن - هر رس غلغله خوبی بخار
 از دشت و روانی هر یک سپهر راسک ساخت - آینه از رنگ صفائی اسباب آهنگی تقیم حیرت کرد
 دل گذار گردید و چو شمع کار خوشی را با آوازه باله با نبات رسانید - اگر بخشم حرف شبیهت پر شمشیر
 رخت ایراد یا به چشمت که خود بر شمشیر شفته ظهور تاثیر ظنیت او تا به - المختصر مرود دولت مخاطب قدیران

دوسته زخم چون حیرت دل در سینه حاد با نداد - اکنون که بستر منزل مطبوع خاتمه رسیدم با غایت
۳۵۹ ۱۰۲ ۱۳۴ ۱۳۴

قصا و قدر بهار باغ نایب جدید مشهوری

پایه چون بعون و صون یزدان بشد مطبوع و عالم گشت شادان بهر صغحه بر این شرح هم متن
نه اضلاش شرح ست و نه کم متن دیگر صغحه هر یک چشم پرست بلطف صباغ راه چشم پرست
نیکو در آرام متن اندر شرح ولیکن پای دارد بر شرح دیگر گویم لگو و صغحه حکیم

شکر پیم و نغمه دیدان چه پویم نه طبعم را رسائی تا دور آید نول را آشنائی با دقایق
چو شد اینجا خیال سال نایب گرفت در خموشی فال تا ریح

روان بخ طبعش و کرم پیو و دلم نعوید دین مابعد بود

خرد گشت کتاب میل نایب رقص و کاک فصل مطلق رب

مگر چارم ز غین و غین و کائنات

نه حافی بهت و چون آئینه ساخت

فقط



فهرست جلد اول الهدایه

فهرست جلد اول ترجمه فارسی هدایه

ردیف	مطلب	ردیف	مطلب	ردیف	مطلب
۱	در بیاجه الویلایه	۱	در بیاجه الویلایه فارسی	۱	مطلب
۲	کتاب الطهارات	۲	کتاب الطهارات	۲	فصل در بیان طهارات
۳	در نوافض الوضوء	۳	فصل در بیان وضوء	۳	باب پنجم در بیان وضوء
۴	در نوافض الغسل	۴	فصل در بیان غسل	۴	باب ششم در بیان غسل
۵	بالماء الذي يجو ثوبه الوضوء	۵	باب در بیان بکبریا و وضوء	۵	باب هفتم در بیان وضوء
۶	در نوافض البیض	۶	فصل در بیان بکبریا و وضوء	۶	باب هفتم در بیان وضوء
۷	در الاسرار	۷	فصل در بیان اسرار	۷	باب هفتم در بیان اسرار
۸	التجیم	۸	فصل در بیان تجیم	۸	باب هفتم در بیان تجیم
۹	المسح علی الخدن	۹	فصل در بیان مسح	۹	باب هفتم در بیان مسح
۱۰	المحرم من الاستنجاة	۱۰	فصل در بیان محرم	۱۰	باب هفتم در بیان محرم
۱۱	در المستحاضة	۱۱	فصل در بیان مستحاضة	۱۱	باب هفتم در بیان مستحاضة
۱۲	در التفاسیر	۱۲	فصل در بیان تفاسیر	۱۲	باب هفتم در بیان تفاسیر
۱۳	بالماء الذي يقطر بها	۱۳	فصل در بیان ماء	۱۳	باب هفتم در بیان ماء
۱۴	در الاستنجاة	۱۴	فصل در بیان استنجاة	۱۴	باب هفتم در بیان استنجاة
۱۵	در الصلوة باب المواقیف	۱۵	فصل در بیان مواقیف	۱۵	باب هفتم در بیان مواقیف
۱۶	در الاوقات المستحب	۱۶	فصل در بیان اوقات	۱۶	باب هفتم در بیان اوقات
۱۷	در الاوقات التي يكون فيها	۱۷	فصل در بیان اوقات	۱۷	باب هفتم در بیان اوقات
۱۸	الاذان	۱۸	فصل در بیان اذان	۱۸	باب هفتم در بیان اذان
۱۹	شروط الصلوة	۱۹	فصل در بیان شروط	۱۹	باب هفتم در بیان شروط
۲۰	در صفة الصلوة	۲۰	فصل در بیان صفة	۲۰	باب هفتم در بیان صفة
۲۱	در القنات	۲۱	فصل در بیان قنات	۲۱	باب هفتم در بیان قنات
۲۲	در الامامة	۲۲	فصل در بیان امامت	۲۲	باب هفتم در بیان امامت
۲۳	در الحدیث فی الصلوة	۲۳	فصل در بیان حدیث	۲۳	باب هفتم در بیان حدیث
۲۴	در ما یفسد الصلوة	۲۴	فصل در بیان فساد	۲۴	باب هفتم در بیان فساد

مجلد	صفحہ	مطلب
۱۶۵	۲۲۲	فصل فی الدفن
۱۶۶	۲۲۳	باب الشہید
۱۶۸	۲۲۴	باب الصلوٰۃ فی الکعبۃ
۱۶۹	۲۲۵	کتاب الزکوٰۃ
۱۷۰	۲۲۶	باب صدقۃ السوائف علیہ
۱۷۱	۲۲۷	فصل فی البقر
۱۷۲	۲۲۸	فصل فی الغنم
۱۷۳	۲۲۹	فصل فی الخیل
۱۷۴	۲۳۰	فصل فی ماکہ صدقہ فیہ
۱۷۵	۲۳۱	باب کفۃ المال فیہ فیہ
۱۷۶	۲۳۲	فصل فی الذنوب
۱۷۷	۲۳۳	فصل فی العروض
۱۷۸	۲۳۴	باب فی من یبر علی لعائنہ
۱۷۹	۲۳۵	باب فی المعادن والزرکار
۱۸۰	۲۳۶	باب کفۃ الرب وعبہ والتمار
۱۸۱	۲۳۷	باب مصارف الزکوٰۃ
۱۸۲	۲۳۸	باب صدقۃ الفطر
۱۸۳	۲۳۹	فصل فی مقدار الیٰل جب فیہ
۱۸۴	۲۴۰	کتاب الصوم
۱۸۵	۲۴۱	باب فی اغنیاء والکفارۃ

مجلد	صفحہ	مطلب
۱۸۶	۲۴۲	فصل فی بیان کبیرات تشریق
۱۸۷	۲۴۳	باب فی دوم در بیان نماز کسوف وکسوف
۱۸۸	۲۴۴	باب فی سوم در بیان نماز شہادت
۱۸۹	۲۴۵	باب فی چہارم در بیان نماز خوف
۱۹۰	۲۴۶	باب فی پنجم در بیان احکام بنانہ
۱۹۱	۲۴۷	فصل فی بیان غسل میت
۱۹۲	۲۴۸	فصل فی بیان تکفین
۱۹۳	۲۴۹	فصل فی بیان نماز جنازہ
۱۹۴	۲۵۰	فصل فی بیان بزد اشتہار جنازہ
۱۹۵	۲۵۱	فصل فی بیان دفن میت
۱۹۶	۲۵۲	باب فی دوم در بیان شہادت
۱۹۷	۲۵۳	باب فی سوم در بیان گناہین
۱۹۸	۲۵۴	کتاب در بیان احکام زکوٰۃ
۱۹۹	۲۵۵	باب در بیان زکوٰۃ سوائف
۲۰۰	۲۵۶	فصل اول در بیان زکوٰۃ شتر
۲۰۱	۲۵۷	فصل دوم در بیان زکوٰۃ گاو
۲۰۲	۲۵۸	فصل سوم در بیان زکوٰۃ گوسفند
۲۰۳	۲۵۹	فصل چہارم در بیان زکوٰۃ اسب
۲۰۴	۲۶۰	فصل پنجم در بیان زکوٰۃ خرگاہ
۲۰۵	۲۶۱	باب در بیان زکوٰۃ اموال
۲۰۶	۲۶۲	فصل اول در بیان زکوٰۃ نقد
۲۰۷	۲۶۳	فصل دوم در بیان زکوٰۃ طلا
۲۰۸	۲۶۴	فصل سوم در بیان زکوٰۃ شتر
۲۰۹	۲۶۵	باب در بیان زکوٰۃ زراعت
۲۱۰	۲۶۶	باب در بیان زکوٰۃ زراعت
۲۱۱	۲۶۷	مسائل متفرقہ
۲۱۲	۲۶۸	باب در بیان معاوضہ زکوٰۃ

مجلد	صفحہ	مطلب
۲۱۳	۲۶۹	باب در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۱۴	۲۷۰	باب در بیان مصرف زکوٰۃ
۲۱۵	۲۷۱	باب در بیان مصرف زکوٰۃ
۲۱۶	۲۷۲	فصل در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۱۷	۲۷۳	فصل در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۱۸	۲۷۴	کتاب در بیان زکوٰۃ
۲۱۹	۲۷۵	فصل در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۲۰	۲۷۶	باب در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۲۱	۲۷۷	کتاب در بیان زکوٰۃ
۲۲۲	۲۷۸	فصل در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۲۳	۲۷۹	باب در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۲۴	۲۸۰	کتاب در بیان زکوٰۃ
۲۲۵	۲۸۱	فصل در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۲۶	۲۸۲	باب در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۲۷	۲۸۳	کتاب در بیان زکوٰۃ
۲۲۸	۲۸۴	فصل در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۲۹	۲۸۵	باب در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۳۰	۲۸۶	کتاب در بیان زکوٰۃ
۲۳۱	۲۸۷	فصل در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۳۲	۲۸۸	باب در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۳۳	۲۸۹	کتاب در بیان زکوٰۃ
۲۳۴	۲۹۰	فصل در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۳۵	۲۹۱	باب در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۳۶	۲۹۲	کتاب در بیان زکوٰۃ
۲۳۷	۲۹۳	فصل در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۳۸	۲۹۴	باب در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۳۹	۲۹۵	کتاب در بیان زکوٰۃ
۲۴۰	۲۹۶	فصل در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۴۱	۲۹۷	باب در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۴۲	۲۹۸	کتاب در بیان زکوٰۃ
۲۴۳	۲۹۹	فصل در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۴۴	۳۰۰	باب در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۴۵	۳۰۱	کتاب در بیان زکوٰۃ
۲۴۶	۳۰۲	فصل در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۴۷	۳۰۳	باب در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۴۸	۳۰۴	کتاب در بیان زکوٰۃ
۲۴۹	۳۰۵	فصل در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۵۰	۳۰۶	باب در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۵۱	۳۰۷	کتاب در بیان زکوٰۃ
۲۵۲	۳۰۸	فصل در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۵۳	۳۰۹	باب در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۵۴	۳۱۰	کتاب در بیان زکوٰۃ
۲۵۵	۳۱۱	فصل در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۵۶	۳۱۲	باب در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۵۷	۳۱۳	کتاب در بیان زکوٰۃ
۲۵۸	۳۱۴	فصل در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۵۹	۳۱۵	باب در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۶۰	۳۱۶	کتاب در بیان زکوٰۃ
۲۶۱	۳۱۷	فصل در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۶۲	۳۱۸	باب در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۶۳	۳۱۹	کتاب در بیان زکوٰۃ
۲۶۴	۳۲۰	فصل در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۶۵	۳۲۱	باب در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۶۶	۳۲۲	کتاب در بیان زکوٰۃ
۲۶۷	۳۲۳	فصل در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۶۸	۳۲۴	باب در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۶۹	۳۲۵	کتاب در بیان زکوٰۃ
۲۷۰	۳۲۶	فصل در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۷۱	۳۲۷	باب در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۷۲	۳۲۸	کتاب در بیان زکوٰۃ
۲۷۳	۳۲۹	فصل در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۷۴	۳۳۰	باب در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۷۵	۳۳۱	کتاب در بیان زکوٰۃ
۲۷۶	۳۳۲	فصل در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۷۷	۳۳۳	باب در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۷۸	۳۳۴	کتاب در بیان زکوٰۃ
۲۷۹	۳۳۵	فصل در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۸۰	۳۳۶	باب در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۸۱	۳۳۷	کتاب در بیان زکوٰۃ
۲۸۲	۳۳۸	فصل در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۸۳	۳۳۹	باب در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۸۴	۳۴۰	کتاب در بیان زکوٰۃ
۲۸۵	۳۴۱	فصل در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۸۶	۳۴۲	باب در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۸۷	۳۴۳	کتاب در بیان زکوٰۃ
۲۸۸	۳۴۴	فصل در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۸۹	۳۴۵	باب در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۹۰	۳۴۶	کتاب در بیان زکوٰۃ
۲۹۱	۳۴۷	فصل در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۹۲	۳۴۸	باب در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۹۳	۳۴۹	کتاب در بیان زکوٰۃ
۲۹۴	۳۵۰	فصل در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۹۵	۳۵۱	باب در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۹۶	۳۵۲	کتاب در بیان زکوٰۃ
۲۹۷	۳۵۳	فصل در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۹۸	۳۵۴	باب در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت
۲۹۹	۳۵۵	کتاب در بیان زکوٰۃ
۳۰۰	۳۵۶	فصل در بیان زکوٰۃ زراعت و زراعت

وَاللّٰهُ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَاءُ اِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيْمٍ

بہ بین توفیقات یزدان و فیض منیض الاحسان گلدستہ دین مستین اعنی

جلد اول

معرب و متحرک

منقول از مطبوعه گلستانه

محسن التہام کار پر از ان المافطرت شمع طلبة علوم و کلاً و مفتیان عدالت

در مطبعه کرامتیه مشهوره که در شهر طبرستان مطبوع شده است

بسم الله الرحمن الرحيم

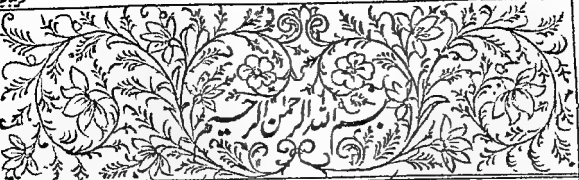
بیانیت هدایت شرح اسلام کبالی است ملا از احکام صدر کجده تاریخ سلام موع به نعت مسیحا نام علیه و علی آله و صحابه
 الصلوة والسلام که استنباط طریق از اصولش باجماع است فوق سنت و قیاس است و نهایت تحقیق محققان و غایه البیان
 در حقان سلوک مساکت شرح و انقض و واجبات آن از آباء بایان باوید حیرت و یاس خلاصه قواعد و نشانه صورت ایشان
 جامع و مؤثر است که اینسان که کز فائق آن تبیین خفای صورت نیک و دور در محیط ناپیدا کناش به بحر رائق تقریر و تفسیر فائق
 تحریر و صحت پذیرد و غیر وفات میبانت از روی ضبط و ریاست لا ممکن بل محال و جز عنایت خیر و نفع قدیر عری مصباح
 الدرایه است از قسم دهم و خیال حقا که در الحقائق او ادم آمر بر حق از محل فجاج مشروح و مبسوط مبراست و مطلب فائق نوای
 نایم مطلق اگر کشف مصباح متون مختصر معارفه را از معدن الحقائق بنسبیه فزیده علیه کن غیر کافی و زیادات نامشروع به ندرت
 صغیر و کبیر وافی حیث پای سعی بلیغ تشیع و خرافات این وادی تلک است و دست اجتهاد از وصول و این مقصود کوتاه و زیرنگ
 با جرم لغو و ای غنی خود از قید تخریب و ترجیح و راستن و مانند متاخرین قلاوه تقلید ملت و خلعت گردان بستن بدرجه استجاب
 حق و موجب نموده و بنابر اکثر امور و دینی از عبادات و معاملات به نظر اختلافات استحقاقات و پایش از جرثومه سرشته آداب است
 و ان کرده جلالت جانزد و حوام دانسته سلوک طریق جلیت اظهار مآثره جابره و ختمه در مرایمی مضامین صافی گهران صفایش بر توانا
 با و کبر که در کافیه هزار و صد و بود و جری ولایت جنت البلاد بنگال و غیره معدلات و نور و صفت نواب گور و جزئل عا و الدوله
 مشر و اهل شمس بهاد و عبادت جگ منور بود و قاضی القضاات مولوی غلام محمد فی خان بهاری با اتفاق مولوی تاج الدین بخانی

میر محمد حسین
 کشتن
 و ظاهر حال
 از تحب
 از لایزال
 بودند
 جلد دوم
 ابو خنیفه
 و در ترجمه
 و نزد صاحب
 است
 ولایت قلم
 شکر علی
 زود و جود
 انسان
 وجود و سخا
 و صاحب مراتب
 و اصلی
 مجد و توان
 دست گانی
 بعد از
 است
 و اشکال
 علاقه
 تا کام

سرشکبار بقدری قدیم و محبوب نویسی بر تجربه و تصدیق و شهادت ارباب شریف نامردی چگونگی کشیدند و اگر چه حکم شریف را روح
مجد و گویم در دست و در زیر عقل و میل این را در عقل کل خاتم سزا آبی علوی را بخین جوهر فردی در سلب تاثیر بر خود و در احوال منفی
و جوهر فردی دیگر که تربیت پذیر و در مرکز علمای آفاق جمع مکارم اخلاق مقبول حضرت و اهل الهی است خداوند خدا و اهل ان
جان هر رب الهی این نام الله اقبال و عمل الی کل خبر که در حق افزای حکایت عدالت صدر و وظائف بود و مقرب نفس احکام و تقاضا
مقدمات عدالت و یوانی و وظائف که از قبیل نقد و انجذاب و اسیر ترجمه انگیزی هدایه و بنا به فارسی و عربی آن اتفاق افتاد و به مقتضای
تجربتی وانی که اکثر سائل فقیه در حافظه کامله انجذاب محفوظ بود و به غلطی ترجمه فارسی هدایه و انگیزی آن اطلاع دست داده و صحیح ترجمه فارسی
که برستی ترجمه انگیزی را به آن بود پیش از او خاطر دریا قاطر گردید و این نهفت الخلیفه بل لاشی فی الحقیقه مگر گردان باید جل نامانی
محمد است این بسیار محمد در دینی غنی الله عنهما که بعد تحصیل و فوخت از علوم فردی و مرسوم به جانب مستطاب آن در کمون مجروحش
بیش و کوب درمی فلک محیط آفرینش بشیوه ملازمان منسلک و تربیت پذیر بود و عند التکرار یک سلسله علمی نواید هزاران سائل از هر نوع
بر می داشت و تا قرنی از نامه پر نامده آن حاتم زمان و ذل را برای و طاعت بوده اوقات چاشت و شام را جمعی کثیر از اقام و بیوگان
عیال خود بفرغت بسری برد و بمساعی جمیعش عبده و ولایت عدالت پادشاهی سوپریم کورث و ترجمه فارسی و بنگله عدالت و یوانی
صدر و وظائف مقرر بود و بعد از آن به مقتضای فیض خشیهای آن فیاض بقر قدرت اقامی صدر سر ملندی یافت مخاطب این پنج باب
که ترجمه هدایه فارسی صحیح کنی این قلیل البصاحت آن امر را بر پایه فوز جاودانی دانسته الفاظ مستلزم را ماده یا تیغ یافته نور انگشت اجاب
بر دیده نهاد و جانب خداوندی احوال تاثیر ترجمه فارسی و انگیزی و جواب گورنر خزل موصوف که شتر از خوبیهای ذاتی و صفاتی آن دانسته
بالا گرفت اطلاع کرده اجازت صحیح فارسی و چاپ آن توسط این حقیر بدست و ترجمه نوای علمی که طالب علمان عربی خوان ترجمه سبیل مطالب
پایه عربی و فارسی خوانان این ملک را که بهر و از رعیت ندارند به حسن سائل اول آن و صا جان عالیشان انگیزی را با الفاظ احکام و تقاضا
موجوده عدالت و یوانی و وظائف بکار آید طلب فرمود و اب مغزی الیک که موجد قوانین علوم و در خود هست بلا توقف بنظر احسان در آورده
نویست صحیح و چاپ آن بر خزانة عامه حواله کرده اجازت و او خیا نچ این قلیل البصاحت عید الخشیت ترجمه جلد اول که ترجمان سابق
رعایت عمده ترجمی که عبارت از انبای مخفی و تغیر الفاظ است مطلقا نگذرد و در نظر معمول که لازم ترجمه است کرد و در ترجمه جلد دیگر که
ترجمه آن با انگیزی شده بود و باس اینک از تغیر ترجمه فارسی ترجمه انگیزی با کمال نقص خواهد شد و حکم خداوندی و اگر حتی الواسع در
انبای آن گوشت ترجمه سابق را بحال نهمین التزام کرد که دلائل مسائل متر و کمال الحاق کند و هر جا که در اصل مطلب علمی است صحیح
آن نماید و پیش مطالب قیقه آن عبارات شرح بقدر ضرورت الحاق کند تا طالب العلم هدایه خوان را به سبیل عربی مدوی رسد فارسی را
و صا جان عالیشان بفهم مطالب آن محتاج به شرح و کتب دیگر نشوند و وجه فرق میان اصل ترجمه و الحاق بدینگونه صورت است که نسخه
و هدایه عربی ذکر است ترجمه آن بکرون عربی و انچه علمی است بکرون فارسی در قالب طبع آورده شد و اکثر جاد را در اخر مقامات ششم روح
شغل غنایه و کفایه و غیره مندرج گردید و در میان اصل عبارت کتاب لایح بران فرق باشد و باید دانست که صاحب هدایه شیخ الاسلام

برهان علی بن ابی الحسن علی بن ابی بکر مرغینانی را که در فائز در کتب با فصد و فود و سده و قمع یافته در هدایه شرح هدایه که هم از مصنفات او است
 او به است که در فائز آن بطالب و هب است یکی از آن نیست که هر جا گفته است که این حدیث محمول است بر فلان معنی و از آن است
 که این حدیث از آن بران معنی حمل نموده اند و هر جا که میگویند که بحسب معنی که من آنرا بران حمل نمودم مراد از آن اینست که صاحب هدایه آن حدیث را
 بران حمل نموده اهل حدیث و از ادب است که روایت خود را عام از سنت و اثر که ثابت است بقول صحابه رض حدیث میگوید و گاهی نمیکنند
 در بیان خبر و اثر و در جواب اما فراموش میکنند یا غما و ظهور می و در آن وصلیه و او را فراموش میگذارند و مراد از فقه دلیل عقلی سید را و در مسائل
 اختلاف است میان امام عظم و شافعی یا امام یا صاحبین یا زفر دلیل شافعی و صاحبین یا زفر اول می آورد و دلیل امام در آخر هر چیزی
 می بخازد که جواب اول شافعی و صاحبین و زفر از آن حاصل میشود و همواره رضی بچوب اخیر است پس هر جا که دلیل صاحبین را آخر ذکر کرد است
 رضای او آن قول اخیر باید تمهید و از قال العبد الضعیف خود را میگرد و لیکن کتاب هدایه برای تظیم صاحب هدایه بجای لفظ قال
 الضعیف قال حمد الله یا قال رضی الله عنه مقرر کرده اند و صاحب هدایه لفظ مستحکم را برای احترام از میبخشد اما نیست ذکر نکرد است و از ادب است
 که مسائل قدوری را و لا ذکر میکنند و بعد از آن مسائل جامع صغیر و اگر نوعی مخالفت و عبارت قدوری و جامع صغیر باشد
 عبارت جامع صغیر را تصریح ذکر میکنند و از ادب است که جواب سوالات را بلا ذکر اصول بطور دفع دخل مذکور می کنند
 و از قیل و قال می پرسند و در روایت که صاحب هدایه کتاب خود را بنیز ده سال با تمام رسانید و درین مدت تمام
 بود و هر گاه خادم او در خدمت شراب و طعام برای وی می آورد و میگفت که آنجا بگذر و راه خود پیش گیر
 و بعد از آن آنرا بر فقیر تصدق میکرد و در اخای موم میگوشتید و زاهد و متورع بود و لذا
 کتاب او مقبول و منتشر به شد و از آنجا که انسان ضعیف البیان ماسوق سود سیان است
 و طبیب مدعا بر آن کرده و خاک لا جرم اگر بطل آن پای اندیشه را لغزش
 رسد و در این فکر را از خار و هم آویز شده وقوع از بزرگان و الانطرت
 آنست که بحسب انصاف ننگند و از شب ارم گذرند
 والحق عندكم انما الناس مامل

تمت



محمد و سپاس عیاس محبوبی را سزاوارست که فتنای بالغ اندیشه در راه طاعتش از طری که درون پست و پلانی موصول و مفرع و مانده
 رنای خدای معرفت پیشه را در وادی سنجش پای منقل و در محال حیرت که قرار شکر نعمتش که بر سایر افراد کائنات بمنزله ذوق این است
 بواجبی ادا کردن متعسر و کشیدن دامن ادا کردنش که در ای طاقست مرغی اجتهاد است بدراز دستی مقبول و منقول متعذر در و دیوار
 تحفه بارگاه صدر نشین سنده طفاست که اتباع سنت سینه شش موصول رحمت نیردان را در سید است و چراغ عالم افروز در شمعش را
 از پیله صبح قیامت فیلد شرائف الصلوة و کرائم النعمات علیه و علی آله الاطهار و صحابه الاخیار اما بعد بر آینه ضمیر سیاحت آریان
 و فخرش در پیش و مرآت خاطر ترجمه کنایان خود مضحجه آفرینش منطبق میگردد که شکر نزهت پرور و بنگال از در ذریکه بانوار
 فزان فرمای نواب گور نر نرمل عا و الدله مسرور ارل هشتنگس مبار در جلالت جنگ مستغنی و مستغنی گردید است یکی همت
 و الانبیا و مصروف و مطوف برانست که در همت و پاسبانی بلاد و نظام معات عباد بر وجهی صورت افتاد و باید که عموم خلایق در
 غل عدالت از تابش آفتاب شدت و محنت آسوده بال و نر در الحال بوده ابواب بیداد و ظلم بر چهره انام از خود اس و عوام بسته و لیکن
 در از فتنه مستعدان طریق حق مطلق گستره گردد و چون حصول این مامل بدون شریع مقدسه نبوی و اوامر و نواهی ملت مضبوط
 است کمال نمیندیر و بآبران این روشناس کشور ممل و نر و شتر به غلام کحلی امور و اذن گشته که کتب عربی علم فقه
 علی الخصوص کتاب مستطاب هدایه را که از غایت وقت و ایجاز و منبها اعجاز بود و اتفاق تلاج الدین و میر محمد حسین
 و علامه شریعت الله از زبان تازی بحاجه منشی حقیق سله و چنانچه بجا حدت ایشان همت بر گماشته چند انکه گنجایش داشته
 نفس اصفا و عربی را بعبارت مانوس فارسی برداشته هدایه فارسی نام گذارشته و هدایه فارسی پیرایه انجام یافت تاریخ اتمام
 آنست اگر چشم بصیرت باز و دماغ انصاف ساز است از فضائل این کتاب همین بس که عموم اناس را احتیاج بدان حاصل نموده
 و منافع آن شامل خواهد بود بر سنیان این گلشن فیض مسکن محفی و محتجب نماید که در انامی ایراد مسائل هر جا که لفظه ضعیف میگردد
 شسته مراد از آن قدوة للمجتهدین امام ابو حنیفه و از شد تلاذه او امام ابو یوسف و زعماء الله تعالی و آنجا که کلمه طریقین بکارش نیفته
 غرض از آن اسم سامی امام ابو حنیفه و رحمة الله علیه و امام محمد است که نسبت استفادة او به شیعیان می جویند و مقصود از لفظ صحابین
 هر دو تلاذه اند و زعماء الله تعالی توقع از مکارم اخلاق ناظران این اوراق آنکه اگر در مر و بر پست و بلند این مرحله دور ایستاد
 بای اندیشه از جای رفته باشد و طریقی خورده گیری بیجا با نماند و انگشت نهایی طعن و طعنه نزنند و باشد التوفیق



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي اعطى معالِم العلم وَاَعْلَامَهُ وَاظهر شُعائر الشَّرع وَاَحكامَهُ بَعَثَ رُسُلًا وَاَنْبِيَاءَ صَلَوَاتُ
 اللَّهُ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ إِلَى سَبِيلِ الْحَقِّ هَادِينَ وَأَخْلَفَهُمْ عُلَمَاءَ الْأَسْنَنِ سَنَنِهِمْ دَاعِينَ يَسْلُكُونَ فِيهِمَا لِمَنْ يُؤْتِ شَرْعَهُمْ
 سُلُوكًا لَا يَجْتَنُّونَ مَا تَوَشَّيْتُمْ مِنْهُ فِي ذَلِكَ وَهُوَ دَلِيلُ الْإِشْرَادِ وَخَصُّ الْأَوَّلِ الْمُسْتَنْبِطِينَ بِالتَّوْفِيقِ حَتَّى
 وَضَعُوا مَسَائِلَ مِنْ كُلِّ حِلْيَةٍ وَدَقِيقٍ غَيْرِ إِنْ الْحَوَادِثَ مُتَعَابِقَةً الْوُقُوعِ وَالنَّوَائِلَ يُضَيِّقُ عَنْهَا إِطْلَاقَ الْمَوْضُوعِ
 بِجَمِيعِ حُدُوثِهَا هِيَ خَلَاءُ رَاكِبٌ بَلَنْدُكَرْدَانِيدِ مَعَالِمِ عِلْمٍ وَاعْلَامِ أَنْ زُفَايَرِ كِرْدِ شُعَائِرِ شَرْعٍ وَاحْكَامِ أَنْ فِ مَعَالِمِ
 سَلَمِ هِيَ مَعْنَى نَشَانِ كِبَرِ رَاهِ نَهْنِدِ مَرَادِ اَزَانِ حُصُولِ شَرْعِ هِيَ كِه مَدَارِكِ عِلْمِ شَرْعِيَّتِ وَاعْلَامِ جَمِيعِ عِلْمِ هِيَ مَعْنَى جِلْدِ كُودِ
 وَتَقْصُودِ اَزَانِ عِلْمِ هِيَ وَشُعَائِرِ جَمِيعِ شَعِيرِ هِيَ مَعْنَى أَنْجَرِ بَرْدِ نَشَانِ بَاشَدِ مَرَادِ اَزَانِ سَبَابِ وَعِلَلِ وَشَرْطِ وَعِلَامَاتِ
 هِيَ وَاحْكَامِ خَبَارِ هِيَ اَزْ حُلِّ وَحَرَمِ وَصَحْتِ وَفَسَادِ وَبُعُوثِ كِرْدِ رُسلِ اَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كِه سُبُودِ
 رَاهِ مَائِ حَقِّ مَادِ اَنْدِ خَلِيفَةِ اَنَّا كِه سُبُودِ اَزْ عِلْمِ اَزْ اَكْ سُبُودِ رُوشِ سَنَنِمَائِ اَنَّا دِ اَعْمَى اَنْدِ سُلُوكِ مِيكَنْدِ دِرْ خَيْرِ كِه مَرُودِ نِيستِ
 اَنْبِيَاءِ طَرِيقِ اِجْتِهَادِ اَزْ جَالِيكِه طَلَبِ رَشْدِ مِيكَنْدِ اَزْ اَنْ اَوْ تَعَالَى كِه دَلِ اِشْرَادِ هِيَ وَخَاصِ كِرْدِ اَوَّلِ مُجْتَهِدِينَ رَاهِ
 كِرْدِ خَلِيفَةِ وَصَحَابِ دِيستِ بَرْتَوِيقِ حَقِّ كِه وَضْعِ كِرْدِ اَنَّا دِ زُفَاوِ اِي خُودِ مَسَائِلِ اَزْ اَزْ قَسَمِ حِلْيَةٍ وَدَقِيقِ هِيَ كِه عِبَارَتِ
 هِيَ اَزْ مَسَائِلِ قَبَايِصِ وَاسْتِحْسَانِيهِ وَلَكِنْ حَوَادِثَ مُتَعَابِقَةً الْوُقُوعِ هِيَ اَعْنِي بِي دِرْ بِي حَقِّ آيِدِ حِلْيَةٍ وَتَوَكُّلِ مِيكَنْدِ اَزْ
 نَوَائِلِ هِيَ اَعْنِي اَزْ وَاقِعَاتِ حِلْيَةٍ كِرْبِنْدِ مَسَائِلِ مَوْضُوعِ هِيَ اَعْنِي جَوَابِهَايِ مَقُولِ اَزْ سَلَفِ اَزْ اَنْ كَافِي نِيستِ

و اقتضای شواهد بالا قیاس من الموارد و الا اعتبار بالا مثال من صنعت الرجال و بالوقوف علی الماخذ فی بعض علیها بالنظر
و قد جرى علی الموعود فیصد اید ایه المبتدی ان اشترجها بتوفیق الله تعالى شرحا له بما به كفاية المنتهية فشرحت
فیہ و الودعین مع بعض المساع و حین اكد انكاعه انكاع الفراع تینت فیہ من ذل من الاطاب و خشیة و عجب و كحل الكفا
بصرت عنار الضایة لی شرح آخر موسوم بالهدایة لایع فیہ بتوفیق الله تعالى بحین عیون الروایة و متون الدرر الیة
تاركاً للزوائد فی كل باب مع هذا عن هذا النوع من الاستنباط مع ما انه یتمثل علی اصول یحب علیها اصول السائل الله
ان یوفقی كما تاملها و یختم فی السعادة بعد اختتامها حین ان من یتمت همته الی مزيد الوقوف یرغب فی الاكحول
و الاكبر و من اعجله الوقت عنه یقتصر علی الاصف و الاقصر للناس فیما یشتقون مذاهب و الفخر یركبه فصار انی
بعض اخواني ان امی علیهم المجمع الثانی فاقتمته مستعینا بالله تعالى فخریر ما اقولہ متضرعاً الیه
فی التیسیر لما احواله انه الیسر لكل عسیر و هو علی ما یشاء قدیر و بالا جابة قدیر و حبیبنا الله و نعم الوکیل

ص و فكاره شوار و ف اعنی و حشیان رمند و ص بافر و فتن آتش از موارد و ف و فرد و گاه و انما باب
است اعنی احكام تجربه حاصل میشود از اهل چكا كه تكار گرفته میشود از فرد و گاه آن باب ص و قیاس كردن با مثال از
صنعت رجال است **ف** اعنی كار مردان كامل **ص** و آن صنعت حاصل میشود بوقوف بر نأخذ و رجاله گرفته شود و آنرا
بنوا جند **ف** كه دندانهای پس به دندانهاست اعنی قیاس احكام بر نظائر آن كار كاطلان است و میشود آن كار بر بستن
تأخر و حصول كمال مضبوطی و استحكام **ص** و بر رستیک و دهده رفته بود برین و ایندای كتاب بایة المبتدی بآنكه بتوفیق خدا
شرح آن كنم و نام آن كنم كفاية المنتهى پس شروع كردم در آن حال آنكه و عدّه كسوخ است **ف** اعنی روامیدار و اقدام و اهتمام
آنرا **ص** بعض مساع **ف** و در و داشتنی چه و عدّه مجوزایفات نه و جب آن **ص** و هر گاه قریب شد بآنكه حاصل شود در
از آن فراع و دریا فتم در آن شرح اندكی از طباب و تریدم كه بسبب آن متروك شود كتاب پس برگردانیدم عنان غماید **ف**
اعنی قصد بظاهر و بطن خود **ص** بسوی شمری دیگر کسی به هدایه و بتوفیق خواجه که در آن عیون روایت و متون روایت
ف اعنی روایات و آثار علما و معانی مرویه و نكات متینه **ص** و در حالیکه خواهم كه شت زواید را در هر باب و اعراض خواهم كرد و این
قسم الطباب **ف** كه كفاية المنتهى شده **ص** مع هذا شامل خواهد شد این شرح بر مهول **ف** و قواعدی كه منبر و كفاية میشود بر آن اصول
ف اعنی بسبب اینجا هیچ از اصول و قواعد و فصول و مسائل متروك نشود **ص** و اینجا هم از خدا امتیالی كه توفیق دهد مرا تا بتوانم
و فاعلم من نیكی من كند بعد اختتام آن پس هر كس كه برتری كند بهت ادبوی زیادتی و قوت و اطلاع و رغبت كند در اطول و اكبر
ف كه كفاية المنتهى است **ص** و كسیكه حاصل الوقت است اقتصار كند بر بهر وقت و تصرف اعنی هدایه **ص** و مردمان و دیگر
مخوب روشهای نوع منوع است و روشها هر نيك اندو بعد از آن **ف** كه خود صرف غماید كه ده بودم **ص** در خوشه است از این
بعض با در آن كه ابا كنم بر آنها مجرعه دوم پس شروع آن كردم حالیکه بهتانت میكنم از خدا بنوشتن خبری كه قول آن میكنم و تفرع كنم
بسوی خدا و آسان كردن خبری كه قصد آن دارم بد رستیکه او تعالی آسان كنده بر هر صیرت **ف** اعنی مثل **ص** و بر هر چه
منخواهد توانا و قدیر و مقبول كردن تفرع جدید **ف** اعنی لایح **ص** و عدّه است بسنده و او بهتر و كیل

[illegible]

ما لم یحکم وکان خروجه النجاسة مؤثراً فی زوال الطهارة وهذا القول في الاصل مقبول الاقتصار على الاعضاء الاربعه
غير مقبول لكن يتخذ بعض من قدس الاول اعتبار الخروج انما يتحقق بالسيلان الى موضع يلحق حكم التطهير على ما
في التي لان زوال القشرة نظيرة النجاسة في محلها فتكون باقية لا خارجة بخلاف السيلان لان ذلك الموضع ليس في
النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج وهذا القول ان يكون لا يمكن ضبطه لا يتحقق لانه يخرج ظاهره فاعتبر
بأخبارها وقال نزهة قليل الفحى وكثيره سواء ولكن لا يشترط السيلان اعتبارا بالخروج المعتاد ولا إطلاق قوله عليه السلام
الفس حدث وكننا قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا وقول
على شرط حين عد الاحداث جملة او دسعة تملأ الفم فاذا اتاهت الاخبار جميل ما رداه الشافعي على القليل
وما رداه نزهة على الكثير والفرق بين المسكين ما ذكرناه وكذا وقع متفرقا بحيث لو جمع لملا الفم فعلى يوسف
يعتبر اتحاد المجلس عند غسل ولا يعتبر اتحاد السبب هو الخفاء ثم لا يكون حدثا لا يكون نجسا ويذكر ذلك عن
ابي يوسف وهو الصحيح لانه ليس يخرج كما حيث لم ينقص به الطهارة وهذا اذا اؤتمت او طحا ما او ماء
صلى عليه لم يكره بانتهى دوم ص انك خرج نجاست زوال طهارت تأثير دارد واما فقد رد اصل ف انى سيلين ص مقول
ف بسبب تقا طهارت ونجاست مقبول از مورد شرع متعدى ميشود ص واقصا بر چهار صنف غنى شستن
روى و دت ص و با وسع سر خلاص قياس است ف و خلاص قياص متصرف ميشود بر مورد شرع ص ليكن هر گاه آن
مقبول اصل كه سيلين است ضرورت تجاوز نشود حتى اگر خروج نجاست از غير سيلين هم منزل طهارت شود ص
پس اين امر خلاص قياص هم بجهت آن تجاوز نشود و در نه حكم لغز مغير گردد ص مگر انكه خروج نجاست از غير سيلين
بسيان آن سوى موضعيك حكم تطهير آن لاحق است و بر پرى دهن در قى متحقق ميشود زيرا چه بسبب زائل شدن پوست بخت
بجاي خود ظاهر ميشود و آن با دى است نه خارج بخلاف سيلين زيرا چه آن محل نجاست نيست پس مجرد ظهور آن دليل انتقال خروج
است دلى با پرى دهن است اگر خواهى كه كنده كه مضبوط آن نمايد تواند كرد مگر بختف زيرا چه چنين قى غالباً بيرون مى آيد
پس خروج آن اعتبار كرده شود و ز فريغ گفته است كفى قليل و كثير برابر است بجهت اطلاق قول غير صلعم كفى حديث است چنين
شرط نيست سيلان را ف در چنين كذا از غير سيلين بايد ص بنا بر قياص آن بخرج متفاوت كه سيلين است
ص و دليل ثلثى اف يكى نيست ص كه غير صلعم فرموده است كه در يك قطره و دو قطره از خون وضوء واجب نيست مگر انكه
بيلا كنه ف دوم ص انكه على رضى الله عنه و قيله شمار كرد تا شش كنده وضوء گفت كفى با پرى دهن و هر گاه تعارض شد
بيان اخبار پس كل كرده خود معيشت را كه روايت كرده است شافعى بحرقى قليل و آنچه روايت كرده است ز فريغ محمول خود بر قى كثير و ز فريغ
و در قى چنان است كه بشتر نكوشند مسلكه علم اگر شخص قى كند چند بار باين طور كه اگر جمع كرده شود به پرى دهن رسد پس نزد ابى يوسف
اتحاد مجلس معتبر است ف انى اگر در يك مجلس است كنده وضوء است ص و نزد محمد جرح اتحاد بسبب معتبر است و آن فثيان است
ف انى شريدن دل ص مسلكه هم هر چه كند كنده وضوء نيست نجس نيست و اين مولى است از ابى يوسف ج و دهن صحيح
زيرا چه آن چيز را حكم نجاست داده نشده است حتى كه بسبب آن وضوءى نكند و اينهمه كه ذكر شد و قى است كفى كند لغز يا طعام يا آب

فان قام بها فغير ناقض عنه الى حقيقه و محمد بن روح قال ابن يوسف رحمه الله اذا قام ملائمة و الخلاق في المني من الحيض اما انزال من الرأس فغير ناقض الى اتفاق لان الرأس ليس موضع الحيض لا لابن يوسف و ان يحبس المجاورة و لكنها انزلت كتحلل الحيضة و ما يصلح تحليل و القليل في المني غير ناقض لوقوع دمها هو على معتبر فيه ملائمة لان سوداء معتوقة وان كان ما انفك ذلك عند محمد بن عيسى اعتبارا باسناد ابيه و عند محمد بن اسحاق بن فضال فغير ناقض لوقوع دمها هو على معتبر فيه ملائمة لان المعقاة ليست بحل الدم فيكون من حرمه في الحيض و لو نزل من الرأس الى ما كان من كلفه لغير الوضوء بالاتفاق لو حصل له الوضوء لم يخلو حكمه التطهير فيتحقق الخروج و النوى مضطجعا او متكيا او مستندا الى شيء لان بل السقوط لان الاضطجاع سبب استرخاء المفاصل فلا يجرى عن خروج شيء عادة و الثابت عادة كالتيقن به و كما حكموا بغيره من حكمه اليقظة لم يثبت عندنا عن الاخرى مبلغ الاسترخاء في اليوم غاية هذا النوع من الاستناد غير ان السند ينعصر عن السقوط بخلاف حالة القيام القوي و الركوع و السجود و الصلوة و غيرها هو الصحيح لان بعض الاستسكان باق اذ لو نزل السقوط فلم يتم الاسترخاء و الاصل فيه قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانما اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله و الغلبة على العقل بالاغواء و الجنون لانه فوق النومة مضطجعا في الاسترخاء و الاغواء حدث في الاحوال كلها

پس اگر کسی که بملغم را شکسته و وضو بنویزد و در ضمن روح و ابو یوسف روح گفته است که بی ملغم شکسته وضو است اگر باری و بن شبه و این اختلاف و دانستن است که اگر شکم برآید و با ملغمی که از سر فرو آید پس آن شکسته وضو نیست بالاتفاق زیرا چه هر موضع نجاست نیست و دلیل ابن یوسف روح اینست که ملغم ف بارده از شکم بسبب مجاورة نجاست ف نجاست نجاست و طریقی میگویند که بسبب از جهت ملغم نجاست و دانند که نمیتواند نجاستی که آن متصل است و بی قلیل شکسته وضو نیست مسئله اگر کسی خون بسته را معتبر کرده و میشود در آن باری و بن را زیرا چه آن سودای سوخته است و اگر آن خون رقیق بود شکسته وضو است نزد محمد بن یحیی بن عیسی بن سائر انواع فی و نیز ششین روح شکسته وضو است اگر سیلان کرده باشد آن خون بقوت خود اگر چه قلیل بود زیرا چه بعد از موضع خون نیست پس آن خون بسبب جراحتی بود که در شکم باشد مسئله اگر خون از دماغ فرو آید و تا برسد به منی وضو باتفاق می شکسته زیرا چه آن خون به منی رسیده است که شستن آن واجب است و در وضو یا در غسل صلیح نجاست می شود مسئله خواب شکسته وضو است اگر خواب کننده بر پهلو خوابد یا کتفه زند یا بویا بدست خود یا پشت یا از زنبور که اگر از آن نشو آن چیز مفتحه خواب کننده زیرا چه بر پهلو خفتن بسبب ترخای مفاصل است پس در روی عادت خالی میشود از بر آمدن چیزی ف از روی و غیره صلیح و چیز که از روی عادت ثابت است نیز چیزی است که از روی حس فنی ثابت است و تکیه زدن زائل نمیکند تا سنگ بیدار باشد اصل شدن معتقد از زمین و باین نوع تکیه زدن و خواب بهتر خاب نه است میرسد مگر آنکه تکیه گاه خواننده را از افتادن باز میدارد بخلاف خوابیدن در حالت قیام و قعود و رکوع و سجود در نماز و غیر آن و همین صحیح است زیرا چه در وضو بعضی استسکان باقی میماند و در افتاد خواننده پس بهتر خا کامل نمیشود و سهل درین باب حدیث غیر معلوم است که فرمود است وضو واجب نیست بر کسی که بخوابد و در حالت قیام یا قعود یا رکوع یا سجود و جز این نیست که وضو واجب است بر کسی که بر پهلو بخوابد زیرا چه هر گاه بر پهلو خوابد بهتر خا غرض شود و در بعضی است مسئله ۸ اغماص یعنی خلوتی محض که هر شیئی است صلیح و جنون غنی خلوتی محض که دیوانگی است صلیح شکسته وضو است زیرا چه اغماص و جنون در هر نماز خوابیدن بر پهلو زیاده تر است و غما شکسته وضو است در جمیع احوال ف اغماص حال قیام و قعود و رکوع و سجود

عند ابیوسف بن وهب الصمیه انما ذکرت فضیلتها على الوقت واخصاص الطهاره بها وفي خلاف الخبر الجيد ان بمنزلة الجمرة كان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأذي بالجمعة واما افرقة الاحرام فسببها في الناسك انشاء الله تعالى قال ليس المذي والودي غسل فيهما الوضوء لقوله عليه السلام كل فعل عذيق فيه الوضوء والودي الغليظ من البول يتعقبه الرقيق منه خرجوا فلهيكون مقبولا به المذي حائزا فيمن تكسره منه الذم الذي ترقى يقرب الى الايضاح فيهم عندهم ملاعبة الرجل اهله والتعقب ما تفرعن عائشة رضي الله عنها

باب الماء الذي يجوز فيه الوضوء وما لا يجوز فيه

الطهارة من الاحداث جائز في ماء السماء والادوية واليونان والارياح والجار لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا اذ قوله عليه السلام الماء طهور كونه اكلها غير لونه او طعمه ان سرية وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماء في الحل ميتته ومطلق الايم يطلق على هذه المياه ولا يجوز فيها اعتصم الشجر والقرية ليس بماء مطلق الحكم عند هذه المقتضى الى التيمم والوضوء في هذه الاعضاء تعبدية فلا تتعدى الى غير المنصوص عليه اياه الماء الذي يقطر من الكبر فيجب من التوضوء به لانه ماء خرج من غير علاج ذكره في الميم الى يوسف بن وهب وفي الكتاب الشارح المحدث شروطا احتصارا ولا يجوز فيه ماء غلب عليه غيره فاخرجه عن طبع الماء

تروى ابیوسف بن وهب بن مسعود بن زياره بن ابراهيم فاضله است از روز جمعه و نیز طهارت مخصوص است بنار و دران غلات حسن روایت در روزهای عیدین مانند روز جمعه است زیرا چه در روزهای عیدین اجتماع مسلمانان میشود پس دران روزها غسل مستحب است بنابر این روایت مسلمانان از بوی بد و استنجاء غسل در روز عید برای احرام پس بیان آن مخرب در کتاب الحج خواهد آمد ان شاء الله تعالی مسلم از برآمدن مذي و ودي غسل واجب میشود و جراین نیست که دران واجب میشود و موجب قول غیر مسلم که هر مذي که مذي برآید از و پس برود وضو واجب است و ودي بول غلیظ است که بری آید بعد برآمدن بول تین و آن منی غلیظ و سفید است که سبب خروج آن آلت منکر و سست میگردد پس اعتبار کرده میشود و آنرا ببول و ودي منی تین مایل بسفیدیت که غالباً وقت ملاجعت مرد با زن می برآید و این تفسیر

از عائشه رضی الله عنها منقول است و الله اعلم

باب در بیان آبی که بآن وضو غسل رواست و آبی که بآن غسل موقوف و وضو رواست مسلمه اطهارت از حدیث
ف اعنی وضو غسل ص رواست آب باران و آب بیابانها و چشمها و دریا و چاه و بحیرت قول خدا تعالی که نازل کرد بر این
ما ظهور راف اعنی آب پاک کننده را ص و قول غیر مسلم که آب طهور است ناپاک نمیکرد و اگر از این چیزها که سبب تفسیر کردن
رنگ آنرا یا مریه یا بوی آنرا در بحیرت قول علیه السلام در حق دریا که طهور است آب آن و حلال است متینه آن مطلق راف اعنی آب
ص شامل است تمامی آبها را مسلمه ۲ روایت طهارت تا بیکه افشوده شود از شجر یا غیره زیرا چه آن آب مطلق نیست و حکم قرآن
وقت نیامی آب منقول است بسوی هم ف چه آنکه فرو رده است که اگر آب نیابیدیم نمیکنیم و حکم این اعضا اعنی وضو غسل تعبدیه و توجیه
ص پس متعدی نشود بسوی غیر منصوص علیه ف اعنی آب شجر و غیره تقیاس اینکه دران از نجاست حقیقی لغو میشود و آب مطلق در جواز وضو
غسل آن که در تعبدیه لغو است مطلق نگردد و ص مسلمه ۳ رواست وضو با بیکه میبکشد از درخت انگور زیرا چه آن آب از خود غیر
برآمده است مذکور است این مسلمه در جواز ابی یوسف بن وهب و جواز تقدیری نیز بان شعث است که فشردن راف در عدم جواز طهارت
ص شرط کرده است مسلمه ۴ روایت وضو با بیکه بران غیر آن غالب شود و آب انطیع آن ف که وقت دیلان اصل بر آن کند

من غیر فصل والذی سزا که مالک و نردخی نیز بصراحت و مایه که کان جاریا فی الباطن و مایه الشافعی ضحفه ابوداؤد
وهو لیضعف عن احتمال نجاسة الماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء به اذا لم ير لها اثر كما لا يستقيم جريان
الماء والاثر هو الطعم اذا رايحة الى اللون والجاري ملائكة استماله وقيل ما يذهب بمتبنة والغدير العظيم الذي لا يتحرك
احد طرفه يتحرك الطرف الاخر اذا وقعت نجاسة في احد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الاخر لان الطاهر ان النجاسة
لا تنصل اليه اذا اثر التحريك في السراية فحق اثر النجاسة ثم عن ابی حنيفة سزا انه يعتبر التحريك بالاغتسال هو قول
ابی يوسف سزا وعنه بالتحريك باليد وعن محمد سزا بالتقصي ووجه الاول ان الحاجة اليه في الجياض اشد منها
الى التقصي وبعضهم قد سزا وان المساحة عشرين عشرين راع الكرياس توسعة للاص على الناس وعليه الفتوى والمقبول في الحق
ان يكون بحال لا يتغير بالاغتسال هو الصحيح وقوله في الكتاب جاز الوضوء من الجانب الاخر اشارة الى انه يجب موضح الوقوع عن
ابی يوسف سزا انه لا يتصل كيطهر النجاسة فيه كالماء الجاري **قال** وموت ما ليس له نفس سائلة كالماء لا ينحس كالبقيع والابواب
والقنابر نحوها وقال الشافعي يفسد لان التدريع لا بطريق الكرامة آية النجاسة بخلاف ذود الفحل سور النجاسة كفيه فلو
ورين سزا تفصيل لمزوده **ف** كقدر وقوله باشد یا کمر از ان **ص** وعتیکه روایت کرده است آنرا باک سزا وروایت درین
کتاب بان درستانا جاری **ف** وآن چاهی است قدیم در مدینه و بضاعه نام زنی است که صاحب آن چاه بود **ص** وعتیکه روایت
کرده است آنرا شافعی رح تصنیف آن کرده است ابوداؤد و ترمذی و علیهم و گفته است که در سزا و آن ضحفت است یا آکاف **ف** معنی حدیث
آنت **ص** که اگر تحمل نجاست ضعیف میشود و نجس میگردد **ص** **مسئله ۹** آبی که جاریست اگر در آن نجاست افتد وضو آن
جائز است بشرطیکه اثر نجاست در آن پیدا نباشد زیرا چه نجاست و آب جاری مستقر نمی ماند و اثر نجاست بوی آنت یا مزه یا رنگ آن
و آب جاری آنت که استعمال آن متکثر نمی شود و بقول بعض آب جاری آنت **ف** که بزور روانی خود برگ **ص** که راه را بسبب
مسئله ۱۰ غدير عظیم **ف** معنی عرض بزرگ **ص** که از جنبانیدن آب کیظف آن آب طری و دیگر جنبید اگر میک جانب آن
نجاست افتد رویت وضو بجانب دیگر آن زیاده ظاهر است که نجاست یکا افتاده است بیک جانب آن نمیرسد بیک جانب دیگر چه اثر جنبانیدن آب
قوی تر است در سزایت از سر نجاست و از ابی حنیفه رح مرویت که تحریک یک جانب غديره بتحریک جانب دیگر مقبرست بجز همین نقل
ابی یوسف رح است و نیز مرویت از ابی یوسف رح که تحریک آب بدست مقبرست و از محمد رح مرویت که تحریک بوضو مقبرست و
روایت ابی حنیفه رح اینست که حاجت بسوی حوض برای من نیاده تر است از حاجت بسوی آن برای وضو بجز وضو ایضا اندازده کرده اند **مسئله ۱۱**
از روی مساحت بدو دروه از گز که باس از برای توسعه برآویان و قوی بر این است و در قوی غدير عظیم مقبرست همین است که غدير بحالی
که از بر دشمن آب بغیر زمین آن کشوف نگردد و همین صحیح است و آنچه مذکور شد در کتاب قدوری که اگر نجاست بیک جانب غدير
وضو جائز است در آن اشارت است بسوی آنکه نجس نشود جای افتادن نجاست و از ابی یوسف رح مرویت که جای افتادن نجاست
نیز نجس میشود مگر وقتیکه اثر نجاست در آن ظاهر باشد مانند آب جاری **مسئله ۱۲** اگر کسی در آب جانوریکه خون شامل ندارد مثل گوس
دپشه و زنبور و کزوم و مانند آن پس آن آب نجس نمی شود و شافعی رح گفته است که نجس میگردد زیرا چه این چیز حرام است و حرمت آن
بجنت است **ف** و بزرگی **ص** نیست و آن علامت نجاست است بخلاف آنکه سزا که و قمر زیرا چه در آن صند و رت است

و اما قوله عليه السلام فيه هذا هو الحلال كله وشربه والوضوء منه وكان يتخير لقتلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت
حتى حل المذكي لا يعلم الدم فيه ولا دم فيها ولا لغيره ليست من ضررها الخاصة كالطين وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسد
كالسوء والنفث والسرطان وقال الشافعي رحمه الله لا يفسد كالمسك لما مر ولما مات في معدته فلا يحيط له حكمه الخاصة كبعض
حل مستحدا ما ولائته كادم فيها اذ لا يفسد في الماء والدم هو البخر في غير الماء قيل غير السمك يفسد كادغام المعدن
وقيل لا يفسد لعدم الدم وهو الاصح والنفث في البحر والبري سواء وقيل البري يفسد لوجود الدم وعدم المعدن وتعين
في الماء ما يكون تولد مشترك في الماء وما في اللش دون ما في الماء فسد قال الامام المستعمل لا يظهر احداث خلاف ذلك والشافعي رحمه الله
يقول ان الطيور ما يظهر غير مودة بعد اخرى كالقطيع وقال تفر وهو احد قول الشافعي ان كان المستعمل
متوضعا فظهر طهره ان كان محذرا فهو طاهر غير طهره ان كان الحظوظ اهر حقيقة وباعتبار لا يكون الماء طاهر
لكنه نجس حكما وباعتبار لا يكون الماء نجسا فقلنا بانتفاء الطهورية ونبتاء الطهارة عملا
بالشبهين وقال محمد بن حاتم وهو مروي اية عن علي حقيقه مره هو طاهر غير طهره لان ملاقة الطاهر
دليل علمي تهكي قول غير مروت علم وروح ان آب كحلل است خورون ان درودت وضوبان وروم انيكس كنفه نيت
ان شرف من مسفوح باخرى آب وقت مردن ان جانوري كه حلال ميشود جانور مذبح بسبب اعدام خون در آن ودر جانوران مذکور خون
ما نل نيت وحرلم راضو نيت انجس شود مانند خاک ف احرام است وناپاك نيت ص مسلمه اگر ميرود آب جانور
زنده گاني ميكند در آب مانند باهي وخنوك وخرچنگ پس آن آب ناپاك نميشود وشافعي رحمه الله گفته است كه ناپاك ميشود بغير سبب مردن باهي
دليل او اذ گذشت ف وان اينكه بدن جانوران حرلم اندر مگر باهي ص وديل علمي ايك نيت كه آن جانوران در معدن خود
مرده اند پس حكم كرده نشود به نجاست آن چنانكه اگر زنده بغيره خون گردد ف چه اگر انجمن بغيره را كسي در استين خود گرفته نماز گذارد وآن
است بملاف آنكه اگر شيشه پر از شراب يا بول را در استين گيرد و نماز گذارد جائز نبود ص ودم اينكه در جانوران مذكور خون نيت نيز
جانور كه خون سائل دارد در آب اندن نمي تواند و موجب نجاست نيت مگر خون و اگر ميرود ف از اين قسم جانوران ص وخراب
ف مانند شير ص وطماس پس قول بعض علماء است كه مردن غير باهي ناپاك ميگردد از ازاير وآن خير ف معدن آن نيت ص وخراب
ف وخراب نيز مروت آن جانوران ص ناپاك نميشود زيرا چه در جانور مذكور خون نيت وپس صحيح است وخنوك كرمي وپري آب
و بقول بعض از مردن خنوك بري آب ناپاك ميشود زيرا چه در آن خون است و آب معدن آن نيت ودر ازاير جانوري كه زنده گاني در آب ميكند
است كه تولد زنده گاني آن در آب بود اما جانوري كه زنده گاني آن در آب بود و تولد و تناسل آن در آب نبود مردن آن در آب نجس
ناپاك آب بود مسلمه از جهت احتمال آب غسل در طهارت احداث بخلاف اكا فخراني رحمه الله واما ميگويند كه مروت ف كه نيت آب به عمارت است
ص نماز غير خود را مگر ظاهر كند مانند قطعي عا ف عمارت است از غير كيه بار يا قطع بدان حال شود فخراني رحمه الله ودر قول
شافعي رحمه الله كه اگر استعمل كنده آن آب و وضو وپس استعمل وضو است و اگر بي وضو است پس آن آب است و وضو نيت زيرا وضو مسلمان ناپاك است
حققي و باين اعتبار بايد كه آب مستعمل ظاهر باشد نجس است حكما و باين اعتبار بايد كه آب مستعمل نجس باشد پس حكم كرده شد كه آب مستعمل وضو نيت
آراميت هر دو اعتبار شود وبقول محمد بن حاتم وآن روايتي است از ابى حنيفة رحمه الله مستعمل وضو نيت زيرا چه ملاقات ظاهر آب است

الطاهر لا تجب التحنُّس الا انه اقيمت به قرينة فتغيرت به صفته كحال الصدقة وقال ابو حنيفة وابو يوسف روي
 لقوله عليه السلام لا يبول احدكم في الماء الدائم ولا يقتلن فيه من الجنابة ولانه ماء انزلت به نجاسة
 الحكيمية فيعتبر بماء انزلت به النجاسة الحقيقية ثم في رواية الحسن عن ابي حنيفة روى نجاسة غليظة
 اعتبارا بالمستعمل والحقيقة وفي رواية ابي يوسف روى عنه وهو قوله نجاسة خفيفة لكان الاختلاف
 والماء المستعمل هو ماء انزل به حدث واستعمل في الميزان على وجه القرينة قال في هذا عند ابي يوسف
 وقيل هو قول ابو حنيفة ايضا وقال محمد بن سفيان لا يصير مستعملا الا باقامة القرينة لان الاستعمال بانتقال نجاسة
 الاثام اليه وانما تزال بالقرينة وابو يوسف يقول اسقاط الفرض مؤثر ايضا فيثبت الفساد بالمرء ومضى يصير للماء
 مستعملا الصحيح انه كمال العوض هو مستعمل لان سقوط حكم الاستعمال قبل الاستعمال لا يضر ولا يوجب في يده والجنابة النجاسة الباردة
 لطلب الدلو فعند ابي يوسف روى الرجل بماله لعدم الصبب هو شرط عند الاستعمال الفرض والماء بماله لعدم الكثرة عند محمد بن سفيان
 كلاهما طاهران الرجل لعدم اشتراط الصبب الماء لعدم نيته القرينة وعند ابو حنيفة في كلاهما نجاسة الماء لا سقوط الفرض عن البعض بل الملافة
 باطاهره خصوصت موجب محسن ان آب بيت ولكن هرگاه آب متعل عبادت حاصل شود پس صفت طهريت آن متغير میگردد مانند مال سبزه
ف بسبب محل شدن عبادت آن مال متغير میگردد و صفت آن لطیف نمی ماند و مثل جرک شمرده میشود و لهذا حرام است در حق تمامی
ص و بقول شافعی روى آب متعل محسن است بحجت آنکه غیر مسلم فروده است که برآینه بول کند کسی از شما و آب دایم **ف** غنی غیر جار
ص و نه غسل جانب کند کسی در آن و بحجت اینکه آب متعل از آنجا است حکمی بوده شده است پس قیاسا نه خواهد شد برآبی که آن را زایل
 نجاست جمیع میشود و بر روایت حسن از ابي حنيفة روى آب متعل محسن است به نجاست غلیظه بنا بر قیاس آن برآبی که مستعمل شود و از آنجا است
 و بر روایت ابي يوسف از ابي حنيفة روى که نیز قول ابي يوسف روى است آب متعل محسن است به نجاست خفیفه زیرا چه در طهارت و نجاست آن
 اختلاف است **مسئله ۱۱** آب متعل همان است که زائل کرده شود آن جبرث را یا استعمال کرده شود در بدن بر وجه عبادت قال رضا
 که این قول ابي يوسف روى است و بعضی گفته که نیز قول ابي حنيفة است روى و محمد روى گفته است که آب متعل نمیشود مگر با استعمال آن بر وجه
 و عبادت زیرا چه آب متعل نمیشود مگر بسبب انتقال نجاست گناه بسوی آن و نجاست گناه انتقال نمیکند بسوی آب مگر و قیاسا استعمال کرده
 بر وجه عبادت و ابو یوسف روى که بسبب اسقاط فرض نیز مستعمل میگردد و بحجت سقوط حدث از عظامی و ضوم **مسئله ۱۲** گفتگو
 کرده اند علماء در نیکه آب کدام وقت متعل میشود صحیح آنست که هرگاه از بدن زائل میشود متعل میگردد و زیرا چه پیشتر از زوال حکم کرده نمی شود
 مستعمل بودن آن سبب ضرورت **ف** در طهارت حاصل نشود و بعد از انفصال از بدن ضرورت مذکوره باقی نماند
مسئله ۱۳ و قیاسا غوطه زدن شخص جنب در چاه برای سبب و لو شلایس نزد ابي يوسف روى آن شخص بحال خود بود **ف** غنی
 جنب یا نه **ص** زیرا چه نزد ابي يوسف روى برای اسقاط فرض **ف** غنی غسل جانب **ص** و یحتمل **ف** آب بر سر بدن **ص** شرط است
 و آن متحقق نیست در صورت مذکور و آب چاه نیز بحال خود مانند سبب انعدام اسقاط فرض و نیت عبادت و نیز محمد روى شخص جنب و آب چاه
 هر دو پاک بود سبب پاک جنب نیست که نزد ابي حنيفة روى آن شرط نیست سبب پاک آب چاه اینکه نیت عبادت یافته نشد و نزد ابي حنيفة روى شخص جنب پاک است
 اما آب پس بحجت آنکه شخص جنب بمقاطع فرض بعضی اعضاء غنی پای خود در **ص** باطل است **ف** رسیدن آب از آنجا از پای زائل گردید

والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عملا بخجاسة الرجل بخجاسة الماء المستعمل عنه ان الرجل طاهر لا الماء
لا يسطر له حكم الاستعمال قبل الانقضاء ووجود في الروايات عنه قال في اهاب في فقه طهر وجازت الصلوة فيه الوضوء
منه الاجل المختار والادعي قوله عليه السلام ايما اهاب في فقه طهر وهو مجموع على ما ذكر في جلد الميتة وكذا في
بالنهي الوارد عن انشقاق الميتة وهو قوله عليه السلام لا تنفصل من الميتة يا اهاب لانه اسم لغير الميتة وخجاسة على
النافع في جلد الكلب وليس الكلب نجس العين الا ترى انه يتفق به حراسة واصطبا اذا جازت الخنزير كذا في
العين اذا لاه في قوله تعالى فانه حجر منعت اليه لقربه حرمة الانشقاق باجزاء الادعي لكرامته فخرجنا عن طريقنا
ما يمنع المتان والفساد فهو دباغ وان كان تشبها او تشبيها بالمتن لا يصح فيه فلا يفسد لا بشرط غير ذلك ثم ما يظهر جلد
بالدباغ يظهر بالذكاة لانه يعمل غفل للدباغ في ازالة الرطوبات النجسة ولكن لا يظهر لحده وهو الصحيح وان احكم ما كولا
وتشبه الميتة وعظمها طاهر قال الشافعي في نجس لانه من اجزاء الميتة ولانها لاجوة فيهما ولعلها اكلت اللحم بقطعة
فلا ينجس الموت والولوت نزول العين وشعر الانسان وعظمه طاهر وقيل الشافعي في نجس

ص قال شيخنا في نجس لانه من اجزاء الميتة واما في بعض فقهاء ما يابا في نجس جنب بسبب سبي
ابستعمل در بدن اوست وروایت دیگر از ابی بنیفسخ شخص جنب پاک باشد زیرا چه آب متعل می شود مگر بعد انفصال از بدن فقها گفته اند
که این روایت موافق تر است ببقیه نسبت بروایات دیگر مسلم ۱۲ هر پوست غیر مرغی که دباغت نموده شود پاک میگردد و
جائز می شود نماز در آن و بر آن ف و وضو از دو آن ص سواي پوست آدمی و خوک زیرا چه غیر صلح نموده است که هر پوست
که دباغت داده شود پاک میگردد و این حدیث بسبب عدم خود محبت است بر آنکس و ف در باب نجس بودن نماز بر پوست مرده از آن
ص و حدیث مذکور معارض نشود آن نمی که دارد است درباره انتفاع از مرده و آن قول علیه السلام است که نفع نیگیرد از مرده بآب
ف این پوست آن ص زیرا چه اباب پوست غیر مرغی است و نیز حدیث مذکور محبت است بر شافعی و ف در باب پاک بودن
پوست سگ بعد از دباغت نزد او مانند پوست خوک ص زیرا چه سگ مانند خوک نجس نیست لهذا چرا است انتفاع به سگ ظهور
که بکند می شود بر آنجا هبانی و شکار بخلاف خوک که آن نجس است و ضمیر نائب در قول خدا تعالی که آن ناپاک است راجع
به سواي خوک است بسبب قرب آن و حرمت انتفاع با جزای آدمی بسبب بزرگی اوست پس آدمی و خوک از حدیث مذکور مستثنی است
و بعد از آن ف باید نیست ص که چنین که باز میگردد و پوست را از بدو شدن و فاسد شدن همان دباغت است اگر چه آن خبیث
قیمت نداشته باشد مثل ما قصاب نهاده و فاک مالیدن زیرا چه مقصود همین قدر حاصل میشود پس شکر در آن غیر آن ف
استعمال برگ کنار و غیره چیزهای نجس ص و بعد از مسلم ۱۵ هر پوستی که دباغت پاک میشود پس بسبب نجس آن جانور
پاک میشود زیرا چه در آن کردن رطوبات نجسه کار دباغت میکند و همچنین پاک میشود بسبب نجس گوشت مذبح اگر چه خوردن آن حرام
و همین معنی است مسلم ۱۶ موی مرده و استخوان آن پاک است و بقول شافعی نجس ناپاک است زیرا چه آن از اجزای بدن
و بر علیه ای ماینت که از جزای مرده و حیاتی نیست و از خبیث تالم حاصل نمیشود بر بدن آن پس موت آن اجزاء ماینت
چون موت عبارت از زوال حیات است مسلم ۱۷ موی انسان و استخوان آن پاک است و نیز شافعی نجس ناپاک است

لأنه لا يتفق به ولا يجوز فيه ولما ان عدم الامتناع والبيع لكونه فلا يدل على نجاسة **فصل في البير واذا وقعت في البير**
 نجاسة تزحمت وكان يخرج ما فيها من الماء طهارته لها باجماع السلف ومساكن البير مبنية على اتباع الأئمة دون القياس فان وقعت
 فيها بيرة او بعرمان من بعر لابل والغنم لم يفسد الماء استحسانا والقياس ان تفسد في الوقوع النجاسة في الماء القليل جدا لا يتنجس
 ان ابارا الغلات ليست لها برؤس حاجزة والمواشي تبع حواشيها فقلقها الرمي فيها فحجل القليل عقول المذمومة ولا ضرر في ذلك كثير
 وهو ما يستلذه الناصر اليه في المذمومة عن أبي حنيفة ع وعليه الاعتماد ولا فرق بين الرطبات اليابس والصحيح والمنكسر والوث
 ولحشى والبركان الضرورة تشمل الكل وفي شاة تعبر في الغلب بيرة او بعرين قال ايرى البعرة ويشرب اللبن لكان الضرورة
 ولا يصف القليل في اثناء على ما قيل لعدم الضرورة عن أبي حنيفة ع انه كالبير في حق البعرة والبعرين فان وقع فيها خرطوم الحمام
 او العصفور لا يفسد خلافا للشافعي ع لانه استحصال الى نقن وفساد فاشبه خرطوم الدجاجة ولما اجماع المسلمين على
 اقتداء الطوائف في المساجد مع ورود الامر بمطهرها واستحالة الا ان تنزل في حوضها فاشبه الماء فان زالت فيها شاة ذم الماء عند
 الحنفية ع والشافعي ع وقال محمد ع لا يذم الا اذا غلب على الماء فيخرج من ان يكون طهر او اصله ان يول او لا وكل جملة من نجس يخرجها

زیرا چه امتنع آن و بیح آن جائز نیست و عکساً مخرجی گویند که عدم جواز امتناع و بیح آن بنا بر کثرت و بزرگی اوست پس این کتاب است
فصل در بیان احکام آب چاه مسئله ۱ اگر بچینه در چاه نجاست و غیر حیوان ص کشیده شود تمامی
 آب آن بر پاک کردن آن چاه و برین اجماع سلف است و مسائل چاه یا مبنی است بر اتباع آئانه بر قیاس پس اگر مبنی در چاه
 یک تشک یا دو تشک شتر یا گوسفند بسبب آن آب چاه ناپاک نمیکرد و باین از روی استحسان است و قیاس آنست که ناپاک شود
 بجمت افتادن نجاست و آب قلیل و وجه استحسان آنست که در مانده چاه های محراب مرتفع نمی باشد و بواسطی گرد آن ف میگرد و دو تشک نمی
 ص و با دمی اندازد و آنرا در چاه پس بسبب این ضرورت اعتبار نکرده شود و نجاست قلیل را در نجاست کثیر ضرورت نیست و از این نظیر
 مرویت که نجاست کثیر آنست که نظر کنند به آنرا کثیر و اندو زمین روایت معتبر است نه آنچه مرویت که آن مغوض است برای کسی که
 مبتلا شود و فوق نیست در میان تشک شتر و سرگین پس و گا و در میان تر و خشک و تشکته و تشکته آن زیر را چه ضرورتیکه
 مذکور شد این همه را شامل است و اگر گویند یک تشک یا دو تشک اندازد و در آوندیکه در آن شیر و دوشیده می شود پس در ضرورت
 فقها گفته اند که آن تشک را باید انداخت و شیر را باید نوشید بجهت ضرورت مسئله ۲ اگر نجاست قلیل بیفتد و اندک آب پس آب
 ناپاک میگردد و بجهت عدم ضرورت و از این منقعه مرویت که آوند شیر مانند چاه است در حق افتادن یک یا دو تشک مسئله ۳
 اگر بچینه در چاه پنجاه کبوتر یا یک تشک آب ناپاک نمیکرد و در شافعی راجع میگردد که ناپاک می شود زیرا چه آن پنجاه در آخر بدو
 می شود پس مانند پنجاه ماکیان باشد و دلیل علمای امامیت که مسلمانان متفق اند بکثرت اشتن کبوتران در مساجد و اکثر طاقرا
 می سازند در مساجد برای نگهداشت کبوتران با آنکه این خارج است بطلیمیر مساجد آن پنجاه در آخر بدو می شود پس مانند خاک بود
مسئله ۴ اگر بول کند گوسفند در چاه پس نرد و شخمین روح تمامی آب چاه یا یکشید و محمد راجع میگردد که نباید کشید آب
 آن چاه مگر وقتیکه بول بر آن غالب شود و درین حکام آن آب طهور نمی ماند و اصل آن اینست که نرد و محمد رحمت الله
 بول جانوران ماکول اللحم پاک است و نرد و شخمین رحمت الله ناپاک است و دلیل محمد رحمت الله آنست

جاء الموصول المقصود وان ماتت فيها شاة او ادمی او كلب نزع جميع ما فيها من الماء كما ان ابن عباس وابن الزبير يفتوا بان نزع الماء كله حين مات النجس في بئر نزعهم فان انتفع الحيوان فيها او قضم نزع جميع ما فيها من الماء وان اكلوا لا نزع الماء في اجزاء الماء وان كانت البئر معدنة بحيث لا يمكن نزحها الخرجا مقدرا ما كان فيها من الماء وطريق معرفة ان تحرق حفرة مثل من شرب الماء من البئر وليصير فيه اميا نزع منها الى ان تملى او ترسل فيها قصبة وتجعل لمبلغ الماء علامة ثم يذرع منها مثلاً عشرة كاه ثم تعاد القصبة فلنظركم ان تقصص في نزع كل قد منها عشرة كاه وهكذا وان عن ابی یوسف مرة وعن محمد مرة نزع مائة ناعلو الى ثلثة اذنة فكان في قولهم عليه ما شاهد في بلد وعن ابی حنيفة مرة في الجامع الصغير في مثله ياتزم حتى يغرق الماء ولم يقدر الغلبة بشئ كما هو ابدية وقيل في محل بئر رجلين لهما نصارة في ام الماء وعن الشنبة بالفقهاء وان وجلا في البئر فاسرة او غيرها ولا ينزع حتى وقعت ولم ينفق اعاد او صلوة يوم وليلة اذا كانوا اتوا منها غسلا اكل شاة اصباية ماؤها وان كانت قد انتفخت او انتفخت اعدا او صلوة يوم وليلة اذا كانوا اتوا منها غسلا اكل شاة اعاد شاة حتى يتحقق انها متى وقعت لان الميقين لا يبرأ بالشك وصار محكين ما عسى في قوله نزع حتى كافي لوجود ما حصل من مقتضى سلبه في الكرم ودر چاه كو سفید یا آدمی یا سگ پر کشیده شود و تمام بکیر در آن است زیرا چه ابن عباس بن ابی نجره قوی واده اند کشیدن تمام آب و قیاس کرده بود و در چاه نزع و اگر نمر در چاه حیوانی و آه سیده شود یا تنفس کرد و حیوانی آن از چاه باشد پس کشیدن تمامی آب آن واجب کرد و خواه آن حیوان کوچک باشد یا بزرگ زیرا چه در صورت رطوبت آن حیوان در چاه آب شسته شود پس اگر آن چاه شسته باشد کشیدن تمامی آب از آن مکن بود پس کشیدن آنقدر آب که در آنجا بفعل موجود است کانی است و بزرگی معرفت مقدار آب چاه شسته دارف و در طریق است یکی آنکه صی کشیده شود و کدی بقدر رطوبت آن چاه و بعد از آن کشیده شود آب از آن چاه و بیکر که نه شود آن کو دارف و دوم است صی که بوی را شل عصاره آن چاه بیندازند و بعد از آن علامت کنند بر موضع آب چاه تا با بجا رسد و بعد از آن یکشنبه از آن چاه ده دلو آب مثلاً و بعد از آن باز بیندازند آن چوب را در آن چاه و بپسند که سبب کشیدن ده دلو آب چه قدر کم شده است از آن چوب پس باید که کشیده بمقابل هر مقدار از آن ده دلو آب راف تا آنکه بقدر چوب آب در چاه کشیده شود و این هر دو طریق منقول است از ابی یوسف راجع و از محمد راجع مرویست که کشیده شود و از آن چاه چند دلو آب تا نماند در دلو و شاید که قول محمد راجع معنی است بر آنچه او مشاهده کرده است و شهر خود است که بغداد است و چه اکثر در جایهای بغداد و حد دلو آب بود تا نماند و بقول بعضی عمل کرده شود و بقول دو کس که آنها را بهیئت بود در امر آب و این قول ششم و بنفقه است **مسئله** اگر یافته شود در چاه موشی یا غیر آن و معلوم نتواند که آن کدام وقت افتاده است پس اگر آن موش آه سیده یا تنفس کرد و دیده باشد باید که احادی که در شود نماز یک روز و شب را اگر از آب آن چاه و فنو کرده باشد و شسته شود هر خبر که آب چاه آن رسیده باشد و اگر آن موش مثلاً آه سیده یا تنفس باشد پس باید که احادی که نماز سه روز و شب کرده شود و این نزد ابی حنيفة راجع است و صاحبین راجع گفته اند که احادی که نماز سه روز و شب را باید که آن موش از کدام وقت در آن چاه افتاده است پس از آن وقت حکم به نجاست آب آن چاه کرده شود و دلیل صاحبین راجع اینست که آب آن چاه از سابق پاک است یقیناً و بسبب آزار موش در آن شکل افتاده چه معلوم نیست که کدام وقت افتاده است در آن یقیناً و ازل میشود بسبب شک چنان شد که اگر شخصی برین نجاستی را از چاه

بلاید رمی متعاصباته و کلابی حقیقه سراه ان للبروت سبباً ظاهر و هو الوقوع فی الماء یفعل به علیه السلام ان
الانتفاخ دلیل التفاد مریقاً بر التثلیث و عدم ما انتفاخ و التفتیح دلیل قرب العهد فقد رثاه یوم و لیسلة
لان مادون ذلك ساعات لا یملک فی بطنها و اما مسئلة القیاسه فقد قال العلما علی اختلاف فیقد ر بالثلث فی الکلی
و یوم و لیسلة فی الطری و لیسلمه فالتوب یمر اى عینه و البیر غایبه عن بصره فیفتقران **فصل** فی الاساد
و غیرها و عرق کل شیء معتبر یسور و کلا نهما یتولد ان من لحمه فاخذ احد هما حکم صاحب
وسور الاکادی و ما یتولد کل لحمه طاهر لان المختلط به اللعاب و قد تولد من لحم طاهر و یدخل فی هذا
الجواب المجنب و الخائف و الکافر و سور الکلب نجس و یفصل الالفاء من ولوغه ثلثا لقوله علیه السلام
یفصل الالفاء من ولوغ الکلب ثلثا و لسانه یلاقى الماء دون الالفاء فلما تنجس الالفاء فالماء اولى و هذا
یفید القیاسه و الاعد فی النسل و هو حجة علی الشافعی سراه فی اشتراط السبع و لان ما یصیب به یولد طاهر
بالتثلیث فما یصیبه سوراه و هو و نه اولى و الاکام الارسد بالسبع محمول علی ابتداء الاسلام

و نازک کر این نجاست که نام وقت بجا آمد و رسیده است پس بر و اعادة نماز مهلا و آهیب نیست و همچنین در نجاستین و دلیل
ابن حنیف شرح اینست که ظاهر همین است که آن بوشش سبب افتادن در آن چاه مرده است پس ظاهر همین نسبت اعتبار کرده خواهد شد
لیکن تأسیدین دلالت میکند بر تقدم پس اندازه آن بسته شایان روز کرده شد و عدم تقسم و تأسیدین دلالت میکند بر تقدم
پس اندازه آن یک روز و شب نموده شد چه کمتر از آن ساقط است که مضبوط آن ممکن نیست و از سلسله دیدن نجاست در جاسه و در
آنها نظیر آورده اند جواب اینست که سلسله که در متفق علیه نیست بلکه در آن نیز اختلاف است عنی نزول حنیف شرح سده روز اندازه نموده
اگر نجاست خشک باشد و یک روز و شب اندازه نموده شود اگر آن نجاست تر باشد و اگر تسلیم کرده شود که سلسله که در متفق علیه است
پس فرق میان آن و میان سلسله که کلام در آنست اینست که جاسه انسان تحت نظروى است چاه از نظر غائب است پس تأسیدین آن بران صحیح بود
فصل در بیان پس خورده و عرق سلسله عرق هر حیوان در حکم پس خورده است زیرا چه عرق و لعاب و دهن هر
از گوشت متولد است پس حکم هر دو یک خواهد بود **مسئله ۲** پس خورده آدمی که خواهر مسلمان باشد یا کافر یا جنب و عیاض و غیره
هر حیوان ماکول اللحم پاک است زیرا چه مخلوط شده است آن پس خورده لعاب و دهن آن و آن متولد است از گوشت پاک است
پس پاک بود **مسئله ۳** پس خورده سگ ناپاک است و آوندیکه در آن بخورد سگ چیزی سده بارشته شود و بخت آنکه پیوسته صلح
فرموده است که سده بارشته شود و آوندیکه سگ در آن خورده باشد در زبان سگ وقت خوردن آب میرسد آب و نه آوند
ص و دیگر گاه سبب آب خوردن سگ و آوند ناپاک شود و آوند پس آب نگیرد بطریق اولی ناپاک خواهد شد و حدیث مذکور است
بر دو چیز کی نجس آب آوند دوم عد و ثلثه در شستن و قید آخر ف ای و جوب شستن سده بارصل حجت است بر شافعی
در شستن و اگر دن او حجت بر شستن آوند مذکور و حجت دیگر آنست که هر گاه آوند یکم بول کند در آن سگ و شستن سده بار پاک شود پس
آوندیکه آب خورد در آن سگ بطریق اولی پاک خواهد بود و همین سده بار و آنچه در حدیث آمده است که آوند مذکور را سفید بار باید است
و بان دلیل گرفته است شافعی روح پس آن محمول است بر سلام عنی در ابتدا اسلامین حکم بود و بعد از آن خبر است که با حکم تدریجاً

و من را بخیر نخبس لانه نخبس العین علی ما من و سوس سباع البهائم نخبس خلا فاللشافی سباع فیما سباع الکلب و
 الخنزیر لان لحمهم انجس و منه يتولد اللعاب و هم للحدیث فی الباب و سوس الحرة طاهر مکره و عن ابی یوسف
 انه غیر مکره لان النبی علیه السلام کان یصغی لها اکاناء فتشرب منه ثم یتوضأ منه و لهما قول علی السلام
 الهرة سیدم و الماء بیان الحكم و انه سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقیت الکراهة و مکرهه لا یحصل علی ما یلحق
 ثم قبل کراهته لحمه و قیل لعدم تحامیها النجاسة و ههنا یشیر الی التثنية و الاول الی القرب من التحريم
 ولو اكلت الفاسدة قد شربت علی فوریه الماء ینجس الا اذا مکثت ساعة لغسلها فیهما بلعابها و الا استنشاء علی من ذهب
 الی حنیفة و ابی یوسف رة و یسقط اعتبار الصب للضرمة و سوس الد حاجة المخلقة مکرهه لانها تنال النجاسة
 ولو كانت محبوسة بحيث لا یصل منقارها الی ماتحت قد میها کایکرا لوقوع الا من عن المخلطة و کن اسوس
 سباع الطیر لانها تأکل الميتات فاشبهه الد حاجة المخلقة و عن ابی یوسف سباع الد اذا كانت
 محبوسة یعلم صاحبها انه لا قد مر علی منقارها کایکرا لوقوع الا من عن المخلطة

مسئله ۴ پس خورده خوگ ناپاک است زیرا چه خوگ کس عین است چنانچه بالا گذشت مسله ۵ پس خورده جانور درنده
 ناپاک است زیرا چه گوشت آن ناپاک است و لعاب و دهن از آن متولد است و شافعی رح میگوید پس خورده درندگان
 سوای سگ و خوگ پاک است مسله ۶ پس خورده گربه پاک است لیکن مکرهه است نزد طرین و از ابی یوسف رح ضرورت
 که مکرهه نیست زیرا که پیغمبر صلعم آوند و ضوی خود را چ میگرد و گربه از آن آب میخورد و بعد از آن پیغمبر صلعم از آن آب وضو میکرد و دلیل
 صابین رح نیست که پیغمبر صلعم فرموده است که گربه درنده است و مردار از آن بیان حکم شرعی است ف نه بیان خلقت ص پس
 معلوم شد ف که پس خورده آن ناپاک است ص لیکن نجاست ساقط است بعلت طواف عینی پیغمبر صلعم فرموده است که گربه
 طواف میکند در خانه های شما و میگرد و زبان ف پس اگر پس خورده آن ناپاک شود حرج لازم آید و باین علت ص نجاست
 از پس خورده گربه ساقط شد و کرهت باقی ماند و چیز دیگر روایت کرده است ابو یوسف رح محمول بر قبل تحریم است بعضی فقها گفته
 که کرهت پس خورده آن بنا بر حرمت گوشت آنست پس کرهت است تحریمی خواهد بود و بعضی فقها گفته اند که کرهت بنا بر آنست که
 گربه از خوردن نجاست احتراز نمیکند پس کرهت مذکور کرهت تنزیهی خواهد بود مسله ۷ اگر خورده گربه بوش را و بعد از آن
 در همان ساعت خوشد آب را از او بنی پس آن آب ناپاک میگردد و لیکن اگر زمانی درنگ کند و بعد از آن آب خورد پس آن آب
 ناپاک نمیکردد زیرا چه در صورت آن گربه می شود و دهن خود را از لعاب و دهن خود و این حکم نزد ابی حنیفة رح و ابی یوسف رح هر دو است
 زیرا چه نزد ابی یوسف رح اگر چه برای پاک کردن آب شرط است لیکن در صورت سبب ضرورت آن شرط ندر او ساقط است
 چه گربه بر بر خفتن آب قادر نیست مسله ۸ پس خورده ماکیان بی قید که می چرد مکرهه است زیرا چه آن ماکیان نجاست می خورد
 و اگر محبوس باشد باین طور که مقدار آن بر پای آن نرسد پس در صورت پس خورده آن مکرهه نیست زیرا چه در صورت نجاست میخورد
 و همین حکم سباع طیر است چون باز و غیره زیرا چه آن جانور میخورد مرده را پس آن مانند ماکیان بی قید است و از ابی یوسف رح ضرورت
 که آن وقتی است که محبوس باشد باین طور که باند صاحب آن که نجاست نیست در مقدار آن پس در صورت پس خورده آن مکرهه نیست

و استحسن الشافعی حذو المروءیة و سواها یسکر البیوت کالتیة و الفار و ما کلا و لا حرمۃ اللہ و حبت نجاسة السور الا انہ
سقطت النجاسة لعلۃ الطیبات نقيت الذکاة و التمسۃ علی العلة فی الحرۃ و سور الحمار و الدعل مشکوک فیه قبل الشک
فی طہارتہ کما یزید و لو کان طاهر لکان طہیرا لہ ما یغلب اللہ علی الماء و قبل الشک فی صورہ لہ لانه لو وجد الماء کما یجب
لیہ غسل برائۃ و کذا البیۃ طاهر و عرقہ لا یمنع جواز الصلوۃ و ان لغش فکذا سورہ و حوا لا یمنع و یرد فی سورہ طہارتہ
و سبب الشک و آثارہ فی الأدلۃ فی امانتہ و حرمتہ و اختلاف الصحابة رضی عنہم فی نجاستہ و طہارتہ و علی حیثۃ
ان یزید یجوز ترجیحہا للحرۃ و النجاسة و الدعل من سبل الشمار یکون من اولادہ قال لم یجد غیر جماعتی یوضوایہما و یقیمہما یخیر
ایضا اقدم و قال زفر مراد لا یجوز الا ان یتقدیم الوجوب لانه ماء واجب الاستعمال فاستعمال الماء المطلق و لا ان الطہر
احد ہما فینفذ الجمع دون الترتیب و سور الفرس طاهر عند ہما لان لحمہ ماکول و کذا عندنا فی الصحیح
لان الذکاة لا طہارۃ شرفہ فان لم یجد الا نینین التمس قال ابو حنیفۃ مراد یوضوایہ و لا یتیمم لحدیث
لیسۃ الجن فان البیۃ علیہ السلاہ توصیۃ حیث لم یجد الماء و قال النویسی مراد یتیمم و لا یوضوایہ
و این روایت را حسن نمرد و اندیشای صحیح مسلمہ ۹ پس خوردہ جانوریکہ کہ گویات یکند و در خانه چون مار و موش مکروه است زیار
حرمت گوشت آن موجب نجاست پس خوردہ آنست و لیکن نجاست آن ساقط است بنا بر علت ملوایں چنانچہ سابقا ذکر شد پس
کہ است آن باقی خواہد ماند مسلمہ ۱۰ پس خوردہ و خوردہ تر مشکوک است و لیکن بعض گفته اند کہ مشک است و طہارت آن چہ اگر اظہار
می بود و طہوری شد مارا یکہ لعاب بران غالب نمی شد و بتول بعض شک و طہورت است و همین صحیح است زیرا کہ اگر کسی آب مشکوک
وضو کند و بعد از آن آب پاک بیشک بدست او آید و جب نمی شود باد کہ شود سر خوردہ اگر آب مشکوک آن را رخ کرد و بود و چوبین شیر خر
پاک است و سرق آن مانع جواز نماز نیست اگر چہ کثیر باشد پس معلوم شد کہ پس خوردہ آن نیز پاک است و محمد بن یحیی فرمودہ است
بائیکہ پس خوردہ خوردہ تر پاک است و بدانکہ بسبب شک است و طہارت و طہورت آن محل تعارض اول است و علی بعض
دلالت میکند بر ابحاث آن و بعض از آن دلالت میکند بر حرمت آن و نیز اختلاف صحابہ رضو است و طہارت آن و از
ابو حنیفہ صحیح مرویست کہ پس خوردہ و خرس است و این بنا بر ترجیح دادن حرمت و نجاست است و طہارت و بدانکہ استمر
از سبل قرآن است پس نیز بمنزہ خود باید و مسلمہ ۱۱ اگر باقیہ نشود آب سوا ی آب مشکوک کہ پس خوردہ خوردہ است بر حکم آن نیست
کہ تمیز کرد شود میان وضو و تمیز وضو و وضو کند آب مشکوک و تمیز نیز کند خود او اول وضو کند آب مذکور و بعد از آن تیمم یا بکس آن کند
و ز فرج گفته است کہ جائز نیست مگر همین کہ اول وضو کند آب مذکور و بعد از آن تیمم نماید زیرا چہ استعمال صلی آب کو چسب
است پس آن مانند آب مطلق بود و دلیل علی آن ارجح است کہ موجب طہارت درین دو صورت یکی از آن دو چیز است چسب نمودن
میان آنها منسبت است نہ ترتیب مسلمہ ۱۲ پس خوردہ آب پاک است نزد صاحبین صحیح زیرا کہ آب ماکول الحرام است و چوبین است
نزد ابی حنیفہ بنابر روایت صحیح زیرا چہ کہ است گوشت پس نزد ابی حنیفہ صحیح بحسب اظہار شریف است نہ بحسب نجاست مسلمہ ۱۳
اگر نیا چہ چسب آب را سوختنیز تر پس در صورت بقول امام ابی حنیفہ صحیح وضو کند آن آب و تیمم کرد اگر نیست بحسب آنکہ فی غیر صلح وضو
کرده است بآن در لیلۃ الجن و قید کہ آب بدست نیاید بود و ابو یوسف صحیح گفت است کہ در صورت مذکور تیمم کرد فقط وضو نکرد

و هو اینه عن الخليفة في وبه قال الشافعي في علائقية التيمم لانها اقوى او هو متصور بها لانها مينة وليست بالمجر كانه مكية
 وقال محمد بن يحيى بن عمار في الحديث اضطربا في التيمم جهالة فوجب الجمع احتياطا قلنا لئلا للمجر كانت غير ذلك
 فلا يصح دعوى التيمم والحديث مشهور وعلمت به الصحابة وبمثله يزاد على الكتاب واما الاحتساب به فقد قيل يجوز عند
 اعتبار بالوضع وقيل لا يجوز لانه فوقه واليدين المختلف فيه ان يكن حلوا فبقا يسعمل على الاعضاء كالماء وما اشد
 منها صار حراما كما يجوز التوضي به وان غير تيمم الفارما دام حلوا فهو على الخلاف واد اشهد عند الخليفة يجوز التوضي به
 لانه يحل شربه عندنا وعند محمد بن كاسم بن عمار لانه شربه عندنا ولا يجوز التوضي بما سواه من الابنية جازيا على قضية لئلا

باب التيمم

ومن لم يجد الماء وهو مسافر او خارج المصلي منه وبين المصلي اذ التيمم بالصعيد لقوله تعالى فلم يجد واما ماء
 فليتم بالصعيد اطيبا وقوله عليه السلام القرب طهر من المساء ولوا في عجم على ماء يجد الماء والمين هو المختار للمقدار لانه
 يلحقه الجرح بدخول المص الماء معدوم حقيقة والمعتبر المسافة دون خوف الفوت لان القرب يطابق من قبله
 وان روايتي است ازاني خيفة فيجوز ان قول شافعي راجع است وويل لاني ان آية تيمم تزيار ان قوى ترست از حديث ليله الحسن يا
 انك حديث ليله الحسن منسوخ است بآية تيمم حديث مذکور من في است وليله الحسن كى است ومخرج كفته است كد صورت مذكوره وضو
 كنه بنبنيه وتيمم نماز زياره ودر حديث ليله الحسن اضطراب است وتاريخ آن نیز مجهول است پس وجب شد جمع میان وضو
 وتيمم بنا بر انبساط قال رض ليله الحسن متعدد است پس دعوى نسخ آن صحيح نیست وحديث مذکور مشهور است وآن عمل نموده اند صحابه و
 وشيخ ابن جبريت زياده کرده ميشود بر کتاب الشافعي وانك مذکور شد حكم وضو است به بنده تمرص انما بل بان پس قول بعض است
 كنه ظاهر است نزد ابى حنيفة راجع بنا بر قياس آن بوضو ولقول بعض غسل بان جائز نیست نزد ابى حنيفة راجع بنا بر غسل فوق وضو است
 وبنده كنه در جواز وضو بان اختلاف است آن بنده است كنه في قيق بنده واما بنده سائل ف در وان ص كنه واما وبنده سخت كنه
 حرم شود وآن وضو جائز نبود وبنده كنه تغير كنه از آتش بطبخ پس آن را ديكه شيرين قرين بود وآن نیز اختلاف مذکور است وآن طبع سخت كنه در پس
 ابى حنيفة بان نیز وضو جائز است زياره نزد ابى حنيفة وآن حلال است ودر مخرج وضو بان نیست چه آن حرام است نزد ابى حنيفة ودر وضو وآن بنده
 سواي بنده كنه مذکور شد چه بنده قياسي است ف وضو بان یافته شده بخلاف بنده كنه در وان حديثي یافته شده است والله اعلم

باب در بيان تيمم مسله - اگر شخصی نيايد آب را در حاليكه او مسافر است يا ميرون شهر است و در میان او شهر قابل
 است يا زياده از آن پس جائز است او را كه تيمم بجهت كنه در وان مجديه است كه اگر شما مرض شديد يا مسافر و بنده
 بسبب دل و غاظ يا ببلع و نيايد آب را پس تيمم كنيد بر روی زمين پاك بجهت كنه غير صلوات نموده است كه ترايح و مسلمات اگر چه
 آوده سال باشد و اميكه آب نيايد و ميل كنيد بر گام يا چهار هزار گام است و هر گام يكه نيم فرسخ و هر فرسخ ميت و چهار انگشت است ص
 و در بودن از شهر مقدار ميل تيمم است زياره ببلع و بنده كنه در وان مجديه است و بنده كنه در وان مجديه است و بنده كنه در وان مجديه است
 موجوديت حقيقه و مختار جواز تيمم مسافت مذکور است ز خوف فوات عني اگر مسافر و در میان آب كم اوقات مذکور شد و لكن وقت نماز نيك است
 اين حد كه اگر براهي وضو بطلب بر و نماز فوت ميشود و زياره بجهت تيمم و زياره بجهت تيمم و زياره بجهت تيمم و زياره بجهت تيمم

ولی کان یجد الماء لانه مریض فخلت الاستعمل الماء اشتمد مرضه یقیم لما تلقى وکان الفرغ فی زیاده المرض فوق الضرع
فی زیاده ثم الماء وذلک لان یقیم فخلت الاولی ولا فخرق بین ان یشتد مرضه بالتحرك والاستعمال وبعثوا الشافعی رحمه
خوف التلف وهو مودودنا هه النص ولو خاف الجنین ان اعسل ان یقتله الی وادیه مرضه یتیمم بالصعیل وهذا
اذا کان خارج المرض یلینا ولو کان فی المرض فکلن لک عند الی حقیقه رحمه خلافا لما حایق لکان ان تحقق حد المرض الحاله نادر
فی المرض فلا یتبوله ان العجز ثابت حقیقه فلا بد ان اعتباراً والیتیمم ضربان یسمی باحدنهما وجهه وبالأخری یدیه
المریقین لقوله علیه السلام لا یتیمم ضربان ضربه للوجه وضربه للیدین ویفصل یدیه بحدس ما ینتقل الا
کیلا یصیر مثله وکلا بد من الاستیعاب فی ظاهر المراهیه لقیامه مقام الوضوء ولهذا اقلوا یخلل الاصابه ویخرج الحاحمه
بینه المسم والمحدث والنجابة فیه سواء وکلن الخیض والنقاس لما روی ان قوما جازوا الی رسول الله صلى الله علیه وسلم
وقالوا ان قومنا یسکن هه الرومال ولا یجد الماء شهر او شهرین وحنینا الجنین والمث النض والنساء فقل
علیکم بارضکم ویجوز ان یتیمم عند اسبه حقیقه ومحمد مراده بكل ما کان من جنس الارض

صل مسائله اگر شخصی آب باید بکین سبب بیاری ترست که از استعمال آب بیاری زیاده خوابد شمس ویرتیمم جائز ترست بجهت آنست که
که مذکور شد و بجهت آنکه ضرر زیاده بیاری فوق ترست از ضرر گرانی بیاری آب و سبب این ضرر تیمم جائز ترست پس سبب ضرر زیاده
بیاری بطریق اولی جائز خواهد بود و فرق نیست در میان زیاده بیاری که بهما آب میشود و در میان زیاده بیاری که سبب حرکت در
استعمال آب میشود و شافعی رحمه میگوید که سبب بیاری تیمم جائز ترست مگر در تنگه خوف جان باشد یا تلف عضو و یا نفس و آن
اعمال آنست که آیت قرآن بطلق است و قید نیست باینکه مرض یا تیمم وقتی جائز ترست که ویر خوف تلف باشد **مسئله ۱۸**
اگر صاحب جنابت طاف باشد یا نیکه اگر غسل نماید که و سر وی او را خواهد گشت یا باید خواهد کرد پس ویر تیمم نجا که جائز ترست و این حکم
در صورتی است که شخص جنب بیرون شهر باشد بقدر اسیل یا زیاده از آن بنا بر آنچه مذکور شد در مسئله مرض و اگر اندرون شهر باشد پس
ف در آن اختلاف است ص احنی نزدیک حنفیه و ویر تیمم جائز ترست و نزد صاحبین رحمه جائز ترست و صاحبین رحمه میگویند
که تحقق چنین حالت در شهر نیست پس آن خبر نیست و دلیل اینی فیه گفت نیست که شخص مذکور جائز ترست از استعمال آب ص او
عجز حقیقه ثابت است پس ضرر ترست که اعتبار آن نموده خود مسئله ۱۹ تیمم عبارت است از وضو بر یک پا از آن سجده کند و روی
و دو دو مرتبه را از پنج بجهت آنکه معتبر است چنین فرموده است و بعد از وضو دست بر روی زمین افشاند از آب و بعد از آن
سجده تروی او را که مذکور شد و در آن سبب آنکه معتبر است و در ظاهر روایت استیعاب غنی مسح صحیح روی و دست
ست جائز تر از تیمم قائم تمام وضو است و در آنجا گفته اند که تیمم گفته اند که لازم است که تکمیل اصابع کند و اگر انگشت در انگشت او باشد
آن را از انگشت بزرگتر مسح تمام و کمال تحقق خود مسئله ۲۰ حکم تیمم در جنابت و حدث برابر است ف غنی در وضو وضو جائز است
ص و چنین در وضو حیض و نفاس بجهت آنکه در وضو است که اگر کسی ف از آب ص نزد پیغمبر سلمه آمد و گفتند که بکنند
میکنیم درین دیستان و آب غیر میوه و تالیکی و دو دو داده و میان جنابت حیض و نفاس تطهیری آید پیغمبر علیه السلام فرمود که لازم
گیرید زمین نو بر این تیمم جائز ترست و وضو مسئله ۲۱ تیمم جائز ترست نزدیک حنفیه و محمد رحمه بر هر چیز یک از جنس زمین است

فان تیمم مسلم شرعاً ارتد والیاض بالله شرعاً مسلم فهو علی تیممه وقلی تر فرزه یقتل تیممه لان الکفر ینافیة فیستقوی فیله
الابتداء ولا یتمم الا بالجمعة وقلنا الباقی بعد التیمم صفة کونه طاهراً فاعتراض الکفر علیه لا ینافیة کما لو اعتذر عن خل
الوضوء واسماک الیهم من الکفار بابتداء لحد من النیة منه ویقتضی التیمم کل شیء یقتضی الوضوء وکأنه خلف عنده فاخت
حکمه ویقتضیه ایضاً بقیة الماء اذ قد رتب علیه استعماله لای القدر ما یتم به الی الوجود الذی هو غایة الطهیرة التی
وتخالف الیهم والحد والعطش علی حکم الماء النائم عند ابی حنیفة مریة قادر علی برائة لوجه النائم التیمم
علی الماء یطل تیممه عندنا والمرد ما یلک للوضوء لانه لا معتبر بماء وینه ابتداء فکذا الیهما ولا یتیمم الا
بصحید طاهر لان الطیب اریل به الطاهر ولا نه الیه التطهیر فلا بد من طهارته فی نفسه کالماء ویتیمم بالحد
الماء وهو مریح ان یؤخر الصلوة الی آخر الوقت فان وجد الماء متوضأً ولا یتیمم وحصل لیکم اداء یا کمل الطهارتین
فهما کما الطامع فی الجماعة وحق ابی حنیفة وابی یوسف مریة فی غیور دایة الاصول ان التایخ حاکم کان نال الهم
کا المتحقق وجه الظاهر ان البحر ثابت حقیقة فلا یزول حکمه الا بیقین مثله ویصلی تیممه ما شاء من الفرائض والنوافل

مسئله ۹ اگر تیمم کند مسلمان بعد از آن مرتد شود و بعد از آن باز مسلمان شود پس تیمم در دو حالت سلام کرده بود باقی است و در فرج
گفته است که آن تیمم باطل میگردد زیرا که فرج منافی است پس بر ابر است و در آن حالت ابتدا و بقیه منافی که محرمیت منافی است پس ابتدا
ابتدای کلح باجماع و بقیه آن بر است حتی که اگر زنی شیر دهد و زوجه پس خود را که صغیر است کلح باطل میگردد و چنانچه اگر شیرین از شیر
کلح صحیح نمی شود کلح دلیل هلمای آن نیست که باقی در حالت ارتداد و صحت طهارت است یعنی بودن او طاهر و پاک و عارض شدن کفر
منافی آن نیست چنانکه در صورت وضوء یعنی اگر شخصی بعد از وضوء مرتد گردد و بعد از آن باز مسلمان شود وضو او باقی می ماند
صحت و جز این نیست که ابتدا تیمم صحیح نمی شود و از کافری سبب عدم تحقق نیست که شرط تیمم است مسئله ۱۰ هر چیزیکه شکسته شود وضو
شکسته تیمم است تیمم قائم مقام وضو است و تیمم می شکند بسبب یاقین آنقدر آب که بر روی وضو کفایت میکند و تمسک قادر باشد بر
استعمال آن مسئله ۱۱ سبب خوف در ندهد چون شیر و غیره تیمم جائز است همچنین سبب خوف عدم رجوع را بر ندهد و غیره بسبب
خوف بشکلی تیمم جائز است زیرا که سبب این عوارض انسان از استعمال آب عاجز میگردد مسئله ۱۲ شخصی که سبب یاقین آب
تیمم کرده و برای غسل اگر در حالت خواب بر لب آب بگذرد تیمم او می شکند زیرا که وضوای غیبه روح زیرا که نزد او در محسوسه شخص خفته قیامت
بر استعمال آب حکما و در ازان است که مقدار وضو بود و زیرا که اکثر ازان در ابتدا معتبر نیست پس در انتها نیز معتبر بود مسئله ۱۳ تیمم
جائز نیست مگر بر زمین پاک زیرا که از جمیع طیب که در آیت قرآن مذکور است زمین پاک مراد است نیز آن زمین آلت طهارت است پس
ضرورت که خود نیز پاک باشد و آب مسئله ۱۴ شخصی که نزد آب موجود نیست اگر او را امید آب نباشد پس بنا بر ظاهر در آیت
صحت است او را که تاخیر کند در وضوای نماز تا آخر وقت پس اگر آب بدست آید وضو کند و در تیمم کرده نماز گذارد که او ای نماز او به
کا قمرین و طهارت واقع شود و این معنی است که اگر امید جماعت داشته باشد وضوای نماز را در غیبت روح و غیره روایت موصول
آمده است که تاخیر واجب است از آنکه طین غالب بمنزله تحقیق است و وجه ظاهر روایت نیست که عجز از استعمال آب حقیقه متحقق است پس
حکم آن زائل نخواهد شد مگر آنکه وجوب آب یقینی باشد مسئله ۱۵ جائز است تیمم را که نمائند تیمم خود هر چه خواهد بود از وضو و غسل

و عند الشاخی یمیم کفری لانه طهاره ضروریه و لکن انه طهری حال عدم الماء فیه عمل علیه مع شرطه و یمیم الصحیح فی المحدث اخبر
بخارقه و الولی غیره فثبات ان اشتغل بالطهاره ان تقویته الصلوة لانها لا تقصیر فیمیق الجز و کذا من خیر العید فثبات ان اشتغل بالطهاره ان
یقوته العید یمیم لانها لا تقاد و قوله و الولی غیره اشارة الی انه لا یجوز له الولی و هو زیاده الحسن الی حقیقه که الی الصحیح کما یروى
حق الاعادة فلا فوات و حقه و ان احدث الامام او المقتدی فی صلوة العید یمیم و یخرج عن الی حقیقه و قال لا یمیم
لان اللاحق یصله بعد فایع الامام فلا یحتاج للثبوت و لکن الخوف باق لانه یوم زحمة فاعتزیه عارض یفسد علیه صلواته
و الخلاف فیما اذا شرع بالوضوء و لو شرع بالیمیم یمیم و یبی بالاتفاق کانا الاول وجبا للوضوء و یکون واجدا للماء فی صلواته
فیفسد و لا یمیم للجمعة و ان یخاف الفوت لوقوعه فان ادرك الجمعة صلها و الاصل الطهر و لا یحتاج الی خفاء
و هو الظاهر فی العید و کذا اذا خاف فوت الوقت لوقوعه کما یمیم و یترخص و یقتضیه ما فات له لان الفوات الی خلف
و هو القضا و المسافر اذا نسی الماء فی مرحله فیمیم و صلته ثم ذکر الماء لم یفقد ها عند الی حقیقه و محمد

و شافعی یحکم فیست که برای نماز میم عمده ضرورت زیاده یمیم طهارت ضرورت و علمای میگویند که تراب طهوریت در مالیکه آب نباشد پس
تراب عمل خیار که مانند مال آب مایه که قدرت بر استعمال آب نباشد مسأله ۱۶ اگر شخصی صبح البدن که او ولی جنازه نیست یمیم کند و در مسکن
نماز جنازه میم است و در صورتیکه در خوف این باشد که اگر اشتغال شود بوضوء نماز جنازه فوت خواهد شد و وجه آن اینست که نماز جنازه تکلیف
نمیباشد پس مجوز و وضوء که شرط جواز یمیم است و صورت که فوت حق است و همچنین یمیم صحیح است شخصی را که خائف باشد از اینکه اگر اشتغال شود بوضوء
نماز عید او فوت خواهد شد و باید دقت که آنچه مذکور شد ولی غیر آن شخص است اشارت است بسوی اینکه ولی جنازه را یمیم رویت برای نماز
و این را روایت کرده است حسن رضی از ابی حنیفه و درین صحیح است زیاده ولی را میسر کند که بجای نماز کردن دیگران اعاده نماید نماز جنازه را
پس اگر اشتغال بوضوء شود نماز جنازه در حق او فوت نمیشود مسأله ۱۷ اگر اشکند وضوءی امام مقتدی در نماز عید جائز است و اگر که
یمیم نماید و بنا کند فایضی باقی نماز او را نماید و این نزد ابی حنیفه صحیح است و صاحبین صح گفته اند که این جائز نیست زیرا که لایح
آنرا گویند که در یاد بر پس امام اول نماز را تا آخر نماز و لایح را میسر کند باقی نماز او را کند بعد از فرجه امام پس خوف فوت نماز در حق
متحقق نیست و ابو حنیفه صح میگوید که خوف آن باقی است زیرا که روز عید روز از صام است پس خوف آنست که عارض شود چیزی که موجب
فساد نماز است و این اختلاف در صورتیست که نماز عید را شروع کرده باشد با وضوء و اما در صورتیکه شروع کند آنرا یمیم پس در صورتیکه جائز است
او که بنا کند یمیم بالاتفاق زیرا که اگر وجب گردانیده شود بوضوء پس در حکم آن خواهد بود که یمیم در میان نماز خود آب باید بر پس نماز او
فاسد خواهد گردید مسأله ۱۸ اگر شخصی خائف باشد از اینکه اگر اشتغال شود بوضوء نماز جمعه فوت خواهد شد پس ویرا یمیم جائز نیست
بلکه لازم است که وضوء کند و بعد از آن اگر باید بجهه را بگذارد آنرا در نماز ظهر که نماز زیاده اگر فوت میشود نماز جمعه و لیکن خلف آن نماز
ظاهر است بخلاف نماز عید فایضی که آنرا خلف نیست چنانکه مسأله ۱۹ اگر شخصی خائف باشد از اینکه اگر اشتغال شود بوضوء وقت نماز باقی
نخواهد ماند پس ویرا یمیم رویت فایضی بلکه لازم است که وضوء کند و نماز را قضا کند زیرا که قضا خلف اوست مسأله ۲۰
اگر مسافر فراموش کند آب را که همراه او است و یمیم کرده نماز گذارد و بعد از آن یابد و یا در آب ندک و پس نزد طرفین صح اعاده نماز برود نیست

وقال ابن سینا بعد من هذا القول فيما اذا وضعت يده او وضعت غيره يامره وذكره في الوقت وجعل سواء له انه وليد
 للماء فصار كما اذا كان في رجله فبقيت يده وكان رجل الماء معدن للماء عادة فيغترس الطلب ليمانه لا قد يبدل الماء
 وحمل الماء باليد فصار الماء على الشبه كالاستعمال ومسألة الشبه على اختلافه ولا كان على الكفاية ففرض المستويات كما الى
 خلفه والطهارات بالماء تعقبت الخلف وهي التيمم وليس على التيمم طلب الماء اذا لم يخلط على فله ان يقر به ما ولا الغالب
 عدم الماء في الفلوات ولا دليل على الوجود فله يمكن واحد اذ ان غلب على فله ان هناك ماء لم يجز لان
 يتيمم حتى يطلبه لانه واحد للماء نظرا الى الدليل ثم يطلب مقدار الغلوة ولا يسلطه ميلا كيلا ينقطع
 عن رفقته وان كان من ربيعة ماء طلب منه قبل ان يتيمم لعدم المنع غالبان منعه منه يتيمم لمحقق الخبز
 ولو تيمم قبل الطلب لخره عند الحقيقة لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وانه لا يجزيه لان الماء معدن واعادة
 ولو ان ان يعطيه لا يفسد المشل وعندئذ لانه لا يجزيه التيمم لتحقيق القدرة ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش لان الضرر مستقطر والله اعلم
 ابو يوسف يرحم الله من يقول كراهه نماز نماز مذكوره واين احوالان در صورتی که آن مسافر نماز باشد آب را بدست خود یا نمانده باشد نیر او مری
 او یا دامن آب در وقت نماز بود اگرچه شستن آن وقت بر او بدست وکیل یا بی یوسف روح کی نیست که آن مسافر او بدست برسم حال آب و آب
 در حق او موجود است پس چنان شد که شخصی فراموش کند جاسر که همراه اوست و در منزه نماز گذارد و بعد از آن یاد آید ویرا بخارج فرستد
 اعاده نماز لازم است بر او همچنین در اینجا نیز ص در وقت که همراه مسافر آب میباشد عاده پس فرض است بر او که تلاش آن نماید وکیل
 ظرفین روح نیست که قدرت بدون علم میشود و همان قدرت مراد از وجود است و همراه مسافر آب برای خوردن حیا میباشد نیز برای استعمال
 و مسئله فراموش کردن جاسر که نظیر آورده است از ابو یوسف روح پس جواب آن است که مسئله مذکور مختلف میباشد
 و اگر مسلم داشته شود که متفق علیهاست پس فرق میان آن و میان مسئله کلام در آن است اینست که در مسئله مذکور فرض است بر عورت
 فوت شده است و چیزی دیگر قائم مقام آن نیست و در مسئله کلام در نه است و ضووفت شده است و تيمم قائم مقام آنست مسئله ۲
 اگر تيمم کند و رطوبت غالب نباشد باینکه در مکان نزدیک از آب است پس در حیا نیست بر او که تلاش آب نماید زیرا چه غالباً و صحرا و بیابانها
 آب نیابند و چیزی دالالت نمیکند بر این که در امکان آب است پس آب در حق آن شخص موجود نیست اندکیم او صحیح خواهد بود و اگر در رطوبت
 غالب باشد باینکه در رطوبت غالب است پس او تيمم جائز نیست تا آن زمان که تلاش آن نماید زیرا چه آب در حق او موجود است بطور دلیل و دلیل
 باید است که بر آن مسافر لازم است که تلاش نماید آب را بقدر ارفقه و یک تيمم بر آب است و آن سه صد ذراع یا چهار صد ذراع است
 ص و بقدر ارفقه رود تا از ريفان فضا گذرد مسئله ۳ اگر باشد آب همراه رقيق شخص پس طلب کند آب را از رقيق مذکور پیش از تيمم
 زیرا چه غالب نیست که از آب کی نمیکنند پس اگر آب نهد ویرا رقيق او بعد از طلب پس تيمم کند چه درین هنگام بخارج او از این شخص است
 و اگر تيمم کند آن شخص پیش از طلب کردن آب رقيق خود بر آن تيمم صحیح بود زیرا چه رقيق بر آن حیا نیست طلب کردن مکمل غیر حیا نیست و اگر
 آن تيمم صحیح نیست زیرا چه بمنزل است پس غالب مین است که اگر شخص آب را از رقيق خود یا بر او را گذارد بر آن تيمم باید اگر چه حیا نیست از آن و اگر
 عورت این صورت او تيمم جائز نیست زیرا چه وضو او با وضو شخص آب را از رقيق آب هر گاه که در رقيق حیا نیست پس تيمم بر او بدست و اگر در رقيق

باب المسح على الخفين

المسح على الخفين جائز بالسنة والاجازة مستقيمة حتى ان من لم يمسح كان مبيحاً لكن موسى اذا فعل لم يمسح اخذ بالضرورة كان مباحاً لم يمسح
من كل حدث وجب له غسل الا بالسهل ما على طهارته كما لا يخفى من وجوب الغسل لانه لا يمسح من الخبث على ما بين ان شاء الله تعالى
مما ذكرنا الخف تحت قدمي ولا حولي ولا يمسح عليه اذ البس ثم غلب الوقت في غير ذلك الوقت في كل ذلك كان لا يمسح عليه اذ البس عليه ما كان
لا يقبل اشتراط الكمال وقت البس من وقت الحدث وهذا الوجه عندنا حتى لو غلب عليه لم يمسح عليه في كل ذلك كان لا يمسح عليه اذ البس عليه ما كان
بالقدم ولا على حال الطهارة وقت المسح حتى كانت ناقصة عن ذلك كان الخف ارتفاعاً عن التقييد بزمانه واما في الساق فانه ايام واما في القدم فانه ايام
يتم للتقدم يومه واما في القدم فانه ايام واما في الساق فانه ايام واما في القدم فانه ايام واما في الساق فانه ايام واما في القدم فانه ايام
خلف على ما لا يمسح عليه الا في الساق حتى لو غلب عليه لم يمسح عليه في كل ذلك كان لا يمسح عليه اذ البس عليه ما كان
كأنه انزل الى التمسح على من سئل الله عليه السلام خطوباً لا يمسح عليه في كل ذلك كان لا يمسح عليه اذ البس عليه ما كان
ما وجبه للشرع والى ذلك من الاصحاب استدلوا بما لا يمسح عليه في كل ذلك كان لا يمسح عليه اذ البس عليه ما كان

باب وبيان مسح موزة مسحة برموزه جائز است چه احادیث درین باب مشهور است حتی اگر گفته اند که هر کس مسح موزة
را جائز نداند پس او مبتدع است و اگر جائز داند ولیکن مسح نمکند بلکه موزة از پاکشد و بشوید یا بهار پس درین مضائقه نیست بلکه این عمل
موجب اجرت مسحة ۲ مسح بر موزة جائز است از هر حدث که موجب وضو است بشرطیکه پوشیده باشد موزة را بر وضو یا
در وقت حدث فغنی ضرورت است که اول وضو تمام کند و بعد از آن موزة پوشد بلکه بر هر دو پای شست موزة پوشد و باقی
باقی وضو تمام کند و بعد از آن حدث عارض شود وضو بشکست پس جائز است او را که وضو کند و مسح نماید بر موزة و در تخصیص قوی
جواز مسح بر شکیه موجب وضو نیست که جنب را جائز نیست که وضو بجانب مسح کند بر موزة و باقی بدن را بشوید و یا بر
دیگر ذکر آن خواهد آمد ان شاء الله تعالی و در تخصیص حدث متاخر است که موزة مشروع است برای آنکه مانع سرایت حدث نشود پس
قدم نه مانع حدث نشود پس اگر روا بود بر مسح را برای حدثی که سابق است مانند زان تحاضه که پوشد موزة را در وقت سبیلان و بعد از آن
بدرود و وقت نماز و مانند تنمیه که پوشد موزة را و بعد از آن به بند آب را پس هر آنکه مانع حدث خواهد شد و آن غیر مشروع است پس است
اعتبار نموده خواهد شد از وقت منع و کیفیت مسح بر موزة نیست که مسح کند بر ظاهر موزة یا پشت آن دست و مشروع کند از جانب پشت آن
پای او کشد تا سابق آن طور که اگر کشیدن دست خطوبه یا شش و زیر او چه کیفیت منقول است از غیر صلعم در حدیثیکه روایت کرده است
از امیر و رفته که نبی علیه السلام هر دو دست خود را بر هر دو موزة خود نهاد و کشید آنرا از انگشتان خود بسوی بالا بیک مسح و گوید که این
میدیدم بر موزة آن سرور علیه السلام اثر مسح را بخطوط انگشتان و باید دست که مسح کرد آن بر ظاهر موزة واجب است اند اگر مسح کند
کسی بر پهن موزة یا بر عقب آن یا بر ساق آن جائز نبود زیرا چه مسح بر موزة جائز است بر خلاف قیاس پس بطوریکه در شرع آمده است بدان
جائز خواهد بود و فخلان آن جائز خواهد بود و باید دست که مشروع نمودن از جانب انگشتان پامی است بقیاس اول
که شستن است و واجب نیست حتی اگر از جانب ساق مشروع کند و یکشتره یا انگشتان پای جائز است مسحة ۳
فرض مسح موزة مقدار انگشت است از انگشت تا نیمی و اگر نیمی انگشت است که مقدار انگشت پای است اول مسح است بقیاس اول و ثانیاً شستن

لا یجوز الممسح علی خرقه خرقه یسین منه قد ثلث اصابع من اصابع الرجل ان کان اقل من ثلث جاز قال فی ذلک لا یجوز
لا یجوز وان قل لا یمسح بالیادی یجوز علی الباقی لئلا ینقض الخصال لا یجوز علی خرقه عاده فلیحکم المخرج والخرج
وتمسح علی الکثیر فلا حرج والکثیر ان ینکشف قد ثلث اصابع الرجل اصغرها هو الصحیح لان الاصل فی القدم هو کماله
ولثلث اکثرها فشقاه مقام الكل واعتبار الاصغر لا احتیاط ولا مقیّدین خول الاما مل اذا کان لا ینقرض عند المشی یعتبر
هذا المقدار فی کل خیف علی حدّه فیجمع الخرقه فی خف واحد ولا یجمع فی خفین لان الخرقه فی ارجلها کما یجمع

قطع السفر بالآخر بخلاف النجاسة المتفرقة لانه حامل لكل وانکشاف العرق نظیر النجاسة ولا یجوز المسح علی خف علی الخف

مسئله ۳ مسح جائز نیست بر موزه که در آن شگاف کثیر باشد و آن عبارت است از مقدار یک خطا بر شود بسبب آن پای بمقدار شگاف
پای و اگر کمتر از آن باشد بر مسح جائز نیست بر آن و زعفرانی می گویند اندک مسح جائز نیست بر موزه که در آن شگاف باشد اگر چه تلبیس بر موزه
هر قدر از پای ظاهر خواهد شد شستن آن واجب نخواهد شد پس شستن باقی نیز واجب خواهد شد و چه جمع میان شستن مسح و شستن نماید
ص و دلیل علمای احنیت که موزه از شگاف قلیل خالی نمی باشد عاده پس اگر شگاف قلیل مانع جواز مسح بر موزه باشد پس کشیدن
موزه از پای حرج لازم می آید و از شگاف کثیر خالی می باشد پس در کشیدن موزه که در آن شگاف کثیر باشد حرج لازم نمی آید و شگاف
کثیر عبارت است از مقدار یک سبب آن ظاهر می شود پای مقدار سه انگشت خرد پای و همین معنی است و در آن نیست که هر قدر
انگشت آن است و سه انگشت اکثر آن است پس قائم تمام عمل خواهد بود و اعتبار سه انگشت کوچک پای برای امتیاط است مسئله ۵
اگر در موزه شگاف باشد باین طور که در آن سه انگشت می درآید ولیکن در وقت شستن هیچ چیز از موزه ظاهر نمی شود پس آن شگاف چهار انگشت
ف بلکه آن در حکم موزه است که در آن شگاف نباشد اصلاً مسئله ۶ مقدار شگاف کثیر که مذکور شد پس آن در موزه طحله
معتبر است پس اگر در یک موزه شگاف متفرق باشد بطوریکه اگر جمع کرده شود بمقدار شگاف کثیر میرسد پس جمع نموده خواهد شد و در صورت
مسح بر آن موزه جائز خواهد شد و اگر اندک اندک در هر دو موزه شگاف باشد بطوریکه اگر جمع نموده شود بمقدار کثیر میرسد پس آن جمع نموده
خواهد شد زیرا چه هر واحد از دو موزه طحله است حتی اگر شگاف یک موزه مانع آن نیست که موزه دیگر را پوشیده نمی نماید بخلاف شستن است
متفرقه بر جامه ای متعدد و غنی اگر اندک اندک نجاست در جامه باشد باین طور که اگر جمع نموده شود بمقدار کثیر میرسد پس آن جمع نموده
و نماز بان جائز نیست و اصل زیر ایه الایش آن جامه حال نجاست است و باید دقت که کشف عورت نظیر نجاست است غنی اگر اندک اندک
از چند جا کشف عورت شود یا بطوریکه اگر جمع نموده شود بمقدار یک عضو کامل میرسد پس اعتبار نموده شود و نماز از آن در صورت جائز نیست مسئله ۷
شخصی که غسل واجب است بر موزه جائز نیست و در آن باید دقت که صورت مسئله نیست که سائدی نموده و موزه پوشیده و بعد از آن جنب گردد
و تیمم نماید بر پای جنب و بعد از آن بیا به تقدیر آب اگر برای وضو کفایت کند بر غرض غسل بر وضو خواهد بود و جائز نیست که اگر مسح بر موزه نماید که لازم است که در وضو

محمد بن صفوان بن عسال رحمه الله قال کان رسول الله صلى الله عليه وسلم یأمرنا اذا کنا سفرا ان لا نخرج خفافا ثلثه ايام ولایا لیهما الا عن
 جنبه ولكن عن بول او غائط او نوم ولا یجانبه الا نکره عاده فلا جرح فی النزوع بخلاف الحدیث لانه یتکرر ویقضى السم کل شی
 ینقض الوضوء لانه بعض الوضوء یدقضه ایضاً نزوع الخف لمرایة الحدیث الی القدم حیث نزل المانع وکذا النزوع احرهما القدر
 الجیم بین الخف والسم فی وظیفه واحد وکذا بعض المرق لما یزیدنا واذ امت المرق نزوع خفیة وغل جلیبه وصلی ولبس علی عاده
 بقیة الوضوء وکذا اذا نزوع قبل المدة لان عند النزوع یدری الحدیث السابق الی القدمین کانه لم یفسلهما وحکم النزوع یشیت بخلاف القدم
 المصاق لانه لا مقبویه فی حق السم وکذا بالکثر القدم هو الصیح ومن ابتداء السم وهو مقیم فساخر قبل تمام یوم وليلة سم ثلثه ایا
 ولایا لیهما عیلاً باطلاق الحدیث ولانه حکم متعلق بالوقت فمقبویه آخره بخلاف ما اذا کل المرق الاقامه ثم سافر لان الحدیث یشیر الی القدم
 صل ویدرج ان یکونیت کصفوان رض روایت کرده که رسول خدا صلعم سفیر بود بایان کرد ایام سفر تا ثلثه شبانه روز بکشم موزه را از پای
 خود و هیچ نایم نه بسبب جنابت بلکه بسبب بول و غائط و وجود دم است که موجب غسل چون جنابت و غیره مکرری شود عاده مانند حدیث
 پس در کشیدن موزه بسبب جنابت و غیره ص حج غیبت بخلاف حدیث که آن در یک روز چند باری شود **مسئله ۸** هر یک
 شکسته و وضو است پس آن چیز شکسته مسح بر موزه است چنانچه از بعض اجزای وضو است و کشیدن هر دو موزه از پای نیز شکسته
 مسح موزه است زیرا چه بسبب کشیدن موزه از پای حدیث سرت می کند در قدم چه موزه مانع آن سرت بود و هرگاه مانع را نداشت
 حدیث سرت خواهد کرد در قدم و همچنین کشیدن یک موزه شکسته مسح موزه است زیرا چه شستن یک پای مسح بر موزه بای گنج می کشد
 است در میان شستن مسح در وضوی واحد و همچنین گذشتن دست مسح نیز شکسته مسح موزه است چنانچه بالا گذشت پس اگر دست مسح
 تمام شود واجب است مسح کننده که موزه را بکشد و هر دو پای بشوید فقط و نماز گذارد و واجب نیست بر او که باقی وضو را عاده نایم
 و همچنین اگر بکشد موزه را از پای پیش از گذشتن دست مسح واجب می شود بر او شستن هر دو پای فقط و عاده باقی وضو واجب میگرد
 زیرا چه بسبب کشیدن موزه حدیث سابق سرت می کند در قدم و همچنان می شود که گویا آن هر دو قدم را نه شسته بود پس
 شستن آن واجب می شود و باید دانست که حکم کشیدن موزه ثابت می شود و قیقه براید قدم تا سابق موزه اگر چه در اساق
 بیرون نیامده باشد زیرا چه سابق موزه در حق مسح اعتبار ندارد و همچنین حکم است و قیقه براید تا سابق موزه اگر چه در زمین صحیح است
مسئله ۹ اگر شخصی شروع کرد مسح موزه را در حالتیکه او مقیم است و بعد از آن مسافر گشت پیش از گذشتن روز و شب پس یا
 جائز است که مسح کند تا سه شبانه روز زیرا چه مسح مذکور در حدیث متعلق است بدت و وقت چیزی که متعلق بوقت می شود پس مقیم
 در آن آخر آن وقت می شود و چون شخص مذکور در آخر وقت مسافر گشت حکم سفر جاری نموده خواهد شد در حق او و اگر شخص مذکور در
 یک روز و شب را تمام کند و بعد از آن مسافر شود پس وقتیکه مسح شروع کرده بود سه روز و شب مسح خواهد کرد بلکه بعد از سفر سه روز و شب مسافر
 خواهد گرفت زیرا چه چون بدت یک روز و شب تمام شد و بعد از آن مسافر افتد که در پس بسبب گذشتن بدت مذکور حدیث سرت نمود در قدم

ولا يتجوز وجه القول تعالى ولا تقر بهن حتى يطهرن وليس للحائض والجنب التقصير في قراءة القرآن لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرن
والجنب شيئا من القرآن وهو حجة علمه لا في الحائض وهو باطلا فانه يتناول ما دون الآية فيكون حجة على الطحاوي في ابا حنيفة وليس لهم
من المصحف الا تلاوة ولا اخذتهم فيه سورة من القرآن الا بقرآنه ولكن الحديث لا يمس المصحف الا بخلافه لقوله عليه السلام لا يمس القرآن
الا طاهر تبرأ الحديث والجنبه حلال اليد فيستويان في حكمه المبرور والجنبه حلت القم دور الحديث فيقتربان في حكمه القراءة وخلافه ما يكون
متباينا عنه دون ما هو متصل به كجلد المشر وهو الصحيح ولكنه مشبه بالكم هو الصحيح لانه تابع له بخلاف كتب الشريعة لاهلها حيث
يرخص في مسحها بالكم لان فيه ضرورة ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع تقصير حفظ القرآن وفي الامر بالتطهير
مراجبهم وهذا هو الصحيح واذا انقطع دبر الحيض كان من عشرة ايام لم تحل عليها حتى تقبل ان الدم بين برأيه وتقطع اخرى فلا بد
من الغسل لغيره جاك القطع ولو لم تقبل ومضى عليها اذ وقت الصلوة لم تقبل على غسل التيمم حل عليها لان الصلوة صارت
ضيافا فيها فظهرت حكايا وكان الغسل الدم ومن عادتها فاخرة الثلث لم يفرقها حتى عادتها وان غسلك في الوضوء والاداء عاين ان الاحتياط في الاجتناب

مسألة مرد را جائز نیست که روی کند زن حائض از زیاده در قرآن مجید آمده است که نزدیکی کند با زن در حالت حیض تا آنکه
پاک گردد آنها **مسألة** ۹ خواندن قرآن و روایت مرزن حائض را و جنب از زیاده غیر صلوم فرموده است که زن حائض و جنب را
نباید که بخواند چیزی از قرآن مجید و همچنین جائز نیست خواندن قرآن مرزن صاحب نفاس را چه او بمنزله زن حائض است **مسألة** حضرت
امام مالک ح زین حائض را جائز است خواندن قرآن و حدیث مذکور که حجت است بر وی و بدانکه حدیث مذکور سبب الطلاق آن دلالت میکند
بر اینکه آنها را خواندن کمتر از یک آیت نیز روا نیست و طحاوی رحمه الله است که آنها را خواندن کمتر از آیت روا است و حدیث مذکور حجت است
و همچنین بر روایت آنها را گرفتن و می گوید که در آن سوره از قرآن نوشته باشد مگر همین آن و همچنین روایت انسان را که بی وضو مسحف نماید
مگر بخلاف حجت آنکه غیر صلوم فرموده است که مسحف نکند کسی مگر با وضو و بعد از آن بدانکه حدیث و جنابت هر دو مراعات میکنند و درست است
حدیث و جنب هر دو را مسحف روا نیست و جنابت مراعات میکنند در هر دو حدیث و بعد از آن خواندن قرآن جنب را روا نیست و حدیث را روا است
و بدانکه او از خلاف آنست که منعش باشد از قرآن را آنکه متصل باشد بان چون جلده آن که شیشه به بسته شده باشد **مسألة** مسحف
آستین کرده است حرج و حائض را در روایت صحیح زیرا چه آستین تابع اوست و اگر مسحف کند کتب فقه را آستین جائز است زیرا چه در آن حدیث
است بحجت آنکه اکثر احتیاج می افتد به سوی کتب فقه **مسألة** ادا دادن مسحف بصبيان برای خواندن مضائقه نیست و همین صحیح است زیرا چه
اگر منع کرده شود پس آنها را حفظ قرآن محروم می شوند و اگر امر کرده شود با آنها که وضو نکنند برای مسحف پس حرج لاحق میشود با آنها **مسألة**
اگر خون زن حائضه بند گردد و در کمتر از ده روز پس شوهر وی را حلال نیست که روی کند و اگر بعد از غسل زیرا چه خون جبین گاهی جاری می شود
و گاهی بند پس حکم طهارت ثابت نمی شود مگر بعد از غسل اگر زن مذکور غسل نکند لیکن بگذرد و اونی وقت نماز آن عبارت است از مقدار دو نیکه
قادر شود در آن غسل و تحریر نماز پس باید گذشتن اینقدر وقت نیز حلال میشود و بی آن اگر چه غسل نکرده باشد زیرا چه سبب گذشتن اینقدر وقت
نماز و جنب میشود بر وضو پس او حکما پاک شمرده می شود **مسألة** اگر خون زن حائض بعد از گذشتن یک روز بند گردد و در کمتر از مدت عادت او پس باید
روی کند و اگر شوهرش تا آن زمان نگذرد مدت عادت او اگر غسل کند و باشد زیاده همان را ندانند و ایام عادت غالب است پس باید در وقت اعتدال و اگر در آن ایام

و ان القطع الدم لعشره ايام حاد طيهائل الخل لان الحيض كانه يله على العشرة اكانه لا يستحب قبل الاغتسال النجس في العشرة بالسند في الطهر
 لانه انما بين الاربين في مرتبة الحيض فهو كالدلم للتوالي قال في هذه الاحدى المراتب عن الحنفية ثم وجهه ان استيعاب الدم متى
 الحيض ليس بشط ما لا جماع فيعتبر اوله و آخره كالصباح في باب الزكوة و عن ابى يوسف و هو رواية عن ابى حنيفة و قيل هو آخر
 اقواله ان الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لا يفضل هو كله كالدلم للتوالي لانه طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم والاخذ بحد
 التخل ايشترطه يعرف في كتاب الحيض و اقل الطهر خمسة عشر يوما هكذا نقل عن ابراهيم النخعي و انه لا يعرف الا توقفا و لا غاية لانه لا يله
 يمتد الى سنة و سنتين فلا يتقدر تقدير اكانه انما هيها الدم يعرف ذلك في كتاب الحيض و دم كاستحاضة كالزحافات لا ينضم اليها الاصل و لا الاصل

مسئله ۱۲ اگر خون زن عائنه نبند شود و گنبدن ده روز پس و طی آن حلال است پیش از غسل زیرا چه حیض زیاده از ده روز نمی شود
 و لیکن مستحب نیست که تا غیر کند و در طی آن زمان که غسل کند پس طی بیشتر از آن ترک استحب است مسئله ۱۵ طهر غفلت میان دو خون در
 مدت حیض بمنزله خون جاری است و در صورت آن نیست زیرا که اول حیض آمده است آنرا یک روز خون بیند و هشت روز خون
 نبیند و در روز دهم باز خون بیند پس این هشت روز که در آن خون ندیده است بمنزله خون جاری است ص قال رضایین یک روایت
 از ابی حنیفه رح و وجه آن نیست که دوام جریان خون در مدت حیض شرط نیست باجماع پس اول آن مقرر است مانند نصاب و زکوة
 ف یعنی اگر در اول سال و آخر آن نصاب زکوة تمام و کمال موجود باشد پس نقصان آن در انما ای سال اعتبار ندارد و ص و ابی یوسف
 مرویت که طهر یک مرتبه باز ده روز است پس آن فاضل نیست بلکه بمنزله خون جاری است زیرا چه طهر مذکور فاسد است پس بمنزله خون جاری
 خواهد بود و این روایت و دیگر است از ابی حنیفه رح و بعضی گفته اند که این قول اخیر ابی حنیفه رح است و عمل نمودن باین قول آسان تر است
 و تمام تفصیل آن در کتاب الحيض از مبسوط مشهور و مانند کورت ف و بدانکه صورتش نیست که زن یک یک روز خون بیند و چهار ده روز خون
 نبیند و باز یک روز خون ببیند پس بنابر قول ابی یوسف رح و روایت دیگر از ابی حنیفه رح ده روز اول حیض است و باقی است حیض
 ص مسئله ۱۶ اقل مدت طهر باز ده روز است و چنین مرویت از ابی یوسف رح که از اکابر تابعین است ص و این امر از عقل و
 و قیاس معلوم نمی شود ف میس معلوم شد که تعیین این مقدار براهیم نمی بخشد از پیغمبر صلعم رسیده است مسئله ۱۷ مقدار اکثر
 طهر مقرر نیست زیرا چه طهر گوی در ازانی شود تا یک سال و گاهی تا ده سال پس مقدار اکثر مدت آن مقرر کرده نمیشود و مگر در حق زنیکه خون
 همیشه جاری است در پنج عادت اد برای حیض و ثابت نشده است پس در حق او اکثر مدت مقرر نموده می شود و تفصیل آن در کتاب الحيض
 مبسوط است ف و باید دانست که بعضی گفته اند که اکثر مدت طهر در حق او شش ماه و یک ساعت کم و بعضی گفته اند که سبت و هفت روز
 است و این ظاهر تر است و بعضی گفته اند که پنجاه و هفت روز است و بعضی گفته اند که دو ماه است و این قول حاکم نشید است و در نهایت
 مذکور است که برین فتوی است ص مسئله ۱۸ خون استحاضه مانند رعات سست است یعنی مانع روزه و نماز و وطی نیست

لقولہ علیہ السلام توضیء فی صلبه وان قطر الدم علی الحصرید وکما عرفت حکم للصلوۃ ثبت حکم الصوم والوحي بنتیجۃ الاجماع ولکن لکن
علی عشرۃ ایام ولها عاده مع وفه و دنهارت الی ایام عادتھا والذی نراد استیاضۃ لقلوہ علیہ السلام المستیاضۃ تنع اصلوۃ
ایام اقراھا وکان الزائد علی العادۃ یجائز ما نزل علی العشرۃ فیلحق بہ وکان ابتداء مع البلوغ مستحاضۃ فیحضرها عشرۃ ایام من کل
والباقی استحاضۃ لا اذ فتناء حیضاً فلا یخرج عنہ بالشک واللہ اعلم **فصل** والمستیاضۃ ومن بہ سلسل البدر الرضا

الدائم والخروج الذی لا یرقائتوضوئ لوقت کل صلوۃ فیصلون بذلک الوضوء فی الوقت ماشاءوا من الفرائض والنوافل
وقال الشافعی فی توضیء المستیاضۃ لکل مکتوبۃ لقلوہ علیہ السلام المستحاضۃ تنعھا کل صلوۃ ولان اعتبار الطهارۃ فی اداء المکتوبۃ
فلا یبقی بعد الفرغ منها وذلک لقلوہ علیہ السلام المستیاضۃ تنعھا لوقت کل صلوۃ وهو المراد بالاول لان اللام تستعار للوقت یقال آیتک
لصلوۃ الظهر ای وقتھا وکان الوقت اقیم مقامه الا ان یتسیر ایدار الحکمہ علیہ واذ اخرج الوقت بطل وضوئهم

زیرا چه غیر صلعم بران استحاضه فرموده است که وضو کن و نماز بگذار اگر چه چکد بر بوریا می نماز و ازین حدیث حکم نماز ثابت شد پس حکم روزیہ
معلوم شد و دلیل بر جلت وظی اجماع است **مسئله ۱۹** اگر زنی را خون جاری شود زیاده از روزه روز و حال آنکه عادت حیض او
کم از روزه روز است پس ایام عادت او حیض اعتبار کرده میشود و آنچه زیاده است پس استحاضه است بحجت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است
باید که ترک کند نماز را و ایام حیض خود بحجت آنکه زائد بر عادت مانند زائد بر عادت روز است پس ملحق خواهد شد با آنچه زائد است از روزه روز
مسئله ۲۰ اگر در قریب بالغه شود یا بنطور که حیض آید او را در ابتدا و جریان خون تفرماند پس حیض او در روز شمرده میشود و از هرگاه
و باقی استحاضه است زیرا چه هرگاه در ابتدا روزه روز خون آمد معلوم شد که حیض شده است و بعد از آن هرگاه تاده روز جاری آید پس
معلوم شد که مدت حیض او در روز است و بعد از آن چون خون تجاوز کرد از روزه روز و همیشه خون جاری ماند درین هنگام شک است
در اینکه زیاده بر روزه روز حیض است یا استحاضه پس ده روز که حیض قرار داده شده بود بسبب شک مذکور ازین حیض بیرون نخواهد
شد

فصل در بیان حکم مستحاضه و هر که بمنزله آن باشد **مسئله ۱** زنی استحاضه و همچنین کسی که دیر سلسل البول یا رجات دائم
عارض شده باشد یا جراحی داشته باشد که همیشه خون یا یم از آن جاریست پس حکم آنها نیست که برای هر وقت نماز وضو کنند
و او انما یدان وضو در وقت مذکور هر نماز که خواهد از نوافل و شافعی رح گفته است که وجوب است بر زن استحاضه که بر هر
هر نماز فرض وضو نماید بحجت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که مستحاضه را باید که برای هر نماز وضو کند و بحجت آنکه اعتبار طهارت بنا بر
ضرورت است که عبادت است از او ای نماز فرض پس عبادت او ای آن طهارت او باقی نخواهد ماند چه درین هنگام ضرورت مذکور است
نماند و دلیل علمای ارجح یکی نیست که پیغمبر صلعم فرموده است که مستحاضه را باید که برای هر وقت نماز وضو نماید و همچنین مراد است از حدیث
شافعی رح آورده است زیرا چه در حدیث مذکور لایم که بر لفظ کل صلوۃ داخل است بمعنی وقت است چه لایم برای آن فاده نمی وقت عمل میشود
چنانچه میگویند آیتک لصلوۃ **الظرف** یعنی خواهم آمد نزد تو و وقت نماز **طهر** و در وقت که وقت نماز قائم مقام او ای نماز گردانیده
برای آنسانی پس مدار حکم بران است **مسئله ۲** وضوئی آنها باطل میشود بسبب گذشتن وقتیکه برای آن وضو کرده بودند

ولست انقل الزیور لصیوة اخرى وهذا عند اصحابنا الثلاثة كما وقال نهره استألفوا اذا دخل الوقت فان توضع عين تطلم الشمس
اجزأهم حتى ينكس وقت الظهور وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ومنه في اجزأهم حتى يدخل وقت الظهور وحمله
الطحاوي للحدیث تنشق بخروجهم الوقت بالحدیث السابق عند ابي حنيفة ومحمد ومنه في دخول الوقت عند نهره واما كما كان عند ابو يوسف
وذاق كالاختلاف لا يظهر الا في موضعين قبل الزوال كما ذكرنا وقبل طلوع الشمس انما كان اعتبار الطلوع مع المناقاة الحاجة الى الاكل والحاجة
قبل الوقت فلا تعتبر ولا يكون يوسف ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا يعتبر قبله ولا بعده ولا كما انه لا بد من تقديم الطلوع على الوقت فيكون الكلام
كما دخل الوقت وخروج الوقت دليل في الالحاجة فظهر اعتبار الحدیث عندنا والملا بالوقت وقت المفروضة حتى لو نزلها المعذرة بصیوة العدل
ان یصلی الظهور عند احوال الصبح كما في قوله تعالى الضحی لوقد انما الضحی وقتة وادخلة العصر فتدبر الی ان یصلی العصر لا یصلی الا فظهر من وقت المفروضة
وبعد ان یأید که آنها از سر و وضو نمایند برای نماز دیگر و این نزد علمای طرح است و فرج گفته است که طل شیور وضو می آنها بسبب داخل شدن
وقت نماز بسبب گذشتن آن پس اگر وضو نمایند آنها در وقت طلوع آفتاب پس این وضو باقی می ماند تا آن زمان که مگذرد وقت ظهر
و داخل شود وقت عصر نزد طریفین رح و نزد ابی یوسف و فرج وضو مذکور باقی می ماند تا آن زمان که داخل شود وقت ظهر و بسبب
خروج وقت ظهر وضو مذکور باقی می شود و اصل کلام اینست که وضو می شکند بسبب خروج وقت نماز نزد طریفین رح و نزد فرج
بسبب دخول وقت نماز و نزد ابی یوسف بیج بهر واحد بدانکه فایده این اختلاف ظاهری می شود در صورتیکه وضو کند شخصی از معذورین
پیش از زوال آفتاب یا پیش از طلوع آفتاب یعنی در صورت اول جائز است ویرا که بوضو مذکور نماز ظهر او کند نزد طریفین رح و فرج
وقت نماز یافته نشده است و نزد فرج و ابی یوسف رح جائز نیست ویرا که بوضو مذکور نماز ظهر او نماید چه دخول وقت ظهر یافته است
در صورت دوم وضو مذکور باقی می ماند بعد از طلوع آفتاب نزد فرج پس اگر شخص مذکور نماز افتراق بگذارد بوضو مذکور است
نزد فرج چه دخول وقت نماز یافته نشده است و نزد علمای ما روایت است که وضو مذکور بسبب گذشتن وقت نماز مجزئ می شکند
و بدانکه داخل فرج نیست که اعتبار وضو آنها با وجود منافی آن بحیث حاجت است بسوی ادای نماز فرض و پیش از رسیدن
وقت آن حاجت نیست پس وضو آنها پیش از وقت مجزئ خواهد شد برای ادای فرض وقت و دلیل ابی یوسف رح اینکه حاجت مذکور در
نیست مگر در وقت نماز پس وضو آنها پیش از وقت و بعد از وقت مجزئ خواهد شد و دلیل طریفین رح نیست که تقدیم وضو بر وقت نماز
ضرورت است تا او قادر شود بر ادای نماز بخروج وقت پس وضو آنها پیش از وقت مجزئ خواهد شد و خروج وقت دلالت میکند بر زوال
حاجت لهذا بسبب خروج وقت وضو آنها باقی نخواهد ماند و بدانکه مراد از وقت مذکور وقت نماز فرض است پس اگر وضو کند معذور
برای نماز عید پس یا عزیمت ویرا که بان وضو نماز ظهر بگذارد نزد طریفین رح و همین صحیح است مسلمة هم اگر وضو کند معذور
در وقت ظهر و یا یکبار برای ظهر و یا دیگر برای عصر پس نزد طریفین رح جائز نیست ویرا که بوضو مذکور نماز عصر بگذارد و در وقت
خروج وقت تحقق است و باید دانست که در صورت نزد ابی یوسف و فرج مذکور آن نماز عصر جائز نخواهد بود و نیز خروج وقت دخول آن دو نیز

والاستحاضة حتى التي لا ينضم عليها وقت الحيض إلا في الحيض التي انزلت به يوحى فيه ولكن لكل من حرق في معناه أو هو من ذلك ما
 وتنبأ: باستطلاق الجن والنفات في كل من الخثرة بهذا يتحقق وهي تعدل في فصل النفس في النفس هو الدم
 الناصر عيب الولادة لأنه ما خرد من نفس الرحم بالدم أو من خروج النفس بجنه الولد أو من دم الذي تراه الجنات بالدم
 أو حال ولادة تها قبل خروج الولد استحاضة وإن كان تمتد أو قال الشافعي رخصا اعتبارا بالنفاس إذا جازع جازع النجس
 ولأنه إن لم يسل من الرحم كالعادة والنفاس بعد الفتحة بخروج الولد وكيف كان فانفسا بعد خروج بعض
 الولد في ما يروى عن أبي حنيفة ومحمد رخصا لأنه ينقش فيتنفس به والسقط الذي استبان بعض خلقه ولكن حتى
 قصير به نساء وتصير الكامة أم ولد به ولكن العلق تنقش به وأقل النفاس لا حركه لأن تقدم الولد
 علم الخروج من الرحم فاعنه عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض وأكثرت أربعمائة ما
 والناس أكثر عليه استحاضة كحديث أم سلمة رضي الله عن النبي عليه السلام وقت النساء أربعين يوما وهو يحكي
 على الشافعي رخصا في اعتبار الستين ولو جازع الدم الأربعين وكانت ولدت قبل ذلك ولها عادة في النفاس رخصا إلى أيام عادتها لميلها إلى الحيض

وبما ذكره من استحاضة مذكرة أن استحاضة هي كمنه روبر وقت نماز مكرارين حالت كخون استحاضة جاری باشد وكن مخمسين مرار
 از مندر دران دیگر که بنظر استحاضه مذکور نیست که هرگز نکم او جاری باشد همیشه یا رخ صادر شود از همیشه بنظر استحاضه مذکورست زیرا چه غرض
 چیست آنچه تحقق میشود بسبب استحاضه مخمسين میشود بسبب این خواص پس حکم هر بار بر خور

فصل در بیان نفاس و نفاس خون است که بر آید از رحم بعد از آن و آن مانع است از نفس رحم بخون یا از خروج نفس مخفی از
 بطنی خون مسکه خونیکه برین آزار زن حامله پیش از زاییدن یا در وقت زاییدن پیش از بر آمدن فرزند پس آن خون استحاضه
 اگر جای خون نادت دراز جاری باشد و شافی رخ گفته است که خون مذکور حیض است زیرا چه شافی رخ قیاس میکند این را بر نفاس زیرا چه
 آن هر دو از رحم است و اگر زن برای دو فرزند از لطن احد پس نفاس تحقق می شود از تولد فرزند اول نزد مخمسين رخ با وجود یک زن
 مذکوره حامل است بسبب فرزند دوم مخمسين خون مذکور حیض خواهد بود با وجود بودن زن مذکور حامله در دلیل علمی رخ اینک عادت
 که درین رحم جریل نمیشود و نفاس جری می شود بعد از داشتن درین رحم بسبب بر آمدن فرزند و مذکور خونیکه جاری می شود بعد از بر آمدن بعض
 اعضا می فرزند نفاس است چنانچه روایت از ابی حنيفة و محمد رخ چه درین هنگام درین رحم وای شود مسکه ۲ چنینکه بعضی غصه او
 درست شده باشد پس آن جنین فرزند شمرده می شود و لذا بسبب آمدن آن زن صاحب نفاس میگردد و کثیر از دم و همچنین بسبب آن
 عدت طلاق منتقضی میشود مسکه ۳ اقل عدت نفاس مقرر نیست زیرا چه بنوی مقرر نمودن آن حاجت نیست چه بر آمدن فرزند علامت
 خروج خون نیست از رحم پس حاجت نیست باینکه مدتی مقرر نموده شود برای آن تا آن عدت علامت باشد بران چنانچه حاجت نیست
 مسکه ۴ اکثر عدت نفاس چهل روز است و آنچه بران زیاد باشد پس آن استحاضه است بحجت آنکه روایت ام سلمه رض آمده است
 که پیغمبر صلی الله علیه وسلم تعیین عدت نفاس چهل روز نموده است و نزد شافی رخ اکثر عدت نفاس شصت روز است و نزد مالک رخ
 هشتاد روز است و حدیث مذکور بحجت است بر آن مسکه ۵ اگر زنی لعادت باشد که خون نفاس او تازه روزی جاری می باشد
 و بعد از آن فرزند می زاید زیاد از چهل روز خون او جاری شود پس خون او در ایام عادت او نفاس می شود و باین استحاضه جاری میگردد و چنانکه گفته است

وان لم يكن لها عاوة فابتداء فنفاسها المبرجون يوما اكتمل جعله نفاسا فان ولدت ولدين فابن واحد فقفا حتى امن الولد والا
عند الضيقة والذين عندهم وان كان ابن الولد المبرجون يوما وقل من كان الولد الاخير هو قول فخر بن كالا فانه امن من جميع الاول والثاني
نساء كما انها لا تخفى فكيف انتقصه العدة بالاختيار والاجماع ولهما ان الحامل انما لا يمتنع لانسد ادفعه الرحم
عليه اذ ذكرنا وادق الفتح بخروجه الاول وتنفس بالدم فكان انفسا والعقد تعلفت برضه حمل غرضت اليها في تناول الجسيم

باب الأشخاص في تطهيرها

عن ابن النجاشي وأجيب عن عبد بن الصامت وقوله والمكان الذي يصنع عليه لقوله تعالى وشياك فلهو وقال عليه السلام حقيقته قرح حقيقته ثم سئل
الماء ولا فرق إن شربوا وإذا وجب التطهير والتوثيق جرح البدن والمكان لأن الاستعمال في حالة الصلوة يشتمل على جميع أحوال تطهيرها بالماء
ولو كان ما تم ظاهره من الزيادة كالحل ما بالورد ونحو ذلك مما إذا عسر الحصر هذا عند ابن حنيفة وإني يوسف قال حدثني محمد بن عمرو قال حدثني محمد بن
إبراهيم قال حدثني محمد بن الفضل قال حدثني محمد بن الفضل قال حدثني محمد بن الفضل قال حدثني محمد بن الفضل قال حدثني محمد بن الفضل قال حدثني محمد بن الفضل
فإذا انقضت الصلاة لم يجز جرحه بالكيف قبل التوثيق وهذا قول ابن حنيفة وأحمد وإسحاق عن أبي سعيد عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في البول يغير الماء

والنجاسة اذا اصاب الماء او السيف النقي ينجسهما لا تملأهما النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح وان اصاب الاثر نجاسة
 نجس بالتمسك ذهب اثرها جازات الصلوة على مكافها وقال زهري والشافعي لا ينجس لانه لم يجل المزاج لهذا لا ينجس من التمسك بها ولو لم يكن
 له كذا الاثر لم ينجس وانما لا ينجس من التمسك لان طهارته الصريحة ثبت شرطا ينعكس الكتاب لا يتأذى بان ثبت بالحديث وقد رآه من جهة ومادونه
 من النجس المخلط كالدم والبول والحمز وخرق الدجاج ولولا النجاسة جازت الصلوة معه وان شئنا ان نلزمه زهري قال زهري والشافعي لا ينجس من قليل النجاسة
 وكثيرها سواء لان النجس الموجب للتطهير لم يفيض ولنا ان القليل لا يمكن التحرز عنه فيقول عقولنا قد رآه لا يقدّر ان ينجس من جهة اخذنا
 عن موضع الاستنجاء ثم يروى اعتبار الماء من حيث المساحة وهو قد عرفنا ذلك في الصحيح يروى من حيث الميزان وهو ان النجس المملوء بالبول
 وهو ما يبلغ وزنه مثقالا أو قيل في التوفيق بينهما ان الاول في الرقيق والثانية في الكثيف وانما كانت نجاسة هذا الاشياء مغلفة
 لانها ثبتت بدليل قطعي به وان كانت مخففة يكون لكل لعمدة جازة الصلوة معه حتى يبلغ ربع التوب يروى ذلك عن ابي حنيفة

مسألة ۸ اگر نجاست برسد یا نه نشویر که میگردد بسبب مسح آن زیر پا بر پا جزای نجاست در آن ورنی آید و آنچه بر پا نرسد زایل میگردد
 بسبب مسح **مسألة ۹** اگر نجاست برسد بر زمین و خشک شود بسبب آفتاب و اثر آن باقی نماند پس در آن مکان نماز گذاردن جایز است
 و زهري و شافعی صح گفته اند که جایز نیست زیرا چه موجب از آن نجاست از آن مکان یافته نشده است و اینها تمام بر آن مکان جایز نیست و دلیل
 علمای آن نیست که مغيرة معلوم فرموده است که خشک شدن زمین موجب پاکی آنست و آنچه گفته اند که نیم بر آن مکان جایز نیست بر وجه آن
 نیست که طهارت زمین شمر بر جازیم است و این شخص قرآن ثابت است پس طهارت که سبب خشک شدن آن از حدیث ثابت است
 بر جایی نیم گفتیم نخواهد کرد **ف** زیرا چه ثابت بحديث در اینجا طهاری است و ثابت بغض قطعی است پس طهاری کفایت نخواهد کرد **مسألة ۱۰**
 اگر برسد بدن یا پارچه بقدر در هم یا کم از آن نجاست غلیظ چون خون و بول انسان و غیره بخال گیاه و خرس نماز جایز است یا اگر
 نجاست مذکوره زیاده از مقدار در هم باشد پس بآن نماز جایز نیست و زهري و شافعی صح گفته اند که نجاست قلیل و بیشتر بر دو برابر است زیرا چه
 نصیحه سبب آن طهارت است و در آن تفصیل نیست میان قلیل و بیشتر و دلیل علمای آن نیست که احتراز از قلیل ممکن نیست پس آن صفات
 خواهد بود و لیکن اندازه بقدر در هم بحجت آن نموده شد که مقدار مذکور مناسب موضع استنجاء است **ف** چه اگر گفته اند کسی که گویی
 و از آب استنجاء کند و محمد نماز گذارد و رواست با جماع با وجود دیگر از نجاست بسبب احتمال کلوخ زایل نمی شود پس معلوم شد که آنقدر نجاست
 معاف است بحجت آنکه قلیل است و آنچه زیاده بر آن است پس آن کثیر است **صل** و بعد از آن باید دانست که هر دست که مقدار در هم
 از روی ساحت معتبر است و آن عبارت است از مقدار عرض کف دست و این مجموع است و نیز مر و دست که مقدار در هم از روی وزن
 معتبر است و آن عبارت است از در هم کبیر وزن مثقال که نسبت تیر اطمش بعضی میان هر دو روایت توفیق داده اند و گفته اند که مقدار در
 در نجاست قریق است و مقدار دوم در کثیف و باید دانست که آنچه مذکور شد که خون و بول و غیره نجاست غلیظ است پس وجه آن نیست
 که نجاست جزئی نمی گذرد بدلیل قطعی ثابت است **مسألة ۱۱** اگر کم از ربع پارچه آلوده شود بر نجاست خفیف چون بول حیوان ماکول اللحم
 پس نماز جایز است یا آن و اگر ربع پارچه آلوده شود و آن پس نماز در آن جایز نیست و این مرویست از ابی حنيفة رحمه الله علیه

لان التقدير فيه بالكثير الفاحش الربيع ملحق بالكل في بعض الاحكام وعنده ربيع اذ في ثوبين ترفيق الصلوة كالمليز وقل ربيع
الموضع الذي اصابه كالذليل والدرخيس وعن ابي يوسف را شافعي في شبر وانما كان متخففا عندا بحقيقة والي يوسف لا مكان
الاختلاف في نجاسته او لتعارض النصين على اختلاف الاصلين واذا اصاب الثوب من الروث او من اختفاء البقرة كنمو قد لا يجر
لم تجز الصلوة فيه عندا بحقيقة لان النص الوارد في نجاسته وهو ما روي انه عليه السلام ربي بالردقة وقال هذا اجل من
له يعاقبه غيره وهذا ثبت التغليب عندنا والتخفيف بالتعارض وقال لا يجزى حتى يغسل لان الاجتهاد وفيه مساعا وهذا ثبت
عندهما وان فيه صراحة كما تلاءم الطرق بهادى ومؤثرة في التخفيف بخلاف قول العلماء لان الارض تنشفه قلنا الضربة في النعال قد
في التخفيف ثم حجة تظهر بالمسح فتكفي مؤنثها ولا فرق بين ما كحل اللحم غير ما كحل اللحم من ربه فارق بينهما في اباحته في غير
ما كحل اللحم ودواحقهما في المأكول وعن محمد ربه انه لما دخل الرستم وراى البلوثة

ووجد ان نيت كثير از نجاست خيفة مانع جواز نماز است وربع بنزول كل است وبعض احكام شرع چون خلق ربيع سر در اجرام حج وكشف ربيع
عورت و نيل كبر ربيع صلح بالربح في الكوفة شود كثير است وكما ان قليل است صلح و بايد نيت حرمت كراهه و ان ربيع و نيل كبر است كه ان نماز
جائز است چون انرا ريشه بعضي گفته اند كه در ربيع آن موضع است انبار چه كه نجاست آن رسیده است چون درین و طریقه مثلا و از
ابی یوسف ربيع حرمت كبر ربيع بار چه نجاست است از مقدار بار چه كه طول آن يك بدست باشد و بايد نيت كه بول حيوان كحل اللحم
نزد ابی یوسف ربيع نجاست آن خيفة است كه در پاكي و ناپاكي آن اختلاف است و نزد ابی حنيفة ربيع نجاست آنكه دران و بول متعارض است
فان كبري دلالت ميكند بر ناپاكي آن و ناپاكي است و ان قول پیغمبر صلعم است كه از بول اقران نماند چنانچه سابق ذكر كرده است و دیگر
دلالت ميكند كه پاكي است و ان قصد عربین است كه سابق ذكر كرده است و اما نزد محمد ربيع بول كحل اللحم پاكي است چنانچه سابق ذكر كرده است
صحنه محمد ۱۲ اگر برسد بار چه مقدار زاید از يك درم از سرگین پس پاكي و كبر دران نماز جائز نیست نزد ابی حنيفة ربيع ربيع ربيع
فرموده است كه سرگین پس نجاست است و دلیل دیگر معارض آن نیت پس آن نجاست غلیظه است نزد اربعه چه نجاست خيفة نزد او است
كه دران و دلیل متعارض بشند و صاحبین ربيع گفته اند كه در بار چه ذكر نماز جائز است زیرا چه نجاست ذكره خيفة است نزد ابی حنيفة ربيع
نجاست آنكه دران اختلاف است و نجاست آنكه دران ضرورت است بنا بر آنكه اكثر راه با بر می باشد از سرگین گا و و پس و این ضرورت چوب
تخفيف است بخلاف بول خرچه دران ضرورت نیست زیرا چه زمین آن را جذب ميكند و علما در جواب آن ميگویند كه ضرورت كبر ذكر كرده است
انرا صاحبین ربيع در سرگین گا و و پس پس آن ضرورت و فعل موزه است پس بنا بر ضرورت ذكره كبر تخفيف اعتبار نموده شده است
و تطهير نعل موزه با نيطر كه فعل موزه پاكي ميكند و بسبب ايلدن آن بر زمین پس كفايت كرده خواهد شد و ان ف و رعايت ضرورت
ذكره بار دیگر با نيطر كه سرگین گا و و پس نجاست خيفة اعتبار نموده شود در كار نیت و بايد نيت صلح كه بیخ فرق نیت میان سرگین
ما كحل اللحم و سرگین غير كحل اللحم و ز فرج فرق نموده است میان آن هر دو یعنی ز فرج موافق ابی حنيفة ربيع است در سرگین غير كحل اللحم
و موافق صاحبین ربيع است در سرگین كحل اللحم و حرمت كه محمد ربيع و فقيهه را كه در ملكی و وید كه موافق آن يك است اقران سرگین و با نيطر

افق ان الذی الفاشح لا یمنع البتة و قال علیها طین بخار او عند ذلک رجوعه فی الخف و روی ان اصحابه بول العرس یسفلوا
حتی یغیر عند ابی حنیفه و ابی یوسف و عند محمد بن یحیی کالاتع و ان تمسح لای بول ما یکمل لحد طاهر عندی مختلف نجاسته عند ابی یوسف
و لحدیه ماکول عندی و اما عند ابی حنیفه فالاتع فالاتع انما یلزم ان اصحابه یخرجوا من کل لحد من الطین اکثر من قد الدیر و لم یخرج
الصلوة فیه عند ابی حنیفه و ابی یوسف و قال محمد بن یحیی کالاتع فالاتع قد قبل ان الاختلاف فی النجاسة و قد قبل فی المقدار لحد طاهر و قد قبل
ان النجاسة فی لحد طاهر و قد لا یمنع من عدم النجاسة فلا یخفف و لحدی انما یلزم من ان الطین و التراب عند متعین فتمت تحقیق الخبر و قد ورد فی کلامه
قال یحیی بن یحیی فلو ان لحدی من دم السکک او من داء البخل او الحما او اکثر من قد الدیر لم یجز لحدی فلو ان لحدی
قد لا یس بدم علی الحقیق فلا یمکن نجاسة و ابی یوسف و انما اعتبر به الذی الفاشح فاعتبر به نجاسة و اما الداء البخل او الحما فلا یلزم
متکون فیه فلا یجوز به الطاهر فان استغفر علیه البول مثل رؤس الا بول فذلک لیس بشیء لانه لا یستطاع الا امتناع عنه
فتوی و او بایا بحسب غیر از سرگین نیز از جن جوارحه نیست و قد گفته اند که سرگین قیاس است مین بخار یعنی گلهامی کویم شسرف که در آن
نجاستها آئینه باشد و باید نیست که رویت که محمد بن عبد الله ان که در دل شد در ملک می و حکم کرد که کثیر فاشح از سرگین مانع جوارحه
نیست پس جمع کرد از قول خود که سرگین پاک نیست و دیگر شستن بآب و قال شد بآنکه پاک میگرد و دوزخه سبب الیدن زمین از نجاست جزم
چون سرگین مسکه ۱۴ اگر آلوده شود پارچه چیل آب پس از آن پارچه رویت و قیاس آن کثیر باشد و این نزد شیخین نجس است
نزد محمد بن نازیان پارچه رویت اگر چه بول کثیر باشد زیرا چه بول کمال الطهر پاک است نزد محمد بن نجاست خفیه است نزد ابی یوسف نجس
و آب ملال است نزد ما پس نجس و نزد ابی حنیفه نجس نیز بول آب نجاست خفیه است بجهت تعارض آنرا و احادیث مسکه ۱۴
اگر آلوده شود پارچه بی خیال طهر که کمال الطهر نیست پس بنان پارچه نماز و است نزد شیخین نجس اگر چه بی خیال مذکور اکثر از دوزخه باشد و محمد بن
گفته که بنان پارچه نماز نجس رویت در صورتیکه مقدار در دوزخه باشد و بآنکه ص یعنی گفته اند که این اختلاف در نجاست
است یعنی بی خیال مذکور پاک است نزد شیخین نجس و نزد محمد بن نجاست خفیه است ص یعنی گفته اند که در مقدار است غرض بی خیال
مذکور نجاست خفیه است نزد شیخین نجس پس اگر نجس پارچه آلوده شود بنان پس در آن پارچه نماز بجز آنکه بوزن شیخین نجس حال آنکه زمین صمیم است
محمد بن یحیی که بی خیال که نجاست خفیه نیست زیرا چه در آن نجس ضرورت و حج نیست بسبب آنکه محمد بن در آن بوی نیست پس نجاست خفیه نخواهد شد و شیخین نجس میگویند
که بی خیال که بوی ندهد و اگر از آن تنه است پس ضرورت تحقیق است در آن نجاست خفیه اعتبار دارد و شده ص اگر بی خیال که در آن نجاست خفیه
پس در صورت بعضی گفته اند که آب مذکور پاک می شود و بعضی گفته اند که پاک نشود زیرا چه مخالفت آن در آن است و آن خیال مذکور و شوار و متعده است مسکه ۱۴
اگر آلوده شود پارچه چون این پس بنان پارچه نماز نیست اگر چه آن خون اکثر مقدار در دوزخه باشد زیرا چه خون ماهی خون نیست حقیقه پس نجس نخواهد بود
و رویت که ابی یوسف نجس گفته است که اگر برنج پارچه آلوده شود و خون بی خیال در آن رویت پس معلوم شد که نزد ابی یوسف نجس است خفیه نیست
مسکه ۱۴ اگر آلوده شود پارچه بجا بخواهد و اگر در آن رویت اگر چه نجس مذکور اکثر مقدار در دوزخه باشد و اگر چه نجس است پس نجس خواهد بود و قیاس
آن که نجس خواهد بود و قیاس آن که نجس خواهد بود و قیاس آن که نجس خواهد بود و قیاس آن که نجس خواهد بود و قیاس آن که نجس خواهد بود و قیاس آن که نجس خواهد بود

والنجاسة ضربان مبرية وغير مبرية لما كان منها مما يظفر بها أو لا أو غيرها لأن النجاسة حلت على اعتبار العين فتزول بزواله لأن
يبيح من أثرها ما يشق إزالته لأن الحجج مبدية وهدى يشير إلى أنه لا يشترط الفصل بعد زوال العين وإن زال بالغلغلة وجعل
وفيه كلام وماليس برهني فظهر أنه إن فعل حتى يغلب على ظن النجاسة أنه قد ظهره لأن الظاهر لا بد منه للاستحالة ولا يمنع نزوله
فاعتبر غالب الظن كما في إمام القبلة وأما قدرها بالثالث لأن غالب الظن يحصل عندنا فاقدمه السبب الظاهر فمما تيسر أو يتأكد لك
بعد حديث المستيقظ من مناهة ثم لا بد من العصر في كل مرة في ظاهر الزاوية لأنه هو المستخرج **فصل** في الاستحالة الاستحالة
سنة لأن النبي عليه السلام وأطلب عليه ويجوز فيه الحجر وما قام مقامه يسجد حتى يسجد لأن المقصود هو كفاؤه
فيعتبر بما هو المقصود وليس فيه عدد مسنون وقال الشافعي لا بد من الثالث لقوله عليه السلام وليستتم
منكم بثلاثة أجزاؤه وكنت أقوله عليه السلام من استنجف منسجود من فعل فحسن

مسئله ۱۸ باید دانست که نجاست بر دو نوع است یکی حرئی دوم غیر حرئی پس اگر نجاست حرئی برسد ببدن یا پارچه آن پاک
نیگردد و بسبب زایل شدن عین آن نجاست اگر چه باقی ماند اثر آن که از آن آن دشوار است زیرا چه نجاست تابع عین است پس
زایل خواهد شد نجاست بسبب زوال عین آن و لیکن اگر باقی ماند اثر آن که از آن آن متعذر است پس در آن مضائق نیست زیرا چه
در از آن آن صحیح است و باید دانست که این سنه معلوم شد که بعد از زوال عین نجاست حرئی از پارچه مشکاشستن آن شرط نیست
اگر چه عین آن زایل شده باشد بسبب تن یکبار و درین اختلاف شایع است و بعضی گفته اند که بعد از زوال عین آن از
پارچه سه بار باید شست آن را و بعضی گفته و بار باید شست و بعضی گفته اند که اگر بسبب شستن یک بار عین و اثر آن هر دو زایل
گردد پس بعد از آن شستن در کافیت **مسئله ۱۹** اگر نجاست غیر حرئی برسد ببدن یا پارچه پاک میسر گردد
مزان بسبب شستن آن تا آن زمان که حاصل شود مرغاسل راغن غالب یا نیکو آن پاک گشت زیرا چه اگر شستن ضرورت برای اخراج نجاست
و لیکن حاصل شدن عین زوال آن دشوار است لهذا ظن غالب اعتبار نموده شد چنانچه در مقام قبله ظن غالب معتبر است **مسئله ۲۰**
و باید دانست که اصل سنه همین است که مذکور شد و لیکن نقد گفته اند که اگر سه بار شویید یا چوب پاک میگرد و بنا بر آنکه بسبب شستن سه بار
ظن غالب طهارت آن حاصل میشود پس این سبب ظاهر را قائم مقام ظن غالب نموده آید تا کار آسان شود بر مردمان و مویده است
حدیث مستیقط از منام و باید دانست که بنا بر ظاهر روایت ضرورت که بر این تفتیش و آن پارچه را نیز از اجزای شستن سبب اخراج است لهذا علم
فصل در بیان استنجاء **مسئله** استنجاء کلنج نیست زیرا چه غیر صلح بران وظیفه نموده است و باید دانست که استنجاء
جائز است بسنگ و آنچه مانند آنست و باید که هیچ کس که آن موضع استنجاء را تا آنکه صاف گردد زیرا چه مقصود از استنجاء همانست که مانند آن
صاف کردن است پس حصول مقصود معتبر است **مسئله** در استنجاء که در استنجاء آن عدد معین نیست مثلاً استنجاء
و شامی و گفته است که در استنجاء ضرورت که سه کلنج استنجاء نماید زیرا چه غیر صلح بران و مویده است و استنجاء باید که استنجاء نماید کلنج
و در کلنج باید که غیر صلح بران و مویده است که در استنجاء باید که استنجاء نماید و آن را که استنجاء نماید کلنج پس اگر استنجاء نماید حسن است

و آخر وقت اما اظلم الشمس حدیث امامه جبریل علیه السلام انه لم یزل الله علیه السلام یبقي في اليوم الاول حين طلعت الفجر في اليوم الثاني
 حين اسفر جلال كادت الشمس تطلع ثم قال في آخر ما بين من هذه الاوقات وقت كلك ولا مثلك ولا مقبوز الفجر الكاذب هو الباطن الذي
 يترك طبعه يعقبه الغلام لقوله عليه السلام لا تترك اذان بلال ولا الفجر المستطيل انما الفجر المستطيل في الاوقات التي ينتشر فيها اول وقت الظهور اذا انقضى
 الشمس لامامة جبریل علیه السلام في اليوم الاول حين زالت الشمس آخر وقتها عند انقضاء حقيقته ثم اذا صار ظل كل شئ مثليه سوى فحى الزوال فلكا
 اذا صار الظل مثله دوسر واية عن ابی حنيفة رحمه الله وحق الزوال هو الفجر الذي يكون للاشياء وقت الزوال كلها امامه جبریل
 في اليوم الاول للحصر في هذا الوقت ولا يخفى في قوله عليه السلام ابرو ايا الطهور فان شدة الحر من فيم جهنم واشد الحر في ديارهم
 في هذا الوقت واذا انقضى وقت الاذان لا يفتقر الاوقات بالشك واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على النفلين و آخر وقتها ما تم بحسب الشمس
 لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادمركها واول وقت المغرب اذا غربت الشمس و آخر وقتها ما المنيب الشفق وقال
 الشافعي مرة مقدس ما يصل فيه ثلاث ركعات لان جبریل علیه السلام ام في يومين في وقت واحد ولنا قوله عليه السلام
 اول وقت المغرب حين تغرب الشمس و آخر وقتها حين يغيب الشفق وما سواه كاذب كالتحريم عن الصكر اذ
 و آخر وقت ان قريب طلوع آفتاب است نرا جبریل علیه السلام امامت كرويش من صلحهم ووروز در نماز فجر بنایور که روز اول
 وارتباطی هیچ صادق نماز کرد و در روز دیگر وقتیکه روز روشن شد قریب طلوع آفتاب و بعد از آن گفت جبریل علیه السلام بنی صلحهم که
 نایم این هر دو وقت وقت نماز فجر است برای تو و است تو و اعتباریست صحیح کاذب را و آن سفیدی است که ظاهر شود طولاً و بعد از آن
 می آید تاریکی بخت قول نبی صلحهم بنایور که بفرید شما را اذان بلال نه فجر است طویل و فجر نیست مگر منشره و فحی اول وقت نماز
 ص ظهر از تاریکی زوال آفتاب است بخت امامت جبریل علیه السلام در وقت مذکور در روز اول و آخر وقت تاریکی و فحی حقیقه و فحی است که
 در وقت سایه هر شیئی سوی سایه اصلی دو چندان می میگردد و صحنین رح گفته اند که آخر وقت آن حقی است که در وقت سایه هر شیئی
 بمقدار آن شیئی میگردد و سوی سایه اصلی و این یک وایت است از ابی حنيفة و نیز باید دانست که سایه اصلی عبادت است از سایه هر شیئی
 در وقت زوال و دلیل صاحبین رح نیست که جبریل علیه السلام امامت کرد در نماز عصر در روز اول وقتیکه سایه هر شیئی مثل آن میگردد و دلیل
 ابی حنيفة رح نیست که بنی صلحهم فرموده است که او کند نماز ظهر در وقت سر و چشمت گرمی از جوش خیم است و سخت ترین گرمی در دیا که آنرا
 و چون وقت است و این حدیث دلالت میکند بر اینکه وقت ظهر باقی باغ نماز نیکو سایه هر شیئی دو چندان میگردد و نیز باید در وقتیکه
 سایه هر شیئی مثل آن شود و هر گرمی شدید نشود و در بار عرب هرگاه احادیث در تقضای وقت ظهر متعارض گشت پس شک فاضله در این شک
 منقضى نخواهد شد مسکنه ۳ اول وقت نماز عصر از خروج وقت ظهر مطابق بود و قول آخر وقت آن نزدیک غروب آفتاب
 است زیرا که بنی صلحهم فرموده است که هر که یافت در وقت یک ساعت نماز عصر را قبل از غروب آفتاب پس برتر است که در آن نماز عصر را مسکنه ۴
 اول وقت نماز مغرب بعد از غروب آفتاب است و باقی می ماند تا آن زمان که شفق غائب نگردد و شافعی رح گفته است که وقت نماز
 ص آن مقدار است که اگر وقت نماز در آن گذارده شود زیرا که جبریل علیه السلام در روز امامت نماز مغرب کرد در وقت محدود و دلیل گامی
 نیست که بنی صلحهم فرموده است که اول وقت نماز مغرب قحی است که آفتاب غروب می شود و آخر آن وقتی است که غائب می شود و شفق
 جواب از دلیل شافعی رح اینست که جبریل علیه السلام برای احتراز از کراهت هر دو روز در وقت واحد امامت کرد

لکراهی بدین و المتأخر فی القصر چون بعد از میان گذاشتن این حکم و التاخیر الیه مکرر و مستحب تعجیل المغرب است تا آخر
مکرر و ملائمه من التشیبه بالیوم و قال علیه السلام لا يزال امتی بخیر ما عجل المغرب و آخر العشاء و تأخیر العشاء الی ما قبل
ثلث اللیل بقوله علیه السلام و لو ان اثنی عشر علی امتی لاخرت العشاء الی ثلث اللیل لکان فیه قطم السمیع منی بدین و قیل قطم
تعجل کیلا تنقل الجماعة و التاخیر الی نصف اللیل مباح لان طویل الکراهه و هو تعجیل الجماعة علیه و دلیل التذنب و هو قطم السمیع چون
قیمت الکباحه الی النصف و الی النصف الاخر مکرر و ملائمه من تعجیل الجماعة و قد انقضت السمیع و مستحب التوکل و کذا حل فی اللیل
آخر اللیل فان لم یبق الا ثوب النعم لقوله علیه السلام من خاف ان لا یقیم آخر اللیل فلیتوکل و من طعم ان یقیم آخر اللیل فلیتوکل آخر اللیل

چه بعد از گذاردن نماز عصر گذاردن از فصل مکرر و است و اگر تعجیل نموده شود انسان از گذاردن نقل نمازها بداند و بداند که در وقت نماز است
تغیر فصل است و آن عبارت است از اینکه حالت آفتاب چنان گردد که در دیدن آن چشم خیره نشود و تواند نگاه کردن بسوی آن
و پس صحیح است و بداند که نماز عصر تا وقت تغییر آفتاب که در وقت مسکون تعجیل نماز عصر مباح همیشه صحیح است
زیرا چه تاخیر آن مکرر است بنا بر آن که در آن شب است یا یوم و نیز غیر مسلم فرموده است که همیشه است من در آخر است و از یک
تعجیل نماز عصر می نماید و تاخیر نماز عصر مسکون تاخیر نماز عصر تا تقرب است ثلث شب تعجیل است زیرا چه غیر مسلم
فرموده است که اگر برت من شاق نمی شد هر آنکه تاخیری کردم و گذاردن نماز عصر تا ثلث شب و نیز صرف و قصه است و بداند
گذاردن نماز عصر منی است و در تاخیر آن اجتناب از ارتکاب این منی حاصل میشود زیرا چه اگر گذاردن شود نماز عصر بعد از گذاردن
قرب ثلث شب پس در وقت سمر و قصه منقطع میگردد و چه آدم در وقت قصه آرام و خواب میکند و مشغول بسمر و قصه منی شود و
و بعضی گفته اند که در ایام تابستان تعجیل باید کرد و گذاردن نماز عصر تا تقیل جماعت نشود و چه تاخیر آن باعث تقیل جماعت
است بسبب آنکه شب در ایام تابستان کوتاه می شود و بدانکه ص تاخیر نماز عصر تا نصف شب مباح است زیرا چه
در صورت دلیل که است و دلیل استجاب هر دو یافته می شود و بجهت آنکه تاخیر نماز عصر تا تقیل جماعت است همچنین در وقت طالع
و قصه است و میان این هر دو دلیل تقاض است لهذا گفته شد که تاخیر تا نصف شب مباح است نه مکرر و مستحب اما تاخیر نماز
عصر تا بعد از نصف شب مکرر است زیرا چه این تاخیر باعث تقیل جماعت است و اقطع سمر و قصه و دلیل استجاب است
ص بیشتر از آن حاصل میشود مسکون تاخیر نماز و تر گذاردن آن در آخر شب تعجیل است در حق کسیکه نماز تعجیل او است
و او برای تعجیل می خیزد غالباً ص و اما کسیکه در این حالت نیست پس تعجیل در حق او همین است که نماز و تر در اول
بعد از نماز عصر گذاردن زیرا چه غیر مسلم فرموده است که هر که خائف باشد از اینکه بیدار خواهد شد و آخر شب پس باید ویر که نماز و تر
گذارد و در اول و هر گاه جامی غالب است که او در آخر شب بیدار خواهد شد پس باید که نماز و تر گذارد و در آخر شب

واذا كان يوم غيمه فالسبح الطير والخرير والمغرب تأخيرها وفي العصر والعشاء تعجيلها لان في تأخير العشاء تعجيل الجماعة على اعتبار المطر
وفي تأخير العصر يؤخرهم الوقوف في الوقت المذكور ولا تؤخرهم في البحر لان تلك المدة مدبرين لا يؤخرهم في التأخير في الكل للاحتياط
الا ترى انهم يؤخرون بعد الوقت لا قبله **فصل** في الاوقات التي تكره فيه الصلوة لا تجزئ الصلوة عند طلوع الشمس ولا عند غروبها
في الظهيرة ولا عند غروبها محمد بن عبيدة بن عامر مرفوع قال ثلثة اوقات كان رسول الله عليه السلام ان فصله وان تقرب فيها قنأنا
فمنها طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تنزل وحين تغرب الشمس حتى تغرب والمراة يقولون وان تقرب بصلوة الجنائزة
لان الدفن غير مكروه والحديث باطلا والله حجة على الشافعي ولا في تخصيص الماشي بمكة وحجة على أبي يوسف في اباحة السجدة للجمعة
وقت الزوال قال ولا صلوة جنازة لما روي عن ابي حنيفة قال لا تجزئ في معنى الصلوة الا عصر يومه عند الغروب لان السبب في الجهر
الظاهر من الوقت لا في فعله بل في اكله لوجب اذا ادعى ذلك ولو تعلق بالجزء الماضي فليس في تأخير الوقت قاض اذا كان كذلك فذلك الحكم
بحدوث غيرهما من الصلوات لانها واجبة كاملة فلا تنادي بالنقص قال محمد والمراة باللفظ المذكور في صلوة الجنائزة ويجزئ
التلاوة الكاملة حتى لو صلح يومه ولا يصح فيه سجدة لجنازة الا اذا كانت ناقصة مما وجبت اذ الوجوب بمجموع الجنائزة والتلاوة
مسئله في دروز نماز بر سجدة تأخير نماز فجر وظهر ومغرب تعجيل نماز عصر وعشاء يراجه وتأخير نماز عشاء ودرجین روز ص قلیل
جماعت می شود بنابر این روز تأخیر نماز عصر در روز نذر که احتمال است که نماز عصر واقع شود در وقت مکروه و این احتمال در نماز فجر نیست چه
آنوقت در آنست و باید دانست که ص از ابا حنيفة صحر و ریت که در روز مذکور تأخیر نماز است بنابر احتیاط
زیرا چه بعد از گذشتن وقت نماز گذاردن جائز است بطریق تقدیم و اگر اردن نماز پیش از وقت اسلاما بر نیت و نه در
فصل در بیان اوقاتیکه گذاردن نماز در آن مکروه است **مسئله** ابا حنيفة گذاردن نماز در وقت و کی ص وقت طلوع
آفتاب و دوم ص وقت تمام نماز بین نصف روز است و سوم ص وقت نزول آفتاب است که منتهی صحر می شود و است گذاردن نماز
درین سه وقت و همچنین نمی فرموده است اگر گذاردن نماز بخانه و در آن و باید دانست که در وقت غروب آفتاب نماز جائز نیست مگر نماز
عصر همان روز و این جائز است زیرا چه این نماز بصفت نقصان و هب شده است بنابر آنکه سبب وجوب آن ناقص است پس ادا نماز چه
بصفتیکه وجب شده است بیان آن نیست که وقت نماز سبب وجوب نماز است بنابر آنچه مقرر است و لیکن مجموع وقت سبب آن نیست
چه اگر مجموع وقت سبب وجوب نماز میشد پس وجب می شد ادای نماز بعد از گذشتن وقت زیرا چه سبب مقدم می شود و سبب پس نماز است
که جزای ادا برای آن سبب وجوب نماز است و لیکن بطلان سبب آن نمی تواند شد و اگر نه لازم می آمد که ادای نماز در آخر وقت تقدیم
پس در حقیقت سبب وجوب نماز جزو بطلان ادا است و در صورت مذکور جزو مقدار ادا ناقص است بحسب آنکه وقت پریش آفتاب است
و هرگاه چنین شد پس وجب میشود در آن وقت ادای ناقص لهذا ادای نماز مذکور در آن وقت جائز است بحسب آنکه جزای نیت که ادای نماز
وقت مذکور ناقص است و هرگاه چنین شد ادای ناقص وجب است بنابر آنکه سبب آن ناقص است پس ادای ناقص که وجب است
یا فیه میشود در وقت مذکور بخلاف نمازهای دیگر که در آن ادای کامل وجب است پس با دای ناقص ادا نخواهد شد **مسئله** نماز بخانه
و سجده تلاوت در اوقات مذکور مکروه است پس اگر نماز بخانه گذارد کسی در اوقات مذکور یا سجده تلاوت کند در آن یا برخیزد یا بصف نقصان
چنانچه بصفت نقصان در سجده است بر سبب وجوب آن حضور بخانه و تلاوت قرآن است و آنرا نمیشود در اوقات مذکور و در صورتیکه کلام است

فقال عليه السلام ما احسن هذا يا بلال اجعله في اذانك وخص الفجر به لانه وقت قوم عتقة ولا ذلعة مثل الاذان الا انه يزيد
فيها بعد التسليم قد قامت الصلوة مرتين هكذا اقول الملك النازل من السموات وهو جنة على انفسى رافى قوله انما
قرأى فردى اقول قد قامت الصلوة ويترسل في الاذان ويحذف في الاقامة لقوله عليه السلام اذا اذنت فترسل اذا
استت خا حدره هذا بيان الاستحباب في استقبال وجه القبلة لان النازل من السماء اذن مستقبل القبلة ولو ترك
الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره الخلفية السنة ويحول وجهه للصلوة والسلام يمنة ويسرة لانه خطب يقوم
فيما يجتمع فان استدار في صومعة فحسن مرادة اذ المصطفى تحول الوجه يمينا وشمالا ثم شات قدميه مكثا كما هو السنة بان كانت
الصومعة متسعة فاما من غير حاجة فلا ولا افضل للمؤمن ان يجعل الصبيحة في اذنيه بذكر الله عز وجل عليه السلام بلا لا ضرر ولا فائدة ابلغ
في الاجلام وان لم يفعل فحسن لا ينافي السنة اصلية والتشبيب في الفجر على الصلوة حتى على السلام مرتين بين الاذان والا فحسن
لانه وقت قوم عتقة وذكر في سائر الصلوات ومعناه العود الى الاجلام وهو على حسب ما تارة وفيه التوبة احد ثلث علماء الكوفة
بعد عهد الصحابة لتغير احوال الناس فخص الفجر به لما ذكره في التفسير استحبابه في الصلوة كلها الفجر الا ان في الاموال الدينية اقول ابو يوسف
يس من صلواته في يومه بلال ثم كراين چ خوب گفتم استين را و من كراين در اذان خود را و بلكه تخصيص اين كلام در اذان فجر مجتبت است كه وقت نماز فجر
وقت خواب و غفلت است **مسئله ۲** اقامت مثل اذان است مگر اين قدر فرق است كه در اقامت عبادى على الصلوة
قد قامت الصلوة و بار بار ياد او است و پيغمبر كه فرشته نازل از آسمان و اين نعل مشهور آيد است و آن مجتبت است بر شافعى روح و را كه گفته است
كه كلمات اذان نراني در اذان است سواي قد قامت الصلوة **مسئله ۳** تحبيب اذان نماز ترسل است و آن عبارت است از يكه بعد از هر
وقت نمايد آخر اذان و در اقامت تحبير مستحب است و تحبير بعد ترسل است زيرا چو پيغمبر صلوات بر او فرموده كه ترسل كن در اذان و تحبير كن
در اقامت **مسئله ۴** بايد كه مؤذن در وقت اذان و اقامت در بقبل باشد زيرا چو پيغمبر صلوات بر او فرموده است و مؤذن اگر در بقبل باشد اذان و
اقامت جايز است زيرا چو آنچه مقصود از اذان است در بغير وقت نيز قابل است و ليكن مكره است مجتبت آنكه مخالف سنت است **مسئله ۵**
بايد كه مؤذن در حالت گفتن حتى على الصلوة روى خود بگرداند بجنب رست و در حالت گفتن حتى على الفلاح بگرداند روى خود را بجنب
زيرا چو مؤذن اين كلام خطاب ميكند كرده مسلمانان را پس بايد كه روى او آنها را بگرداند و اگر سبب است محتوم گردانيدن روى بجنب چو در
حج ثاب هر دو قيم بجا آن كه آن سنت است خارج از احتياط بود پس دور كردن مؤذن در ميان صومعه وقت گفتن حتى على الصلوة
مناكفة نيست **مسئله ۶** افضل است كه مؤذن در حالت گفتن اذان و اقامت بسيار خود را در سوراخ و گوش گذارد و مجتبت آنكه اين امر
كرده بود چو پيغمبر صلوات بر او فرموده است كه مؤذن چو پيغمبر صلوات بر او فرموده است و مجتبت آنكه اين عمل واجب بلند شدن آواز است و اگر اين عمل نكند خدا نكند
نيست زيرا چو پيغمبر صلوات بر او فرموده است **مسئله ۷** تحبيب در وقت نماز فجر حسن است و آن عبارت است از اينكه اين اذان و اقامت
حتى على الصلوة و حتى على الفلاح و بار گفته شود و در وقت نماز ناي و ديگر سواي نماز فجر تحبيب مكره است و تخصيص وقت نماز فجر مجتبت است
كه آن وقت تنه و غفلت است و بلكه اين تحبيب را علمائى كوفه بعد از عمر و مكارم احدث نموده اند مجتبت آنكه درين زمان احوال مردان
متغيرند و بسببى آنها در آمدن براى نماز جماعت ظاهر گشت **ص** و تخصيص تحبيب نماز فجر قول مقدمين است و اما علمائى در مدينه
تحبيب را در هر نماز تحسین دانسته اند زيرا چو در زمان متاخرين سببى مردمان در امور دين زياده تر ظاهر گشت و ابو يوسف فرموده است

ایمانی بآسانیت قبول المؤذن فی الصلاة کما السلام علیک ایها الامیر ورحمة الله وبرکاته حی علی الصلاة حی علی الفلاح الصلاة
 بحکم الله واستبعد لا یجوز ان کان الناس سواسیة فی امر الجماعة وابویوسف رحمه الله یقولون انک لزيادة اشتغالهم بالامر بالمعروف والنهي
 عن المنکر فیهما الحاجة وعلى هذا القاضی والمفتی ویجلیس بین الاذان والاقامة الا فی المغرب وهذا عندنا حقیقة ویقولون لا یجوز فی المغرب
 ایضا جلسته خفیفة لانه لابد من الفصل اذ الوصل مکروه ولا یقیم الفصل بالسکنة لوجودها بین کلمات الاذان فیصل بالجلسته کما بین
 الحلیین ولا فی حقیقة رحمه الله التاخیر مکروه فیکفی بادی الفصل احترازاً عنده والمکان فی مسئلتنا مختلف ولكن التفتة فیقیم الفصل بالسکنة
 ولا کذا فی الخلیفة وقال الشافعی فی فصل بركاتین اعتباراً لمراسم الصلاة والافتراق قد ذکرناه قال یعقوب رأیت ابا حنیفة
 یؤذن فی المغرب ویقیم ویجلیس بین الاذان والاقامة وهذا الیقید ما قلناه وان المستحب ان المؤذن کون المؤذن عالماً بالسنة
 لقوله علیه السلام ویؤذن لکم خیارکم ویؤذن للفائتة ویقیم لانه علیه السلام قضی الفجر عند الايلة التعریس باذان
 واقامة وهو حجة على الشافعی فی الکفاة بالاقامة فان فائتة صلوات اذن للادوی واقام لما مرینا وكان یحذر فی الباقی

که مضائق نیست ورنیکه مؤذن برای تنویر نماز بگوید یا امیر اگر السلام علیک ایها الامیر ورحمة الله وبرکاته حی علی الصلاة حی علی الفلاح
 الصلاة یرحمک الله وجمود استبعاد نموده است این را زیاده همه مردمان برابرند و از امر جماعت است پس تخصیص ذکر امیر در تنویر اول
 نیست و ابو یوسف رحمه الله در تخصیص ذکر امیر محبت آنرا نموده است که آنها را زیاده اشتغال است با امر مسلمانان پس باید که تخصیص آنها را
 نگذارد شود تا فوت نشود از آنها نماز جماعت و بر همین اختلاف است تخصیص ذکر قاضی و مفتی مسلم باید که مؤذن بنشیند میان اذان
 واقامت مگر در وقت مغرب و این نزد ابی حنیفة است و همین رح گفته اند که در وقت مغرب نیز بنشیند و علی حقیقة نمایه محبت افضل
 میان اذان واقامت ضرورت زیاده وصل است یعنی بعد از اذان فصل واقامت گفتن مکروه است و بسبب سکنه فصل معتد به
 تحقق نمیشود زیاده سکنه یا نه می شود میان کلمات اذان پس ضرورت است که بجای خفیفة فصل نموده شود چنانچه بجای خفیفة فصل نموده می شود
 میان و خطبه و دلیل ابی حنیفة رح است که تاخیر نماز مغرب مکروه است پس برای احتراز از این که است الکفا نموده خواهد شد بادی فصل
 است که عبارت است از سکنه پس فصل تحقق خواهد شد بسبب سکنه است خصوصاً در صورتیکه مکان اذان و مکان واقامت
 مختلف باشد پس در مسئله که کلام در آن است مکان اذان واقامت مختلف است چه مکان اذان بعید تر است و مکان واقامت
 مسجد است و اگر بعید نباشد پس اذان در فضای مسجد گفته میشود واقامت در مسجد پس در اینجا چه شروع همین است که مکان اذان واقامت
 مختلف باشد بخلاف خطبه چه در آن مکان خطبه اول و مکان خطبه دوم مختلف نیست و فضای برج گفته است که میان اذان مغرب واقامت
 بدو گانه نماز فصل باید کرد چنانچه در واقامت نماز دیگر فصل نموده می شود میان اذان واقامت بدو گانه نماز و یعقوب رح گفته است که دریم
 ابی حنیفة رح را که اذان میگفت و در مغرب و تکبیر واقامت میگفت بلا حمله مسلم استحب نیست که مؤذن عالم باشد بسبب تنویر صلوات
 نموده است که باید که اذان گوید برای شما کسی که بهتر باشد از میان شما مسلم استحب است برای نماز قضای اذان واقامت سنت است چه
 بی غیر صلوات باذان واقامت تضاکر کرده بود نماز فجر صحیح لیل التعریس را و آن حجت است بر فضای رح در الکفا کردن او صرف واقامت مسلم
 اگر فوت شود و چند نماز پس هرگاه تضاکر کرده شود باید که اذان واقامت گفته شود برای اولی آن یا تضاکر شده شود از نماز کند و در نماز بعدی مختار

ان شاء اذن واقام لیکن التضرع علی حب الاداء و ان شاءوا فتم علی الاقامة لان الاذان للاستحباب ثم بعد حصوله قیل ثم بعد حصوله
انذینام لمابدعها قال یحیی ان لیکن هذا قولهم جیسا و یلیق ان یؤذن و یقیمه لعل فذان اذن علی غیره موضوعا جائز که ذکره لیس بصلی الله
الوصی فیما استجابا فی القراءه و یکره ان یقیمه علی غیره من عبادته من الصلح بین الاقامة و الصلوة و یروی انه لا یکره الاقامة البتة
لانه احکما و این برودی که ذکره که الاذان ایضا که ذکره صیبر داعیه الی ما لا یجیب نفسه و یکره ان یؤذن و یحجب برایه و لاحق و وجوبه
علی الحدیث و این حواله اذان سبحان الصلوة فیترا طالعها عی غلط الحرفین دون اخفها علیا بالشیخین فی الامام الصغیر و اولاد
علیه و در موضع و اقامه یحیی الجنب لیکن ان یبعد فان لم یعد اجزاء اما الاول فلیخففه الحرف و اما الثاني ففی الاغلوه بسبب الجنازة ثانی
والا شبهه ان یعاد الاذان دون الاقامة لان التکرار الاذان مشروع دون الاقامة و قوله ان لم یعد اجزاء یعنی الصلوة و کلامه
جائز بل و ان الاذان و الاقامة **قال** وکن لک الحمد اذ یؤذن معناه یتحیی ان یعاد لیقیم علی وجه السنة و لا یؤذن لصلوة قبل
دخول وقتها و بعد اذی الوقت لان الاذان للاعلام قبل الوقت تجمیل و قال الباقی سعد و هو قول الشافعی و لا یجوز للجانب و النص
الاخیر و مرسل یلقی مات اهل الحرمین و الحجۃ علی الکفر لک علیه السلام بل ان یؤذن حتی یتبین لک الفجر لک و مدید یه عرضنا
اگر خواهد برای هر یک از زمانه اذان و اقامت هر دو بگوید تا تضایر صورت او متحقق شود و اگر خواهد ختم نماز یا بدو اقامت زیرا که اذان و اقامت
استحضار است و نماز یا ان حاضر اند پس اذان گفتن ضرورتیست **ص** **قال** غم مرویت از محمد بن که سومی نماز اول بر آن نماز یا
اگه بگوید که در اقامت و وقت گفته اند که حال است که من قول جمیع علماء باشد **مسئله ۱۲** نماز و اقامت که مؤذن در حالت گفتن اذان
و اقامت با وضو باشد و لیکن اگر بی وضو اذان بگوید جائز است زیرا که اذان و اقامت در وضو برای آن مستحب است چنانچه
مستحب است برای خواندن قرآن **مسئله ۱۳** بی وضو اقامت گفتن کرده است زیرا که اذان و اقامت بی وضو اقامت بگوید فیصل لازم
می آید بیان اقامت و نماز و اذان و اقامت گفتن اقامت مشغول وضو خواهد شد **ص** و مرویت که بی وضو اقامت گفتن نیز مکروه است
زیرا که اقامت مثل اذان است و مرویت که بی وضو اذان گفتن نیز مکروه است زیرا که مؤذن هرگاه بی وضو اذان بگوید لازم می آید که
او بخواند مردمان را بسوی نماز و غم و تعدیت برای آن **مسئله ۱۴** در حالت جنابت اذان گفتن مکروه است با اتفاق روایات
زیرا که اذان را شایسته است بنماز پس باید که مؤذن در حالت اذان گفتن پاک باشد از جنابت که حدیث غلیظ است نه از حدیث خفیه
وضو است چنانچه ضعیف است و محمد بن در جامع منیر گفته است که اگر مؤذن بی وضو اذان یا اقامت بگوید پس اعاده آن در کار نیست زیرا
این حدیث شدیدیست و اگر در حالت جنابت بگوید پس واجب نزدن نیست که اعاده نماید از او حدیث اگر اعاده نماید باز جایز می شود
زیرا چنانچه جائز است بدون اذان و اقامت و لیکن باید که است که در صورتیکه مؤذن در حالت جنابت اذان و اقامت بگوید پیش از اذان
آن در روایت است یکی آنکه ذکر نشد دوم آنکه اعاده اذان باید که در اعاده اقامت و همین ترمیم دارد زیرا که تکرار اذان مشروع است
تکرار اقامت و همچنین اگر زن اذان بگوید پس خوب است که اعاده کرده شود و اما اذان بر وجه سنت متحقق شود **مسئله ۱۵** اذان بر آن
پیش از وقت آن نباید گفت و اگر پیش از وقت نماز اذان بگوید باید که بعد از رسیدن وقت نماز اعاده نماید زیرا که اذان برای اعلام است
و اذان پیش از وقت تجمیل است و ابو یوسف رج گفته است که اذان برای نماز فجر پیش از وقت بعد از نصف شب جائز است زیرا که
عمل اهل مکه و مدینه بر این است قول شافعی مؤلف قول ابی یوسف است اول علم از حدیث که یحیی بن عمر بن ابی اناسه از اذان فجر گویند آن زمان که غروب شد و در وقت

[illegible]

والا فضيلة لعدم اختصاص الصلوة واختصاص الطهارة بما هو من عبادات عينية قباصلية على ما لا يعارضها بالركوع والجلوس
هكذا فعله اصحاب رسول الله عليه السلام فانهم قالوا اجزاء لان في القعود ستر العورة والخلطة وفي القيام اداء هذا
الامر كان قبيل الى انهما شاءا ان الاول افضل لان الستر وجب للصلاة وحق الناس ولا بد لاختلاف له والاكمل
خلف عن الاركان قال وينوي الصلوة التي يدخل فيها النية لا يفضل بينها وبين التسمية جعل الاكمل فيه قوله عليه السلام
الاعمال بالنيات وكان ابتداء الصلوة بالقيام وهو متروك بين العادة والعبادة ولا يقيم التحيز بالنية والمتقدم
على التكبير كالقائم عن ان المولى جعل ما يقطع وهو على ما يليق بالصلوة ولا مقيد بالمتأخرة منها عنه لان ما مضى
لا يقيم عبادة لعدم النية وفي الصوم جوهرة المضمرة والنية هي الامارة والشرطان يعلم بقلبه اى صلوة يصلح اما
الذكر باللسان فلا معتبر فيه ويحسن ذلك لاجتماع غرضيه نعم ان كانت الصلوة فلا بد ان يكون مطلق النية ولكن اذا
كانت سنة في الصحيح وان كانت فرضا فلا بد من تعيين فرض كالظهور مثلا لا اختلاف الفروض
ولكن جامعنا ذكرنا راجعاً بشيعة نماز رکوع افضل است بخت آنکه سرعورت مخصوص نماز نیت بلکه سرعورت همیشه فرض است و چه در وقت
نماز و چه در غیر آن حال بخلاف طهارت چنان مخصوص نماز است مسکله ۴ هر که نیاید جامداً و آنکه سرعورت نماید
پس وقت جائز است ویرا که هر برهنه نماز گذارد و لیکن باید که گشته نماز گذارد و نماز او جائز است زیرا چه در صورت نشستن سرعورت
غلیظه حاصل میشود و در صورت ایستادن او ایمن ارکان یعنی رکوع و سجود حاصل میشود پس او مختار است بهر حال که رغبت او باشد
انتخاب کند آنرا و لیکن اول افضل است بدو وجه یکی اینکه هر سرعورت و جب است بخت حق نماز و هم بخت حق انسان و
دوم اینکه هر سرعورت استاده نماز گذارد سرعورت فوت میشود و چیزی خلعت قائم مقام آن نیست و اگر نشسته نماز کند و رکوع و سجود
بایا ادا نماید پس این ایما خلف و قائم مقام رکوع و سجود است مسکله ۵ فرض سوم هر سرعورت نماز نیت نماز است و باید که
که معتبر آن نیت است که میان آن و تکبیر تحریمه حاصل نباشد علیکه منافق نماز است و دو وجه فرضیت نیت در خلاف یکی نیت است که
پنج صلوات فرموده است جز این نیت که اعتبار هر عمل بر نیت است و دو وجه نیت است که ابتدای نماز قیام است و قیام بطریق
عبادت هم میشود و هم بطریق عادت و تمیز میان این هر دو نیست و اگر نیت و باید در نیت که اگر او آن تکبیر تحریمه بگوید و بعد از آن نیت نماز
پس این نیت معتبر نیست زیرا چه آن مقدار نماز که مقدم از نیت یافته میشود عبادت نمی شود و سوال پس باید که نیت روزه و نیز طهارة
صبح صادق معتبر نباشد و حال آنکه نیت روزه بقریب نصف النهار معتبر است چه این نیت روزه بعد از طلوع صبح صادق
معتبر است بنا بر ضرورت چنانسان در شب بخوابد و بیدار نمی شود و اگر بعد از دیدن صبح صادق و این اکثر اتفاق میشود مسکله ۶
نیت عبادت است از اراده پس شرط نیت است که بدانند که کدام نماز خواهد کرد و نیت یعنی نماز ظهر یا نماز عصر مثلاً و اما ذکر آن
بزرگان در کائنات و لیکن اگر بزرگان نیز ذکر آن نیت است زیرا چه زبان موافق می شود و اراده او را و بعد از آن باید در نیت که این نظر
نیت مطلق نماز کفایت میکند و همچنین برای نماز سنت بنا بر روایت صحیح و اما برای نماز فرض پس نیت مطلق نماز کفایت نمیکند بلکه
ضرورت است که تعیین فرض نماید چون فرض ظهر مثلاً زیرا چه نماز فرض بسیار است و لهذا نیت تعیین آن ضرورت است

وإذا شرب أو صلى أو قال عليه السلام تحبها التكبيرة وهو شرط عندنا خلافاً للشافعي في تحبها من سجدة للرب كان له أن يركبها متى شاء
 ووجه قبول أنه يشترط لها ما يشترط لها من الصلاة الأركان وهذا آية الركنية ولأنه عطف الصلاة عليه في قوله لا تكبيرة فصل ومقتضاها أنها
 أولى الأركان لكونها ركناً ومعرفة أن الصلاة لا تكبيرة من القيام ورفع يديه مع التكبير وهو سنة لأن النبي عليه السلام وأصحابه فعلوا ذلك
 إلى اشتراطها في صلاة وحدها عن أبي بصير عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة لا تكبيرة ولا ركعة ولا سجدة ولا ركعة ولا ركعة ولا ركعة
 والفقهاء عظماء يرونه حتى يحاذي بها أمير متحفة حديثه وعند الشافعي رفع يديه إلى منكبيه وعلى هذا تكبيرة القنوت وألغوا الجنازة
 لله حديث أبي حمزة الساعدي قال قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا تكبرت فرفعه يديه إلى منكبيه وتكلم بركعة وأما بن حجر والبراءداني عن النبي
 عليه السلام كان إذا تكبّر فرفعه يديه سجدة أو ركعة وكان رفع يديه إلى أعلاه وهو ما قلناه وما جاءه من عمل حاله العذر والملة ترفع يديه
 خلف منكبها وهو الصحيح لأنه استقرها فكان قال يدل التكبير والله أجل وأعظم والرحمن أكبر والأله الله وأخبرنا من حماد الله تعالى
 أجرك عند المصطفية ومحمد وقال أبو يوسف رحمه الله أن كان تكبيرة تكبيرة بجزء أقله الله أكبر والله أكبر والله أكبر وقال الشافعي
 لا ينجز إلا بالركعة قال لا ينجز إلا بالركعة ولا تكبيرة ولا ركعة ولا ركعة ولا ركعة ولا ركعة ولا ركعة ولا ركعة ولا ركعة ولا ركعة ولا ركعة
 فقام مقامه وأبو يوسف رحمه الله يقول إن أخل فخصلاً في صفات الله تعالى سواء عجلت ما إذا كان لا ينجز إلا بالركعة لا ينجز إلا بالركعة

مسئله ۲ هرگاه که شروع کند مصلی در نماز تکبیر گوید و مع تکبیر هر دو دست را بر دارد و اما تکبیر پس آن فرض است چنانچه سابق بیان
 آن نموده شد و اما دست بر پشت پس آن سنت است زیرا چه غیر صلعم بر آن مؤکد است نموده است قال ضم النجی مذکور شد که مع تکبیر هر دو
 دست را بر دارد پس آن مرویت از ابی یوسف رحمه الله و طحاوی رحمه الله و اما مع نیست که اول هر دو دست را بر دارد و بعد از آن تکبیر گوید
 زیرا چه بر پشت هر دو دست دلالت میکند بر نفی کبریا از غیر خدا تعالی و لفظ تکبیر دلالت میکند بر ثبوت آن مر خدا تعالی را
 مانند کلام شهادت صلی ذکر نفی مذکور مقدم باید بر ثبوت مذکور باید نیست که هر دو دست را باید بر پشت تا آن مقدار که هر دو دست
 محاذی هر دو زمر گوش شود و شافعی رحمه الله گفته است که بر دارد هر دو دست را تا محاذی هر دو گوشت و همچنین اختلاف است در بر پشت
 هر دو دست در تکبیر قنوت و در تکبیرات غیرین و تکبیرات نماز بخاز و در دلیل شافعی رحمه الله نیست که ابو حمزه الساعدي رحمه الله روایت کرده است
 که غیر صلعم و تکیه تکبیر میگفت بر پشت هر دو دست را محاذی هر دو شنبه مبارک خود و دلیل علمای امانیت که وایل بن حجر و ابان
 عازب و اس ردف روایت کرده اند که غیر صلعم و تکیه تکبیر میگفت بر پشت هر دو دست مبارک را تا محاذی هر دو زمر گوش خود بر
 ایشان بر پشت هر دو دست برای اعلام هم است و آن فی ثبوت مگر بر پشت هر دو دست تا هر دو زمر گوش و حدیثیکه روایت کرده است
 از شافعی رحمه الله محمول است بر حالت غدر **مسئله ۳** زن را باید که در وقت تکبیر هر دو دست را بر دارد و تا محاذی هر دو شنبه مبارک خود
 و همین صحیح است چه آن موجب شریعت و حق است **مسئله ۴** اگر کسی بجای الله أكبر الله اعظم یا الرحمن أكبر یا لا اله الا الله
 بگوید یا سواي آن همه خدا تعالی پس یا معی جائز است نزد ابی حنیفه رحمه الله و محمد و ابو یوسف رحمه الله گفته است که اگر آن لفظ الله أكبر را میگوید
 پس آن نیست ویرا مگر آنکه بگوید الله أكبر یا الله أكبر یا الله أكبر یا الله أكبر و شافعی رحمه الله گفته است که جائز نیست مگر الله أكبر الله أكبر
 و لام الک گفته است که جائز نیست مگر الله أكبر زیرا چه این منقول است و شافعی رحمه الله میگوید که لفظ الله أكبر دلالت میکند بر خدا تعالی
 بر وجهی که هر دو دست را بر پشت هر دو دست تا محاذی هر دو گوش خود و دلیل علمای امانیت که وایل بن حجر و ابان
 عازب و اس ردف روایت کرده اند که غیر صلعم و تکیه تکبیر میگفت بر پشت هر دو دست مبارک را تا محاذی هر دو زمر گوش خود بر

ولهما ان التکبیر هو التخطیة لغة وهو اصل فان اقلتم الصلوة بالفارسیة اذ قلتم اذکها بالفارسیة واذبحتم فی الفارسیة وهو یحس
العربیة اجزالا عند الحنفیة **ع** وقال لا یجوز فی الا فی الذبیحة وان لم یحس العربیة اجزالا اما الکلام فی الکتاب فمحمّد **ع** ^{حنفیة}
فی العربیة ومع ابی یوسف والفارسیة لان لغة العرب لغتان المائیة ما لیس بغيرها واما الکلام فی القراءة فوجه قولهم ان القرآن اسم لمنظم
عربی کما نطق به النبی **ص** لان عند العرب ینکف بالمعنی کالایماء بخلاف التسمیة لان الذکر یحصل کل لسان لا بحنیفة کما قوله **ع** وانه لقی فی ^{لین} نزل
ولم یکن فیها بحدیة اللغة ولکن یجوز عند الجرح ان ینصیب مدیة الخلف للثمة المتواثرة ویجوز بان لسان کان سوی الفارسیة
هو الصحیح ما تلوّن والمصنوع لا یختلف باختلاف اللغات والحدیث فی الکتاب **ع**

ویرید طریقین روح نیست که لفظ تکبیر در لغت بمعنی تعظیم است و اینجی حاصل است از انفاظی که ذکر شد **مسئله ۵** اگر گویم کسی
لفظ الله فقط و سوائی آن اکبر یا جل یا غنی نمکن پس مجروح میگردد و در صورت اقتضای نازخی شروع در نماز متحقق نمیشود زیرا چه
کمال تعظیم حاصل میشود بسبب ذکر کردن اسم خدا تعالی یا صفت او فقط بزرگتر اسم الله الله تعظیم حاصل نمیشود و امام ابوحنیفه **رح** میگوید
که در صورت مذکوره اقتضای نازح متحقق میشود **مسئله ۶** اگر اقتضای نازح کسی زبان فارسی **ع** یا طریقی بگوید چنانچه
بزرگ است **ع** یا قرآن بخواند در نازح زبان فارسی یا نذ کند و بسبب این زبان فارسی بگوید پس این جائز است نزد ابی حنیفه **رح**
اگر چه آنکس عربی هم میدانند و صاحبین **رح** میگویند که آن جائز نیست در هیچ یکی از صورت های مذکوره مگر در صورت دوم و اگر آنکس عربی نداند
پس آن جائز است در هیچ صورت های مذکوره نزد صاحبین **رح** نیز و دلیل صاحبین **رح** نیست که قرآن اسم نظم عربی است چنانچه دلالت
میکند بر آن پس قرآن پس قراة فارسی جائز نخواهد بود مگر در حق کسی که قادر نباشد زبان عربی پس در حق او گفتا نمود و میشود یعنی قرآن
ع لهذا جائز است زیرا که زبان فارسی قرآن بخواند **ع** چنانچه هر که قادر نباشد بر ادای رکوع و سجود و گفتا می نماید یا بخلاف
خواندن چه آن ذکر است و ذکر خدا بر زبان جاهل میشود و دلیل ابی حنیفه **رح** نیست که قرآن اسم معنی است نه اسم نظم عبارت از نازح **ع** گفتا
در شان قرآن میگویند که آن مذکور است در زیر پیشینان **ع** که عبارت است از تورات و انجیل و غیره **ع** و معلوم شد که در ذریع
و انجیل قرآن زبان عربی مذکور نیست **ع** و معنی و مضمون قرآن در آن مذکور است پس معلوم شد که قرآن اسم معنی است نه اسم نظم عبارت
ع پس قرآن عبارت است از معنی و مضمون و تعبیر آن زبان فارسی ممکن است و در صورت قرآن یا نذ میشود و لهذا خواندن قرآن زبان
فارسی جائز است مگر کسی را که بر خواندن قرآن زبان عربی قادر نیست و لیکن باید دانست که اگر کسی زبان فارسی قرآن بخواند نگار می شود
نزد ابی حنیفه **رح** چه آن مخالف سنت متواتر است **مسئله ۷** باید دانست که چنانچه جائز است نزد ابی حنیفه **رح** خواندن قرآن زبان
فارسی چنین جائز است خواندن بر زبان سوائی زبان فارسی نیز و این صحیح است بنا بر دلیل که ذکر شد یعنی مختلف نمیشود بسبب اختلاف
زبان و باید دانست که هنگام **ع** میان **ع** ابی حنیفه **رح** و میان **ع** صاحبین در نیست که قراة قرآن با فارسی معتبر است یا

[illegible]

و اما در اجمالی از تصدیق قلبه و جنت اقامه لم یکن فی المشاهد فلیاتی به فی القصر الاکثر انما یاتی بالوجه قبل التکبیر لیتصل بالذی به هو الصمیم
ولیتصدق بالله من الشیطان الرجیم لقوله كما فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشیطان الرجیم مناه اذا ارادت قراءة
القرآن واکوئی ان یقول استعین بالله لیا فی القرآن و یقر به منه اعوذ بالله ثم التعوذ تبع للقراءة دون القضاء عندی حقیقه و محمول
بما تلو ناحی یاتی به للسبق دون المقدم و یؤخر عن تکبیرات الصلوة فلا یاتی بوسف و ینقض بسم الله الرحمن الرحیم هكذا
نقل فی المشاهد و یسر بها القول ابن مسعود عن امیرم مخفی عن الامام و ذکر من جعلها بالتعوذ و التسمیة و آمین قال الشافعی و یجوز
بالتسمیة عند الجهر بالقراءة لما روی ان النبی علیه السلام جهر فی صلواته بالتسمیة قلنا هو المحمول علی التعلیل لان انسانا جهر بانه
علیه السلام کان لا یجهر بها ثم عن ابن حنفیه عن انه لا یاتی بها فی اول کل رکعة کالتعوذ و عنه انه یاتی بها احتیاطا و هو قولها و لا یاتی
بها ابن السوری و الفاضل الا عند محمد و فانه یاتی بها فی صلوة المخاضة ثم یقرأ فاتحة الكتاب سريّة اولت آیات من اى سورة شاء
و حدیثیک روایت کرده است آن را ابو یوسف بن محمول است بر نماز تجرد و جلوس تا شک و راحا ویت مشهوره مذکور نیست پس در نماز پس
فرض آوردن آن ضرورت نیست قال رضا اولی نیست که آیه انی وجبت وجهی للذی فطر السموات و الارض را پیشتر از تکبیر تحریم بخواند
تا نیست نماز بان متصل شود و همین صحیح است و بعد از خواندن سبحانک اللهم و محمدک الی آخره استعاذه نماید بخدا تعالی از شیطان الرجیم
زیرا چه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که هرگاه و آن بخوانید یعنی اراده آن نماید پس استعاذه نماید بخدا تعالی
از شیطان الرجیم یعنی آن خود باشد من شیطان الرجیم یا استعذ بالله من الشیطان الرجیم بخواند پس و بعد از آن بسم الله الرحمن الرحیم
بخواند زیرا چنین آمده است بروایات مشهوره و بعد از آن باید و نیست که آن خود باشد من الشیطان الرجیم خواندن تابع قراة است
نتابع نماز و در طرفین روح تبارک و تعالی مذکور شد و هرگاه چنین شد پس بوق آن خود خواهد خواند و آنچه آن قراة میخواند و مقتدی
خواهد خواند آنرا خواندن تھو و مؤخر است از تکبیرت عید مسکله ا باید که استعاذه و بسم الله را با خدا بخواند زیرا چه عبدالله
ابن مسعود روایت گفته است که چهار چیز است که از خدا میخواند آن را امام فیکل استعاذه و دوم بسم الله و سوم
ص آمین و چهارم تشهد و شافعی روح گفته است که بسم الله را بگنج بخواند و در نماز که قراة قرآن در آن گنج است و بسم الله
مرویت از پیغمبر صلعم که بسم الله بگنج خوانده است در نماز و علمای ما میگویند که این محمول است بر تعلیم یعنی رسول خدا صلعم بسم الله را
برای تعلیم غیر بگنج خوانده است زیرا چه انس رضا گفته است که پیغمبر صلعم بگنج بخواند بسم الله را و بعد از آن باید و نیست که ابو جعفر روح
گفته است که در اول هر رکعت بسم الله بخواند چنانچه آن خود باشد من الشیطان الرجیم یعنی خواند و نیز مرویت از ابی حنیفه روح که باید که در اول
هر رکعت بسم الله بخواند برای احتیاط زیرا چه اختلاف علمای اخبار است در اینکه بسم الله آیتی است ص از هر سوره
و ص همین روح گفته اند که در اول هر رکعت بسم الله باید خواند و میان سوره فاتحه و میان سوره که ضم نموده می شود بان بسم الله بنابر
مکرر و مخرج چادر تمة الله علیه میگویند که میان فاتحه و سوره بسم الله باید خواند و در نماز ما یک در آن قراة قرآن با خدا است
مسکله لا بعد از آن بسم الله مشهوره فاتحه بخواند و ضم کند بان سوره دیگر را یا تمة آیتی را از هر سوره که خواهد

نقد رآة الناحية لا متعين كما عرفت وكن اضم السورة اليها خلافا للشافعي مع في الفاتحة واما ذلك فيتما له قوله عليه السلام
لا صلوة الا بفاتحة الكتاب من سيرة معها وللشافعي مع قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب واما قوله تعالى فاتحة الكتاب
من القرآن والزيادة عليه بخلاف الواحد لا يحسن ولكنه لو جعل العمل بقلنا بن جوبها اذا قال الامام ولا الضالين قال امين وتغير لها
المثنية لقوله عليه السلام اذا قلن الامام فامتنوا ولا تمسك لما لك مع في قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين الذين لا امين
من حديث الترمذي لانه قال في اخره فان لا امين لها **قال** ويحقق هذا لما في حديث ابن مسعود وانه دعاه فيكون مبنيا على الخفاء
والدخلة التعمية فيدهجها والتشديد في خطاها **قال** ثم يكبر ويركع وفي الامام الصغائر ويكبرهم الاحتياط لان النبي عليه السلام يكبر
كل خفض رقبه ويعزات التكبير حتى قال ان المد في اوله خطأ من حيث الدين لكونه استقفا ما في آخره من حيث اللغة ويجوز بغيره على
ويغيره بغيره اصله عليه السلام لان شاذا كانت فتمم بركه على كبريتك وفيه بزيادة جوده وايدى بالالتزام الا في هذا الجا الذي يكون امين من الاخذ
وبابيدوست که خواندن سورة فاتحه کن نماز نیست نزد علمای اربع و همچنین ضم سورة وشمای پنج میگوید که خواندن سورة فاتحه کن نماز است
وامام مالک پنج میگوید که ضم سورة نیز کن نماز است و دلیل شافعی بر اینست که بغير صلعم فرموده است که نماز تحقق نمی شود مگر سورة
فاتحه و دلیل امام مالک بر اینست که بغير صلعم فرموده است که نماز تحقق نمی شود مگر سورة فاتحه و دلیل علمای اربع بر اینست
اینست که خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که بخوانید آنچه میسر شود از قرآن پس ازین معلوم شد که خواندن قرآن
در نماز فرض است و تخصیص سورة فاتحه و ضم سورة دیگران فرض نیست **صل** و زیاده کردن فرض نیست این چیز را بنا بر خدا پیشانی می گوید
باعتبار فرضت زیاده آن حدیثی است احادیث است و لیکن عمل کردن بر حدیث احادیث واجب است لهذا علمای اربع گفته اند که خواندن
سورة فاتحه و ضم سورة دیگران واجب است **ف** در نماز فرض **صل** **مسئله ۱۲** و تکیه امام میگوید ولا الضالین باید بگوید
آمین و همچنین مقتدی نیز میگوید آمین زیرا چه بصلعم فرموده است که هرگاه امام آمین بگوید شما هم آمین بگوئید و نزد مالک پنج هرگاه
امام زلا الضالین گوید صرف مقتدی آمین بگوید نه امام زیرا چه بصلعم فرموده است که هرگاه امام بگوید ولا الضالین بگوئید شما
هم آمین و این دلالت میکند بر **ف** یعنی عدم شرکت امام با مقتدی در آمین گفتن **صل** و جواب آن اینست که او صلعم و ضم
همین حدیث فرموده است که امام بگوید آمین پس ششمست در حدیث مذکور نبود و لیکن باید که امام مقتدی آمین با خدا بگوید نه جمعیت
حدیثیکه سابق مذکور شد از ابن مسعود و صحبت آنکه کلام دعا است و اصل دعا اینست که چنان خوانده شود باید دست که خواندن آمین
باید بغير دست بود و لیکن تشهد نیز خطاست **مسئله ۱۳** بعد از خواندن سورة فاتحه و ضم سورة دیگر تکیه میگوید رکوع کند
و باید که در تکیه بر سجده التکبر و بر بار ابر که بخواند زیاده اول خطاست از روی دین بجهت آنکه متهم است **ف** و دلالت میکند
بر اینکه مستحکم اشک است در رکوعی خدا تعالی و آن که فرضت لهذا نماز فاسد میشود و اگر عمد بگوید که اگر در **صل** در خطاست از روی
ف لهذا شافعی مع گفته اند که اگر نماید بر بار ابر در تکیه تحریر اقتضای صحیح نیست و **صل** باید که در رکوع تکیه بر دو رکعت و زیاده آنکه
بر آن و کشد و در گذشت می دانست از زیاده بصلعم شافعی فرموده است و باید دست که فائده اگر کشد در گذشت از رکعت که باید که در رکعت

وقال أبو يوسف ربه يفترس ذلك كله وهو قول الشافعي رحمه الله عليه السلام ثم فصل فانك لم تصل قالوا لا عرفنا
حين احض الصلوة ولجأنا ان الركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض فاعتل الركبة بالادنى فيها وكذا في الاعتدال
اذ هو غير مقصود وفي آخرها رمى تسميته اياها صلوة حيث قل وما قصت من هذا شيئا فترقصت من صلواتك ثم القومة
والجلوس سنة عندنا اذ كان المصل ايمنه في تخويجه المخرجاني وفي تخويجه الركوع واجبة حتى تجب سجدتا السجود كما عرفت
ويعد ما بيده على الارض كالاناء بن حجر رضي الله عنه وصفت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فحين اذا عمد على راحتيه
ورفع يمينه ووضع وجهه بين كفيته ويد يده حذاء اذنيه لما رمى انه عليه السلام فعل كل ذلك قال وسجد على

فان النبي عليه السلام واظب عليه فان اقتص على احدها جازع عند الوحي خيفة به وقالا لا يجوز الاقتصار
على الاكثاف الا من عذر في حرواية عنه لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعدها البجعة والاخي خيفة
ان السجود يتحقق بوضوح بعض الوجه وهو المأمور به الا ان الخد والذق خارج بالاجزاء والمكن كمر فيمارى الوجه فلهذا
وضع الميسر والركبتين سنة عننا للتحقق السجود ونحوها وما اوردتهم القوم فنقد ذكره القدرى في انه فريضة في السجود

ف و رعایت قوم و عیال و طمانیت مکر و صل پس پیغمبر باد فرمود که هستاده شود و باز تا آن گن چه بدرستی که تواناز کند که در و بکلی

نفرین بر اهلیت که رکوع عبارت است از انحطاف آفتاب خمیدن حاصل و سجود عبارت است از نهادن پیشانی بر روی زمین کپا
دونی از پیشانی آن فرض خواهد شد و همچنین انتقال از رکوع و سجود و احوال فعل مقصودست و پس آن فرض نخواهد شد و سبب نقصان قمر

جلسه طمانیت در کرج و بموجب حقیقت نماز باطل نمیشود پس ایندفعه میسر علم در آخر حدیث مذکور با عبارتی مذکور فرمود که هر قدر که نقصان نمود ازین چیزها نقص میشود نماز توفیق پس نمیرسند این نماز را نماز ناقص نام نهاد پس معلوم شد که بسبب نقصان چیزی از این مذکور

حقیقت نماز باطل نمی شود و لیکن ناقص میگردد و ضایع باید داشت که توبه و جلبه ترو و طریقی روح سنت است و همچنین طهارت و کرم
وجود سنت است بنا بر تخریب جرجانی روح و وجب است بنا بر تخریب کرمی روح حتی که اگر به ترک کند آزار مسلمانی سوره که سوره و وجب

۱۶. بید که در حالت سبید و مرگ دست خود را بر زمین گذارد و اعتماد نماید بر آن زیر پاچه و اصل بن حجر صوفی
 این حکمت نمود دست از نماز و غیره تعلیم در حالت سبید و خواب که مقصود از خود را رساند بر دو کف دست بلند و در دو کف دست را

باب اول در دو گوش خود بنده کجبت آنکه مرویت کیغیر صلعم چنین کرده است و نیز باید که پیشانی و بینی هر دو را بر روی زمین نهد

مقتدر بنی حاکمیت مگر سبب عذری ف که مانع باشد از نهادن پشیمانی بر زمین حص و یک روایت از ابی حنیفه رخ نیز در کتاب

اینکه این دو دلیل را در غنیف معنی نیست که در حدیث مذکور بنابر روایت مشهور بجای چه وجه مذکور است و بسبب نماندن

روز روز نو سنت است نزد علما و پیغمده متحقق میشود و بدان آن ما نهادن برود قدم پس آن نظر بر پیغمده است چنانچه ذکر کرده است آنرا قدمی

فارس و علی کو رعایت داده و فاضل بنی جازان النبی علیه السلام کان سجد علی کمره امته و روی الله علیه السلام صلی فی ثوب واحد حتی یفتقر له
 حرکه ارض و بردها و سید ضعیفه لقوله علیه السلام و ابدا غیبتک و روی و ابدا من الاقدام و هو الاظهر فیها و یضنه
 عن تخذیه لانه علیه السلام کان اذا سجد جانی حتی ان بهمة الوارادت ان تمرین یدیه ملت و قول اذا کان فوضت الیها فیکون لیدی جانی و یضنه
 اصابع رجله نحو القبلة لقوله علیه السلام اذا سجد المؤمن سجد کل عضو منه فلیس منه اعضائه القبلة ما استطاع و یقول فی سجوده سبحان
 ربی الاعلی ثلثا و ذلك اذنا له لقوله علیه السلام و اذا سجد احدکم فلیقل فی سجوده سبحان ربی الاعلی ثلثا و ذلك اذنا له ای اذنا کمال الجسم
 و یستحب ان یدعی علی التلث فی الركوع و السجود بعد ان یختمه بالی و لا یزید علیه السلام کان یختمه بالی و تروان کان اماما لا یدعی وجهه یزید علیه السلام
 حتی لا یزید الی التفریق ثم تسبیحات الركوع و السجود تسبیحة لان النفس لها مدون تسبیحاتها فلا یزید علیه السلام الا تسبیح فی سجودها
 و تلزق بطرفها یختم بها کان ذلك استقوالها قال ثم یرفع رأسه و یدعی یما فیها اذا اطمان جالساً و یسجد لقله علیه السلام فحذو
 الاخر ای تمامه رفع رأسه حتی تسوی جالساً و لولم یسجد جالساً و یسجد اخری اجزاء عند الخیفة و یسجد و قد ذکرناه و یسجد و یسجد
 الرقم و الاصح انه اذا کان الی السجود اقرب الی السجود لانه بعد ساجداً و ان کان الی الجلس اقرب جالساً لانه بعد جالساً فاستحققت الثانية

مسئله ۱۸ اگر سجده کند کسی بر سرچ و دستار خود یا بعضی از اجزای جامه خود جائز است زیرا چه پیغمبر صلعم گاهی سجد
 کرده است بر سرچ و دستار خود و گاهی بر بعضی از اجزای جامه خود **مسئله ۱۹** در حالت سجده باید که هر دو بازو و دوش
 و در واز و پهلوی خود زیر آنچه پیغمبر صلعم چنین فرموده است و همچنین در واز و دوش خود از سر و دران خود زیر آنچه پیغمبر صلعم در
 سجده چنین عمل میکرد حتی که اگر جانوری میخواست که از میان او دست آن سر و صلعم بگذرد می توانست که بگذرد و بعضی گفته اند که اگر
 در صف باشد و سبب و در واز و دوش و باز واز و پهلوی از سر بغیر او پس جائز است ویر که در در واز و آن از پهلوی **مسئله ۲۰** در حالت
 سجده باید که انگشتان هر دو پای خود را متوجه کند بسوی قبله زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است و تنبیه سجده میکند مومن سجده میکند
 بر خضو او پس باید که اعضای خود را متوجه کند بسوی قبله هر قدر که تواند **مسئله ۲۱** باید که در حالت سجده سبحان ربی الاعلی تسبیح
 بگوید و این ادنی است زیرا چه در حدیث چنین آمده است و اگر در رکوع و سجود زیاده از تسبیح بگوید پس آن مستحب است و لیکن باید که
 رعایت عدد و طاق نماید یعنی پنج بار یا هفت بار یا نه بار بگوید زیرا چه پیغمبر صلعم ختم میکرد بعد و طاق پس اگر فصلی اقام باشد
 باید که آنقدر زیاده کند که موجب ملال مقتدریان شود تا این ملالت موجب خفت آنها گردد و بعد از آن باید دست را گفتن تسبیح در رکوع
 و سجود دست است زیرا چه در فصل آمده است که رکوع کند و سجده کند و این شامل نیت تسبیح او در رکوع و سجود پس زیاده کرده و تسبیح
مسئله ۲۲ زن در حالت سجده باید که کعبه پاند و دستهای خود را به پهلویهای خود و همچنین کعبه پاند و سر خود را بران بانی خود و چنانچه
 سترت و رخت او **مسئله ۲۳** فصلی هرگاه بجای آورد سجده اول بطور مذکور **مسئله ۲۴** سر از سجده بر واز و کعبه بگوید و دست
 نشیند با طمانیت و بعد از آن تکبیر بگوید و سجده دوم بجای آورد بطور مذکور **مسئله ۲۵** اما در تسبیح با طمانیت میان دو سجده
 فرض نیست نزد طهرین روح چنانچه سابق مذکور شد و لیکن سر از سجده بر واز و تسبیح ضرورت تا سجده دوم متحقق شود و فقها اختلاف نموده اند
 در اینکه چه مقدار سر بر واز و تسبیح ضرورت است واضح نیست که اگر آنقدر از سر بر واز که تریب سجده باشد جائز نمی شود و سجده دوم چه درین حالت
 ساجده نموده میشود و اگر آنقدر از سر بر واز که تریب تسبیح شود جائز است چنانچه درین هنگام جالس شمرده میشود پس سجده دوم متحقق خواهد شد

التحیات لله والصلوات والطیبات السلام عليك ایها النبی الى اخره و هذا تشهد عبد الله بن مسعود ^{رض} فانه قال اخذ رسول الله ^{صلی الله علیه و آله} بيدي وعظني التشهد كما كان يجلي سورة من القرآن وقال قل التحیات لله الى اخره ولا اخذ بعد الاخذ من الاخذ بتشدي ابن عباس ^{رض} وهو قوله التحیات المباركات الصلوات الطیبات لله سلام عليك ایها النبی ورحمة الله وبركاته سلام علينا الى اخره لان فيه الاكراد وله الاستعجاب والاكاف واللام وهما للاستعجاب والزيادة الواو وهي التجدید الكلام كما في القسم ^{رض} فأكمل التعلیم ولا يريد على هذا في التقيد الاول لقول ابن مسعود ^{رض} عن رسول الله ^{صلی الله علیه و آله} وسلم تشهد في وسط الصلوة واخرها فاذا كان وسط الصلوة فخصا اخرج ثم التقل واذا كان آخر الصلوة دع نفسك بما شاء ^{رض} في الركعتين الاخيرين بقا تحية الكتاب جربها حتى ريت إلى قتادة ^{رض} ان النبي ^{صلی الله علیه و آله} وسلم قرأ في الاخيرين بقا تحية الكتاب هذا بيان الافضل هو الصحيح لان القراءة فرض في الركعتين على ما يأتيك من بعد انشاء الله ^{صلی الله علیه و آله} وسلم في الاخرة كما جلس في الاولى لما خرجنا من حديث ^{رض} وائل ^{رض} عاشقه ^{رض} ولا تخافن على الدين كان ادنى من التورك الذي لم يزل يلهي ^{رض} والي يروي انه عليه السلام قعد من كاهضه الطحاوي ^{رض} لا يحصل على حالة الكبر ويشهد هو واجبه ^{رض} واصل على النبي ^{صلی الله علیه و آله} وسلم وهو ليس بضره عندنا خلافا للشافعي في فيها قوله عليه السلام اذا قلت هذا وفعلت فقد كنت صلتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فقل

التحیات لله والصلوة والطیبات السلام عليك ایها النبی ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين تشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله واين تشهد عبد الله بن مسعود ^{رض} است جوا ورض كفته است كركنت رسول صلعم دست مرا واما من اني مر تشهد جاك كرمي آموزانيه در سورة از قرآن و فرمود بگو التحیات لله تا آخر و عمل باين نزد علمای ما اولی است از تشهد عبد الله بن مسعود ^{رض} و ان نیت كبر بید التحیات المباركات الصلوات الطیبات لله سلام عليك ایها النبی ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين تشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله ^{صلی الله علیه و آله} وبراه ^{رض} در حدیث مروی از ابن مسعود ^{رض} صیغه امر یعنی بگو مذکور است و اقل در جبر استجاب ماور بهت و نیز مذکور است در ان الف لام تعراق با زیادتی و او که برای تجدید کلام است چنانچه در قسم و گرفتن بدست تا کی تعلیم است مسلمة ۴ در قعه اولی و زیاده از تشهد بخواند زیرا چه ابن مسعود ^{رض} گفته است که پیغمبر صلعم تعلیم تشهد کرد مرا در وسط نماز و هم در آخر نماز اما در وسط نماز پس بعد از خواندن تشهد برخواست و چیزی زیاده خواند بران و اما در آخر نماز پس بعد از تشهد دعا کرد برای خود چنانچه است مسلمة ۲۸ باید که صلی در دو رکعت آخر سورة فاتحه بخواند فقط زیرا چه ابو قتاده ^{رض} روایت کرده است که پیغمبر صلعم در دو رکعت آخر سورة فاتحه فقط خوانده است و این افضل است در فرض و این صحیح زیرا چه قراة قرآن فرض نیست مگر در دو رکعت بنا بر وجهیکه بیان آن خواهد آمد ان شاء الله تعالی مسلمة ۲۹ بعد از اتمام نماز نشیند و این نشستن اقعده اخیر میگوید و کیفیت آن همان است که در قعه اولی بیان نموده شد از حدیث ^{رض} وائل ^{رض} عاشقه ^{رض} رضی الله عنه زیرا چه این نوع جاشین شاق است بر بدن پس اولی بود از ترک کسبل کرده است بسوی آن اما کسج و ضعیفگی در پات ترک نبی ^{صلی الله علیه و آله} وسلم روایت تضعیف آن کرده است طحاوی ^{رض} یا آنکه محمول است بر حالت کبر و درین قعه نیز تشهد بخواند و باید دانست که خواندن تشهد واجب است در فرض و بعد از تشهد در دو خواند و این نیز فرض نیست و شافعی ^{رض} میگوید که هر دو فرض است و دلیل علمای ما ^{رض} اینست که پیغمبر ^{صلی الله علیه و آله} وسلم فرموده است که هر گاه بخوانی تشهد و پیشینی بمقدار خواندن تشهد پس تمام شد نماز تو اگر خواهی بر چیزی بر چیزی و اگر خواهی نشسته مانی نشسته یا شش پس ازین حدیث که در ان نقلیست تا مدت فرض یکی از دو امر است معلوم شد که خواندن تشهد در دو فرض نیست پس آنچه مقتضای امر بود حاصل شد

والصلوة عن النبي عليه السلام خامس الصلوة واجبة امامامة واحقة كما قاله الكرخي اذ كل اذكر النبي عليه السلام كما اختار الطحاوي
فكثيرا ما عني الامور الفرض المروي في التفسير هو التقدير **قال** ودعا لما يشبه الفاظ القرآن والادعية الماثورة لما سئل عن
حديث ابن مسعود قال قال له النبي عليه السلام تم اخذت من الرعا طيبها وادعيت اليك ويبدأ بالصلوة على النبي عليه السلام يكون
اقرب الى الاجابة ولا يدع عن ما يشبه كلام الناس نحو من الفساد ولذا ياتي بالماضي المحفوظ وما لا يستحيل سؤلهم من العباد كقول
اللهم فزجني فلانة يشبه كلامهم وما يستحيل قولها اللهم اغفر لي ليس من كلامهم وقوله اللهم اسر زقني من قبيل الاول
لاستعملوا فيما بين العباد يقال رزق الامير الجيش ثم يسكن من مينة فيقول السلام عليكم ورحمة الله وعن يسار عتقك لك ملازمي
ابن مسعود عن النبي عليه السلام كان يسلم عن مينة حتى يري بياض خلق الايمن وعن يسار حتى يري بياض خلق الاشتر في التسليم
الاول من مينة من الرجال النساء والطفلة وكان لا في الثالثة لان الاعمال بالنيات ولا ينوي النساء في نهائنا ولا من كشركة
له في صلواته حتى يصحح كان الخطاب على اخرين ولا يلقون من مينة امامه فان كان الامام من الجانب الايمن او اليسر لولا فيهم

ولفظ فرض في حديث مروي اذ ابن مسعود روى باب تشهد ذكره است بمعنى تقدير است سوال بايد که درود خواندن بر خير صلوات
فرض باشد چنانچه شافعي و ابن قائل است زيرا چه حق تعالى در قرآن مجيد بآن امر نموده است و مقتضای امر است که درود خواندن
بر خير صلوات فرض باشد وليکن بيرون نماز فرض نيست پس ضرورت است که در نماز فرض باشد جواب ابن مسلم نيست که آن بيرون نماز فرض
نيست بلکه خواندن درود بر خير صلوات بيرون نماز واجب است يا در تمام عمر مکبر تبه چنانچه گفته است اين را کرمي رح يا در هر وقت که نام
بر خير صلوات ذکر شود و اين مختار طحاوي است است مسلمة بعد از خواندن درود بايد که دعا کند با الفاظي که مشابها الفاظ قرآن باشد
يا مشابها دعایي منقول باشد زيرا چه خير صلوات بيرون مسعود روى فرموده است که اختيار کن بر اي خود دعايي که پسند خاطر تو باشد مسلمة
دعا کند بجز کيه مشابها کلام انسان باشد چه اگر دعا کند بجز کيه مشابها کلام است نماز فاسد ميگردد و لذا بايد که بخواند دعايي که منقول است
چه در آن افعال نماز نيست و بايد دانست که فرق بين دعايي که مشابها کلام انسان و دعايي که مشابها نيست آن نيست که دعا
سوال آن از انسان ممکن است چون اللهم زدني فلاة مثلا پس اين دعا مشابها کلام انسان است و دعايي که سوال آن از انسان
ممکن نيست چون اللهم اغفر لي پس اين دعا مشابها نيست کلام انسان اللهم ارزقني از قبيل اول است و هيمن صحيح است زيرا چه در محاوره
گفته مي شود رزق واد فلان امير شر خود را مسلمة بعد از خواندن تشهد و غيره که ذکر شد بايد که سلام بگويد بجانب رست
و بگويد السلام عليكم ورحمة الله وچنين بجانب چپ بگويد زيرا چه خير صلوات سلامت ميگفت بجانب رست حتى که ميديزد مقتديان او بخوار
رست او را و چنين سلامت ميگفت بجانب چپ حتى که ميديزد مقتديان بآن نور رخساره چپ او را مسلمة بايد که رست کند
در جانب رست سلام بر کسانیکه در آن جانب اندازد و در آن زمان و فرشتگان و چنين در جانب چپ تا ثواب آن حاصل شود
زيرا چه خير صلوات فرموده است که اعتبار عمل به نيست است و بايد دانست که در زمانه از زمان رانيت نبايد کرد و نه کافي را که شريف نيست
در نماز قال رحمه الله چنين صحيح است زيرا چه خطاب بسلام حق آنکسان است که حاضر و شريک اند در نماز مسلمة بايد که رست کند
بايد که امام از رست کند بسلام وليکن اگر امام بجانب رست ادا باشد نيست کند او را در همان جانب و اگر در جانب چپ باشد نيست کند او را درين جانب

وان كان بخلافه نواه في الاولى عندنا في يوسف لا قبحا للجانب الايمن وعند محمد لا وهو رواية عن ابى حنيفة لا نواه فيها كانه
 ذو حظ من الجانبين والشافعي ينهى الحفظة لا غير لانه ليس معه سواهم والامام ينهى بالتسليتين هو الصحيح ولا ينهى في الملائكة
 عدد المحصور لان الاخبار في عدد هم قد اختلفت فاشبهه الايمان بالانبياء عليهم السلام تحريم الصلاة لفظة السلام واجبة عندنا وليس
 بفرض خلاف للشافعي لا هو يتسك بقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود عن النبي
 الفرضية والوجوب الا اننا اثبتنا الوجوب بما رواه احتياط واثبت له لا يثبت الفرضية والله اعلم **فصل في القراءة قال**

ويجوز اهرقة في الفجر والمركبتين الاوليين من المغرب والعشاء ان كان اماما ويخفى في الاخرين هذا هو المتأثر وان كانت
 منفردة فهو بخير ان شاء جهر واسمع نفسه لانه امام في حق نفسه وان شاء خافت لانه ليس خلفه من يسمعه ولا افضل هو الجهر
 ليكون الاداء على هيئة الجماعة ويخفيها الامام في الظهر والعصر ان كان بعرفة لقوله عليه السلام صلاة النهار عجزاى ليست
 فيها قرأة مسموعة وفي عرفة خلاف لما لك لا والجمعة عليه ما رواهنا ويحذف في الجمعة والعديد لورود النقل المستفيض بالجهر

والكرام مقابل روى ابو شاذب في رخصت ابو يوسف سج كفته است كزيت كذا اوراد وجانب رست زير ارجه جانب راست
 ترجع مياد و محمد سج كفته است كور رخصت نيت كذا اوراد بر دو جانب ويك وايت زابى خيفه سج نيز سين است زير ارجه امام را
 در رخصت در بر دو جانب نصيب است **مسلمه ۳۵** مصلی منفرد نیت اسلام کند در بر دو جانب و فتنگان را که همراه وی اند
 زير ارجه سواي آنها کسی همراه او نیت **مسلمه ۳۶** در نیت کردن و فتنگان تعیین بعد از آنها نباید کرد زير ارجه در حدیث ذکر آنها
 مختلف آمده است پس تعیین عدد نباید کرد تا سلام شامل شود و مرجع آنها را هر قدر که باشد پس این مسلمه مانند مسلمه ايمان يا نبيا
 عليهم السلام بود **مسلمه ۳۷** لفظ السلام عليهم كفتن واجب است نزد علمای ما و فرض نیت و شافعی سج میگوید که در ن
 است زير ارجه پیغمبر عليه السلام فرموده است که تحریم نماز تکبیر است و تحلیل آن **ف** غنی بیرون آمدن اذان **ص** سلام است
 و کسب علمای ارج نیت که پیغمبر صلعم باین مسود رض فرمود که هر گاه تمام کردی تو تشهد را یا نشینی تو بقدر آن پس نماز تو تمام شد و اگر
 خواهی که نشینی نشینی و اگر خواهی بر بخیزی بر خیز و این تخیر دلالت میکند که لفظ السلام نه فرض است و نه واجب ولیکن حکم بوجوب
 نموده شد بنا بر آنچه شافعی سج روایت کرده است بحجت احتیاط و اما فرضیت بآن ثابت نمی شود والله اعلم

فصل در بیان قرائت نماز **مسلمه ۳۸** در نماز فجر و در دو رکعت اول از نماز مغرب و عشا امام را لازم است که در آن
 بجهت بخواند و در باقی رکعت های مغرب و عشا سوره فاتحه یا خدا خواند زير ارجه چنین نقل متواتر آمده است **مسلمه ۳۹** منفرد مختار
 است اگر نخواهد بجهت بخواند و خود بخواند زير ارجه او امام خود است و اگر خواهد یا خدا خواند زير اچ کسی مقتدی او نیت تابشود و قرائت
 و اما افضل در حق او جهر است تا نماز بصورت جماعت ادا شود **مسلمه ۴۰** در نماز ظهر و عصر امام را لازم است که قرآن یا خدا خواند
 اگر چه در عرفات باشد زير ارجه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است نماز یک در روز گدازده می شود عجا است غنی در آن قرائت
 بجهت نیت و امام مالک سج گفته است که در نماز ظهر و عصر که در عرفات گذارده می شود قرائت بجهت است و حدیث دیگر
 حجت است بر او **مسلمه ۴۱** در نماز عیدین و نماز جمع قرائت قرآن بجهت زير ارجه چنین آمده است بنقل متواتر

و فی التلویح بالنهار یحافظت و فی الليل یختار اعتبارا بالقرض فی حق المنقره و هذا لانه مکمل له فیکون بمجاله و من فاته العشاء فصلها
 بعد طلوع الشمس ان ام یحکم یحکم فاعل رسول الله صلی الله علیه و سلم حین قضی الفجر غدا لیلۃ التعمیر بمجاعة و ان کان وحدا
 خافت جمعا لا یختیر حیو الصغیر کان یجهر یختم صلیا بالجماعة حتما و بالوقت فی حق المنقره علی وجه التخییر و لم یجد احدهما من
 قرأ فی الشمام فی الاولین السور و لم یقرأ الفاتحة الکتاب لم یبق فی الاخرین و ان قرأ الفاتحة و لم یزد علیها قرأ فی الاخرین بالحق
 و السور و جهر هذا عند الحقیقة و محسنه و قال ابن سینا لا یقتضی ما حقه من کمال الواجب اذا فاتت عن وقتها
 لا یقتضی الا بدلیل و لهما و هو الفرق بین الوجهین ان قراءة الفاتحة شرحت علی وجه یترتب علیها
 السورة فلو قضاها فی الاخرین تنقرب الفاتحة علی السورة و هذا اختلاف الموضع بخلاف
 ما اذا تراء السورة لانه امکن قضاؤها علی الوجه المشرع ثم ذکرهما ما یدل علی الوجوب
 و فی الاصل بالقطعة الاستیجاب لانه ان كانت مؤخره فغیر موجهة بالفاتحة فلم یکن مراعاة موضوعها من کل وجه

مسئله ۵ در نماز فصل که در روز گذارد و می شود قرات با خاست و در شب صلی منفرد و نماز است اگر خواهد با خاست بخواند و اگر خواهد
 بجهر بخواند بقیاس نماز فرض در حق او زیرا چه فصل کل فرض است پس تابع فرض باشد و این فصل است در حق منفرد و بر امام
 جهر واجب است که در وحشی باید **مسئله ۶** اگر قوت شود نماز عشا قضا نماید آنرا بعد از طلوع آفتاب پس اگر قضا
 نموده شود بجاعت باید که قرات بجهر خواند امام چنانچه قرات بجهر خوانده بود بنمیر صلعم و تنکیک بجاعت قضا کرده بود نماز فجر را بعد
 از طلوع آفتاب در صبح لیلۃ التعمیر پس اگر صلی تنه قضا کند نماز عشا پس لازم است که قرات با خاست بخواند و غیر نیست میان
 جهر و خفا و همین صحیح است زیرا چه قرات بجهر نیست مگر در دو صورت یکی در صورت جماعت و در صورت جهر واجب است
 و دوم در صورتیکه منفرد تنه نماز را و نماید در وقت و در صورت جهر و جب نیست بلکه منفردند که نماز است **مسئله ۷**
 اگر شخصی در دو رکعت اول از نماز عشا سوره از قرآن خواند و سوره فاتحه بخواند پس باید که اعاده کند آنرا در دو رکعت اخیر از قضا
 و اگر در دو رکعت اول **مسئله ۸** سوره فاتحه خواند و ضم سوره کند بان پس در دو رکعت اخیر باید که سوره ضم کند با سوره فاتحه
 فیه کثیر بخواند هر دو را بر اجمع میان جهر و خفا در یک رکعت بدعت است و تغییر فصل که سوره فاتحه است اولی است و این نزد فخر رازی
 است و ابویوسف صح گفته است که در وضو نیست نیز ضم کند سوره را با سوره فاتحه در دو رکعت اخیر زیرا چه واجب هرگاه فوت میشود
 از موضع خود قضا کرده نمی شود مگر بدلیل و در اینجا دلیل آن یافته نمی شود **مسئله ۹** و دلیل طرفین روح نیست که قرات با خاست شرع
 است بر وجهیکه مرتب شود بر ان قرات سوره دیگر **مسئله ۱۰** اعنی سوره دیگر خوانده شود بعد از سوره فاتحه پس اگر در وضو نیست
 اول سوره فاتحه قضا نموده شود در دو رکعت اخیر لازم می آید که قرات با خاست مرتب شود بر قرات سوره و این خلاف موضع است
 بخلاف آنکه اگر ترک کرده باشد ضم سوره را در دو رکعت اول چه قضای آن متصور است بر وجهیکه شرع است پس اگر ضم سوره در
 در دو رکعت اول شد قضا نموده خواهد شد و الا این قضا واجب است پس عبارت جامعیه کمال نیست باینکه در وقت و در دو رکعت است که واجب است
 زیرا چه قرات سوره در وضو نیست اگر چه غیر است از قرات فاتحه و این فصل نیست بنا بر این عایت ضم سوره بر وجه شرع من جمیع الوجوه یافته نمی شود

و یجوز کما هو الصحيح لان الجمع بین الجهر والمخافه فی رکعة واحده شایع و تفریق التعلیل وهو الفاتحه اولی قمر المخافه ان یتم نفسه
 و یجوز ان یسمع غیره و هذا عند الفقهاء فی جعفر المحدث وانی لا کان یجوز حركه اللسان کایسمه قراءه بدون الصوت و قال الکرمی وانی
 الجهر اریح نفسه وادی المخافه تصحیح الحروف لان القراءه فعل اللسان دون الصماخ و فی لفظ الکتاب اشارت الی هذا و اعلم هذا
 الاصل کل ما یعلق بالنطق كالطلاق والعناق والاستثناء و غیر ذلك وادی ما یجوز من القراءه فی الصلوة آیه عند ابن حقیقه
 و قال ثلاث آیات قصار آیه طویلہ کانه لا یسمی قارئاً و نه فاشبهه قراءه ما دون الآیه و له قوله تعالی قاتلوا ما کثیراً
 من القرآن من غیر فصل الا ان ما دون الآیه خارج و الآیه لیست فی مقامه و فی السفر یقرأ بفاتحه الکتاب وانی سورۃ شفاء
 لما روی ان النبی علیه السلام قرأ فی صلوة الغیر فی سفره بالمعزین و کان للسفر اثر فی اسقاط شرط الصلوة فلا بد من قراءه
 فی تخفیف القراءه اولی و هذا اذا کان علی تجلج من السیر و ان کان فی امنه و قرار یقرأ فی الفجر نحو سورۃ الماعون و ان شئت کانه یکنه
 مراعاة السنه مع التخفیف و یقرأ فی الحضر فی الفجر لکتابین باربعین آیه او خمسين آیه سورۃ فاتحه الکتاب و یجوز من المربعین الی ستین
 و من ستین الی مائتہ و کل ذلك و مر الاثر و وجه التوفیق انه یقرأ بالاربعین مائتہ و بالکسائی المربعین و بالکسائی مائتہ و بالکسائی مائتہ و بالکسائی مائتہ

مسئله ۸ خواندن باخفا نیست که خواننده خود بشنود **ف** نقطه ص و حد جهر نیست که شنود از غیر او و این تفسیر جهر و خفا
 مختار فیه ابی جعفر منہ وانی روح است زیر اچ مجروح حرکت زبان بدون آواز خرات نامیده نمی شود و مختار کفرخی روح اینست که
 جدا بخفا نیست که ادای حروف و تصحیح آن نماید **ف** اگر چه خود هم شنود ص زیر اچ قرات فصل زبان است و در عبارت
 قد روی تیر این اشارت است و باید دانست که همین اختلاف است در هر چیزیکه تعلق در و نطق و گویای چون طلاق و عناق
 و استثناء و سواي آن **ف** چون تعلیق و بسم الله خواندن برای نوح و خواندن آیه سجدہ تلاوت ص **مسئله ۹** اولی
 قرائتیکه نمازبان جائز میشود یک آیت است نزد ابی حنیفه روح و صاحبین روح گفته اند سه آیت کوتاه است یا یک آیت دراز زیر اچ
 انسان قاری شمرده نمی شود تا که اینقدر بخواند پس کمتر ازین باشد کمتر از یک آیت است و دلیل ابی حنیفه روح نیست که خدایتعالی
 در قرآن مجید فرموده است که بخوانید از قرآن آنچه سیر آید و درین هیچ تفصیل نیست که چند بخواند و لیکن کمتر از آیت مقدر نیست
ف باجماع ص و یک آیت در حکم کمتر از یک آیت نیست **مسئله ۱۰** اسافر در حالت سفر با سورہ فاتحه هر سورہ را که خواهد
 بخواند بحجت آنکه مرویت کپیغیر صلی الله علیه وسلم در سفر خوانده است در نماز فجر قل اعوذ برب الفلق و قل اعوذ برب الناس را
 و بحجت آنکه سبب سفر ساقط می شود نصف مقدار نماز پس بسبب آن تخفیف در قرات بطریق اولی ثابت خواهد شد و اگر چه مذکور شد
 وقتی است که سیر سافر بر سبیل حلیت و سرعت باشد پس اگر سیر سافر بر سبیل امن و قرار باشد باید که بخواند در نماز فجر سورہ بروج
 و سورہ اشعق و مانند آن زیرا چه در بنصورت ممکن است ویرا که رعایت سنت قرات نماید مع تخفیف و تقیم در حالت اقامت
 در نماز فجر بخواند در دو رکعت چهل یا پنجاه آیت را سواي سورہ فاتحه و مرویت از چهل آیت تا شصت آیت و از شصت آیت
 تا صد آیت و در هر یک ازین مقدار با خبر و حدیث وارد شده است و وجه توفیق میان این روایات اینست که اگر مقتدیان
 را غلبه باشند پس امام صد آیت بخواند و اگر آنهاست و کم رغبت باشند پس چهل آیت بخواند و اگر مقتدیان متوسط الاحوال
 باشند **ف** نه کمال غلبه نه کمال بی رغبت ص پس از پنجاه آیت تا شصت آیت هر چه مناسب داند بخواند

و قيل ينظر الى طول الليل الى وقته هاد الى كثرة الاشغال وقتها قال وفي الظهر مثل ذلك لا سلقا في سبعة الوقت وقال في الاصل
او دونه كان وقت الاشغال فينقص عنه نحو خمس الملال والحمد والثناء سواء فيهما با وساط الفصل وفي المغرب دون
ذلك بقا فيها بقصا الفصل الاصل فيه كتاب عمر بن الخطاب الى ابي موسى الاشعري عن ابي ارقم في الفجر والظهر بطول الفصل في الفجر والظهر
بوساط الفصل في المغرب بقصا الفصل كان معنى المخرى على الجملة والتخفيف الى بحمد الحمد والثناء فيجب فيها التاخير وقد كان
بالطويل في وقت غير مستحب في وقت فيها بالاداسا وطويل الركعة الاولى من الفجر على الثانية اعانة للناس على ادراك الجماعة
قال وفي ركعة الظهر سواء وهذا عند ابي حنيفة والي بن سفيان وقال محمد مرة احب الى ان يبطل الركعة الاولى على
الثانية في الصلوات كلها لما روي ان النبي عليه السلام كان يبطل الركعة الاولى على غير هاتفي الصلوات كلها
ولما ان الركعتين استويا في استحقاق القراءة فيستويان في المقدار بخلاف الفجر لانه وقت نوم وغفلة والحدوث محلي على الكمال
مرحبا بالثناء والتعبد والتسمية ولا مقيد بالزيادة والنقصان بما دون ثلث آيات دون امكن الاحتراز عنه من غير حرج

ومعنى مدو به توفيق گفته اند که اختلاف این روایات بنظر درازی و کوتاهی شبهاست و هم بنظر کثرت اشغال و قلت نیت مسلمة
درازی قرات و نماز ظهر مثل درازی آن در نماز فجر است زیرا چه وقت نماز ظهر و صبح است مانند وقت فجر و محمد روح و مسبوک گفته است
که مقدار قرات در نماز ظهر مانند مقدار قرات نماز فجر است یا کمتر از آن زیرا چه وقت ظهر وقت اشغال است پس مقدار قرات در آن
کم نموده خواهد شد تا موجب حال قوم گردد مسلمة ۱۲ مقدار قرات در نماز عصر و غدا برابر است و آن نیست که بخواند در آن او را
مفصل را ف باید نیت که از سوره حجرات تا اواخر قرآن فصل میانند و از آنجا که سوره حجرات تا سوره بروج طول فصل است از سوره بروج تا سوره
که این فصل است از سوره که این قرآن فصل است که در محیط مسلمة ۱۳ مقدار قرات در نماز مغرب کم از نماز عصر و غدا است آن
اینست که بخواند در آن سوره یار اگر آنرا قصار مفصل بگویند باید نیت که اصل درین باب نیست که عمر رضی الله عنه فرشته بود و
ابی موسی اشعری رضی الله عنه که بخوان در نماز فجر و ظهر طول فصل را و در نماز عصر و غدا بخوان اوساط مفصل را و در نماز مغرب
بخوان قصار مفصل را و سر آن نیست که وقت نماز مغرب کوتاه است و نیت تعمیل در آن سزاوار نیست و تخفیف قرات مناسب تعمیل
است و در نماز عصر و غدا تا غیر مستحب است پس گاهی بسبب تطویل قرات واقع می شود در وقت غیر مستحب لهذا خواندن او را
مفصل در آن مناسب است مسلمة ۱۴ باید که معصی در نماز فجر رکعت اول را و در آن کند از نسبت رکعت دوم تا مردمان در آن
جماعت داخل شوند و وقت فجر وقت خواب و غفلت است و هم وقت بول و غایط است مسلمة ۱۵ اگر دو رکعت
ظهر برابر است و این نزد شیخین بهتر از آنست علیها است و محمد رحمه الله علیه گفته است که پسند خاطر من نیست که در هر نماز رکعت
اول در آن کرده شود و نسبت رکعت دوم بحسب آنکه مرویست که رسول خدا صلی الله علیه و سلم دراز میکرد رکعت اول را نسبت
که گاهی میگرد در هر نماز و دلیل شیخین روح نیست که هر دو رکعت در استحقاق قرات برابر اند پس برابر خواهد شد در مقدار قرات بخلاف نماز فجر
چون وقت خواب غفلت است و حدیث مذکور محمول است بر اینکه رکعت اول در نماز دراز بود نسبت رکعتی دیگر بحسب آنکه رکعت اول است بخلاف
ثنا و تحود و سبب الله مسلمة ۱۶ از یاد تو کی در قرات بمقدار کمتر از ثلث آیت اعتبار ندارد زیرا چه احتراز از آن مکن نیست بدون حرج

در نماز

وليس في نسخة من الصلوات قراءة سورة بعينها الا يجوز غيرها الاطلاق ما تلوها وادرك ان يوقت بشئ من القرآن لشئ من الصلوات
لما فيه من هجر الباقى وايهام التقصير كايمة أللهم خلف الامام خلافا للشافعى رافى الفاتحة له ان القراءة ركن من الأركان فيسقط
فيه ولنا قول عليه السلام من كان له امام فقرأه الامام له قراءة وعليه اجماع الصحابة وهو ركن مشترك بينهما لكن حظ المقدم
الافضات والاستماع قال عليه السلام واذا قرأ القصة أو التحن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد بن وكيعه عندهما لما فيه من
الوعيد فيستمع وينصت وان قرأ الامام آية الترويع والترهيب كان الاستماع والانتباه فرض بالنص والضرورة وسؤال اللجنة والتعقير من المناكر والافضل

وذلك فالحكمة وكذلك على النبي عليه السلام لفهضة الاستماع لان نقل الخطيب حكاه تعالى ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فانفسه
مسئله ١ در هیچ نماز خواندن سوره معين و مقرئيت باینطور که خواندن غیر آن در آن جائز نباشد زیرا چه آیت قرآن که
که درین باب است مطابق و شامل است به سوره و هرگز نیست را مسئله ٨ اگر کسی مقرر و معین نماید سوره معين یا آیت معين را بر آن
نمازی از نماز با پس این کرده است زیرا چه در آن دو چیز لازم می آید یکی ترک سوائی آن سوره و آیت و دوم توهم اینکه آن سوره
و آیت افضل است از سوائی آن و حال آنکه تمام قرآن برابر است مسئله ٩ مقتدی را نباید که قرآن بخواند در
پس امام ف نه سوره فاتحه و تر سوره دیگر ص و شافعی رح میگویی مقتدی را باید که سوره فاتحه بخواند فقط زیرا چه قرات قرآن
رکن نماز است پس مقتدی و امام باید که در آن نشسته یک باشند چنانچه در رکعهای دیگر چون رکوع و سجود و غیره هر دو مشترکند
ص او دلیل علمای ائمتیه که پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که هر کس ویژا امام باشد پس قرات امام قرات وی است در این
اجماع صحابه رضی الله عنهم است و جواب از دلیل شافعی رحمه الله علیه نیست که قرات اگر چه رکن نماز است ولیکن نصیب مقتدی
سکوت و شنیدن قرات امام است چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که هر گاه بخواند امام پس خاموش باشید و از
محمد رحمه الله علیه مرویست که خواندن سوره فاتحه مرقتدی راستحسن است بنا بر احتیاط و نزد شیخین رحمه الله علیه کرده است
زیرا چه در آن وحید وارد شده است مسئله ٢ مقتدی را باید که بشنو و قرات امام را و خاموش ماند اگر چه بخواند آیت
ترغیب ف که در آن ذکر حجت است ص یا آیت تزهیب ف که در آن ذکر و نوح است ص اعنی نه قرآن بخواند و نه در
شنیدن آیت ترغیب سوال جنت کند و نه در وقت شنیدن آیت تزهیب آعوذ بک من النار بگوید زیرا چه شنیدن قرات
امام فرض است چه آن امر وارد شده است در نص قرآن و خواندن قرآن و سوال جنت و خواندن آعوذ بک من النار مغل
شنیدن است و همچنین مقتدی را باید که خاموش ماند در وقتی که خطبه خواهد خطیب ف برای نماز جمعه ص و همچنین وقتی که
صلوة زتسد بر نبی صلی الله علیه وسلم چه شنیدن خطبه فرض است پس باید که خطبه بشنود و خاموش ماند ص مگر در وقتی که بخواند خطیب ف
و خطبه ص قول تعالی یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه وسلموا تسليما پس درین جمله کم میکنیم می شود خطبه را باید که تهته درود بخواند بر پیغمبر صلوات

واعتلوا في المناقش عن المنبر ولا تخاطروا بسكون اقامته لانه انما الصلوة والله اعلم بالصواب

باب الامامة

الجماعة سنة مؤيد بقوله عليه السلام الجماعة من سنن الهدى لا يختلف عنها الا منافق واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة وعن ابي بصير
انهم لان القراءة كالبينة فالحاجة الى العلم اذا ثابت ثابتة ونحو قول القراءه مقدم اليها الركن واحد والعلم سائر الكركان فانما
فانهم لقوله عليه السلام يؤم القوم اقرهم لكتاب الله فان كانوا علماء فاعلمهم بالسنة واقرهم كان اعلمهم لانهم كانوا يتفقون بالحكمة
فقد تم في الحديث وكان ذلك في زماننا فقد مناهنا لعلهم فان تساوا اقامه لعله عليه السلام من من خلفت جملة حتى تكاملت صلاحتهم

بني فان تساوا فافهم لقوله عليه السلام لا يفي الى مليكة ولو ملكها البر كما اسناد لان في نقل يمة تكثير الجماعة ويكره تقديم
العقل لانه لا يتقدم للعلم الا على ما كان الذي فهم الجملة الناس لانه لا يهتكم كالمدينة والاعلى لانه لا يتقدم في النجاسة

واختلاف است بيان علماء ودرستی شخصی که از بنبر دور است و آواز خطبه در گوش او می رسد یعنی بعضی گفته اند که زیرا حاجت است که
مشغول شود نماز باید عاص یعنی گفته اند که او را نیز لازم است که خاموش ماند و زمین صحیح است زیرا پیشیندن خطبه و خاموش
ماندن هر دو فرض است پس اگر شنیدن آن بسبب دوری میسر نشد باید که خاموش ماند و الله اعلم

باب پنجم در بیان امامت مسلمة اف نماز گذاردن صل بجامعت سنت موكده است زیرا چه خبر صل
فرموده است که جماعت از سنت هدی است تخلف نمی در دوازدهان مگر منافق و باید دست که مراد از سنت هدی سنت موكده

است صل مسلمة ۲ اولی با امامت کسی است که عالم تر باشد بسنت پیغمبر صلی الله علیه و سلم و رویت از ابی بصیر
که اولی با امامت کسی است که در قرات قرآن فائق باشد از دیگران زیرا چه تقرات قرآن حاجت است و نماز و حاجت بسوی علم

نمی شود مگر و تنبیه امری از دنیا دلی و نقصانی روی دهد و جواب آن اینست که حاجت بسوی قرات در یک رکن نماز است
و حاجت بسوی علم در هر رکن نماز است مسلمة ۳ اگر جمیع نمازیان برابر باشند در علم بسنت پس اولی با امامت از میان

آنها کسی است که فائق باشد در قرات قرآن بحجت قول علیه السلام امامت قوم لا فائق است کسی که در قرات کتاب الله فائق تر
بود و اگر آنها در قرات و علم حدیث و سنت برابر باشند پس اولی با امامت کسی است که متقی تر باشد از میان آنها زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم

است که هر که نماز گذارد و پس عالم متقی پس او گویا نماز گذارد و پس یک پیغمبر مسلمة ۴ اگر آنها برابر باشند در علم و قرات
و تقوی پس اولی با امامت از میان آنها کسی است که من باشد بحجت آنکه پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که باید که امامت کند

در شما کسی که از میان شما من باشد بحجت آنکه امامت او باعث تکثیر جماعت است مسلمة ۵ امامت بنده مكره است
زیرا چه جل بر دو غالب می باشد بحجت آنکه ف او در خدمت خواهد مشغول می ماند صل و فرغت نمی یابد که تحصیل علم نماید چنان

امامت بدوی ف اعنی اهل بادیه مكره است صل زیرا چه جل مر اهل بادیه غالب است و همچنین امامت فاسق مكره
است زیرا چه او اهتمام نمی کند در امر دین و همچنین امامت نابینا مكره است زیرا چه او از نجاست اجتناب نمی تواند کرد

و دل الزنا کشته نیست له اب یشفقه فیقلب علیه الجمل لان فی تقدیم هو کما تنفیذ الجماعة فیکره وان تقدیم واجباً بقوله علیه السلام
صلوات خلف کل یزد و فاجد و لا یقول الامام بحکم الصلوة لقوله علیه السلام من ام قوما فیصل یجمع صلوة اضعفهم فان فیهم المریض و الکثیر ذی الحاجة
و یکره للنساء ان یصلین و ذکر من الجماعة کما لا یخلو عن ارتکاب محرم و هو قیام الامام وسط الصلوة فیکره کالحرارة و ان فعلت قامت الامم و من
لان عاشقة فرغلت كذلك و عمل فعلها الجماعة علی ابتداء الاسلام و لان فی التقدیم زیادة الشک و من صلی مع واحد اقامه عن مینه و من
ابن عباس رضی الله عنه علیه السلام علیه و اقامه عن مینه و لا یتأخر عن الامام و من صلی مع اثنین یضع اصابعه عند عقب
الامام و الاول هو الطاهر و ان صلی خلفه او فی سائر احواله جائز و هو موسی لانہ خالف السنة
و یحییئین امامت و الدالزنا مکروه است بحجت آنکه جل در غالب می باشد بسبب آنکه مراد از پد ریت تا در توبی و تعلیم او بگوشت
موسی نماید و حجت آنکه امامت آنها باعث تعلیل جماعت است زیرا چه مردان از اقتدا نمودن در پس آنها نفرت پیدا نند
پس امامت آنها مکروه خواهد بود و لیکن امامت آنها جائز است زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که اقتدا نماید در
در پس هر کس خواهد صالح و قبی باشد آنکس یا فاسق فاجز مسئله ۱ امام را باید که بسیار دراز نکند نماز را زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه
و سلم فرموده است که هر که امامت کند مردمی را باید که نماز کند مثل نماز کسی که ضعیف باشد از میان آنها چه میان آنها کسی مریض
است و کسی کبیر السن و کسی صاحب حاجت مسئله ۲ اگر زنان فقط جماعت نمایند پس جماعت آنها مکروه است زیرا چه
جماعت آنها خالی نمی باشد از ارتکاب حرام چه امام از میان آنها استاده می شود و در وسط صف و مقدم نمی شود مانند امام
بر بندگان و استاده شدن امام در وسط صف حرام است پس جماعت زنان فقط مکروه خواهد بود و مسجد اگر زنان فقط جماعت
نمایند باید که امام آنها استاده شود و در وسط صف بحجت آنکه عائشه رضی الله عنها بانیطر نماز جماعت گذارده بود و لیکن این فعل
عائشه رضی الله عنها محمول است بر اینکه این را در ابتدای اسلام نموده بود و حجت آنکه اگر مقدم استاده شود زنیکه امام است
از میان آنها پس این تقدیم موجب زیادتی کشف عورت است به نسبت او حالیکه آن زن در وسط صف باشد و بدین
ستر عورت بوجه حسن تحقیق می شود مسئله ۳ اگر دو کس نماز جماعت گذارند پس باید که مقتدی در جانب رست
امام استاده شود زیرا چه از ابن عباس رضی الله عنهما روایت که پیغمبر صلی الله علیه و سلم وقتی نماز گذارد و مقتدی او صلعم بود
در آن وقت مگر ابن عباس رضی الله عنهما استاده کرد و بر پیغمبر صلی الله علیه و سلم در جانب رست خود باید دهنست که مقتدی
در جانب رست امام برابر امام استاده شود و از امام متاخر نباشد و از محمد رحمہ الله روایت که مقتدی در نصیرت بنزد ایشان
بای خود را بمقابل نشسته امام و آنچه اول نمیکردند و کف که برابر امام باشد و ظاهر روایت است و لیکن اگر در صورت مذکور
استاده شود مقتدی در پس امام یا در جانب چپ او جائز است اما فاعل آن گناهکاری می شود چه این عمل مخالف سنت است

بما اقرتین تقدم عليهما عن ابني بنت ربه يتقسطهما ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ولما انه عليه السلام

تقدم على انس واليقيم حين صلى بهما فبعدا للاختصام والاختلاف ولا يوجب من الرجال ان يقتلوا وامراة او صبي

لما المرواة فلقوله عليه السلام ثم من من حيث انما هو الله فلا يوجب تعلق بها واما الصبي فلا نه متعلق فلا يوجب تقدم المقتل عليه وفي

الزوجه والسنة المطهرة جونا مشاهيرهم ولا يوجب بها شأنا اعتناء بهم من حق الخلاق في التعلق المطلق بين ابني يوسف وبين محمد

والنساء لا يوجب في المراتب كلها لان فضل الصبي وفضل البالغ حيث لا يلزمه التقضاء بالافساد بالاجماع ولا يبنى القوي على الضعيف

مسئله ۹ اگر مقتدی دو کس باشد باید که امام مقدم از آنها استاده شود و از ابی یوسف رحمه الله علیه روایت کرده امام

در صورت در وسط آن دو کس استاده شود و ابو یوسف صح این را از عبد الله بن مسعود رضی الله عنه نقل کرده است و دلیل

طرفین رحمة الله انیت که روزی پیغمبر صلی الله علیه وسلم امامت کرد و مقدم استاده و مقتدی دو کس بود و یکی انس بن ابی

و دوم برادرش که او را یتیم میگویند پس ازین معلوم شد که مقدم استادن امام فضل است در صورتیکه دو مقتدی باشد زیرا چه

این فعل رسول خدا صلی الله علیه وسلم است و آنچه ابو یوسف رحمه الله علیه نقل کرده است از ابن مسعود رضی الله عنه پس آن دلیل

اباحت است مسئله ۱۰ جائز نیست که مردان اقتدا نمایند بزن ف و زن امام باشد ص زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم

فرموده است که زنمان را مؤخر گردانید با نخب که خدا تعالی آنها را مؤخر گردانیده است ف پس جائز نخواهد بود که زن امام

مردان نماید ص همچنین جائز نیست که صبی امامت مردان نماید زیرا چه نماز صبی فضل است و نماز مردان فرض پس اقتدای چنین

دیس صاحب نقل جائز نخواهد بود باید و نیست که در امامت صبی در نماز تراویح و نمازهای سنت اختلاف است پس متیانخ مخرج از

جائز دشته اند قال رضی الله عنه که متیانخ دیار معنی اهل بخارا آنرا جائز دشته اند و نیز قال رضی الله عنه مختار نیست که است

صبی جائز نیست زیرا چه نماز اگرچه فضل باشد زیرا چه فضل صبی ضعیف و ادنی است نسبت فضل بالغ چه صبی اگر شک کند نماز فضل را بجا

شروع قضای آن برادران نمیشود و با جماع ف بخلاف بالغ چه او اگر شک کند نماز فضل را بعد از شروع و جهب می شود و برادر

قضای آن پس فضل او قوی تر است لهذا مقتدای بالغ در پیش صبی جائز نخواهد بود اگر چه در نماز فضل باشد ص زیرا چه پیغمبر

توی پیغمبر متولیت سوال اگر شخصی نماز را بشکسته و فراموش کند و بعد از آن بنیت فرض ظهر شروع کند در جهاکوت نماز پس این نماز نماز فضل است

که بگمان من این شروع کرده است این فضل را اگر شک کند شخص مذکور و بعد از شکست معلوم شود ویرا که او نماز ظهر گفته است این نماز را شروع کرده و بعد از شکست

پس مقتدای آن فصل وجهی می شود و بعد از شکست فضل مذکور را بلکه تمام کند تا کسی اقتدای او کند و فضل مذکور پس این اقتدا صحیح است با وجودیکه فضل مذکور

ادنی و ضعیف است نسبت فضل آن کس که اقتدا نموده است زیرا چه بعد از شروع فضل او را شک کند از اقتدا آن با وجودیکه پیشتر مقتدای ضعیف باشد

بجلاف المظنون لانه یجتهد فیہ فاعتبر العارض عند ما یختلف اقتدای الصبی بالصبی لان الصلوة لا یتمتع

ویصف الرجال ثم الصبیان ثم النساء لقوله علیه السلام لیلینی منکم اولوا الاحلام والنه وکان المحاذاة

مصدق فیوخرن وان حادثه امرأة وها مشرک کان فی صلوة واحرق فسدت صلوته ان نوى الامام

امامتها والقیاس ان لا تقسم وهو قول الشافعی رحمه الله علیه اعتبارا بصلوته حاجث لا تقدر جهة الاستحسان

فانما یناک وانه من المشایخ وهو المخاطب ودها فیکون هو التارک لفرق المقام تقصد صلوة ودر صلوتها کالمأم اذا تقدم علی الامام

جواب در وجوب قضای نفل مذکور اختلاف است ف زیر اینچه زعفر رحمه الله قائل است باین که قضای آن واجب

است بشرخص مذکور اگر شک از اعتبار شروع در آن و سقوط قضای آن نزد علمای مازحه عارض است بسبب عارضه که

عبارت است از بمان شخص مذکور که در آن بمان فرض شروع کرده است و صل و نفل بالغ همین است که قضای آن واجب میگردد

اگر شک از اعتبار شروع پس باعتبار اصل شخص مذکور نیز واجب است قضای نفل مذکور و سقوط آن نیست مگر عارضی و امر عارضی

معارض میشود امر اصلی را اصل بنا بر آن عارضه مذکور کالعدم اعتبار نموده شد ف در حق مقتدی مذکور لهذا قضای آن برادر

وجوب است اگر شک از او هرگاه چنین شد پس حال امام و مقتدی در صورت مذکور با اعتبار اصل برابر است و نفل یکی با نفل دیگر

نیز باعتبار اصل برابر است لهذا اقتدای مقتدی با امام مذکور در صورت مذکور صحیح گشت و بجلاف میی چه سقوط قضای نفل در حال

بجست عارضه نیست بلکه بحجت امر اصلی است که عبارت است از طفولیت او پس این امر اصلی در حق مقتدی کالعدم اعتبار نموده شد

و هرگاه چنین شد پس حال صبی و حال مقتدی او که بالغ است برابر گشت پس اقتدای بالغ در نماز نفل نیز در پس صبی جایز خواهد بود

صل بجلاف اقتدای صبی در پس صبی چه نماز هر دو برابر است مسئله الترتیب در صفت نماز نیست که اول صفت مردان باشد

و بعد از آن صفت صبیان و بعد از آن صفت زنان زیرا چه غیر صبی الله علیه و سلم چنین فرموده است و اگر نه فی اقتدا کند مردان امام

پس اگر امام نیست امامست او کند فاسدی شود نماز مرد و یک آن زن محاذی آن مرد است بشرطیکه آن زن و مرد شریک باشند در نماز

و این بنا بر استحسان است و مقتضای قیاس نیست که فاسد شود و باین قائل است شافعی رحمه الله بحجت قیاس نماز آن مرد و نماز آن

زن که فاسد نمی شود و چه حجتان نیست که حدیثیکه سابق مذکور شده است دلالت میکند بر اینکه تأخیر زنان و تقدم مردان فرض است

زیرا چه بصیغه امر وارد شده است و جواب از شافعی رحمه الله نیست که مرد مخاطب است باینکه او مقدم استاده شود پس در صورت

مذکور ترک شد از وی فرض مذکور نماز او فاسد خواهد شد نماز زن چنانچه مقتدی اگر مقدم استاده شود از امام ف ف پس نماز

مقتدی فاسد می شود و نماز امام پس قیاس نمودن شافعی رحمه الله نماز مرد را بر نماز زن صحیح نیست چه آن قیاس بمع الفارق است

[illegible]

والجبانة متسعة فيمكح الا عزال عن الرجال فلا يكاد قال ولا يصلي الطاهر خلف من هرق مع الشحاضة ولا الطاهر خلف المتحاضرة

لان الصحيح اقوى حاله المخذون في الشك لا يتعين ما هو فوقه والامام مامون حتى يقص صلوته صلوته للمقتدى ولا يصلي القاري خلفه الا في الملتزم

خلف القاري فوقه حاله المخذون بان يؤم الملتزم المتوضئين هذا عند الحقيقة في رواية سيف بن عميرة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في الطاهر انما

اصليته ولكيما انه طاهر مطلقا ولهذا لا يفتقر بقدر الحاجة ويوم الماسم الفاسلين كان الخف مامون سرورية الحديث الى القدم وما حتى الخف

يزيله المسم بخلاف المتحاضرة لان الحديث لم يقابل في الله شرعا مع قيامه حقيقة ويصلي القاري خلف القاعد وقال محمد بن ابي نعيم في هو

القياس لقوله حال القاعد ونحن نذكرناه بالنص هو ما في ان النبي عليه السلام صلى آخر صلوته قاعدا او القوم خلفه قدام

واما حضوره في زمان در نماز عین رحمت آن کرده نیست که عیدگاه مکان وسیع می باشد پس ممکن است آنها را که در یک جانب آن

علمده از طرف آن استاده شوند و این در مسجد محله متصور نیست و باید دانست که قوی درین زمانه بدان است که حضور زمان

در جمیع نمازها مکرره است چنان زمانه زمانه فتنه و فساد است و مردان را که است در اینجا که است تحریمی است **مسئله ۱۴**

جائز نیست که اقتدا نماید غیر معذور و در پس معذور چون صاحب رعان و اتم و غیره که بمنزله استخافه اند همچنین جائز نیست که اقتدا

نماید زن غیر معذور و در پس زن استخاضه زیرا چه صحیح البدن قوی است از معذور و شئی متضمن و قتل نمیشود چنانچه که بالافق باشد

از آن و امام ضامن است باین معنی که نماز او متضمن نماز مقتدی است **مسئله ۱۵** جائز نیست اقتدای قاری قرآن در پس

ایم ف که قرآن خواندن نمیداند مطلقا همچنین جائز نیست اقتدای جامه پوشش در پس برهنه زیرا چه حال قاری جامه پوش

قوی است نسبت ای و برهنه **مسئله ۱۶** جائز است اقتدای صاحب وضو در پس صاحب تیمم و این نزد شیخین سرح

است و محمد رحمه الله گفته است که جائز نیست زیرا چه تیمم طهارت ضروریست و وضو طهارت اصلی و ولیکن شیخین جمعا الله

اینست که تیمم نیز طهارت مطلق است و مانند وضو و ضروری نیست و لهذا مقتدر بقدر حاجت نیست و بلکه جائز

است که بیک تیمم از فضل و فرض هر چه خواهد گذارد **مسئله ۱۷** جائز است اقتدای کسی که پای خود در شسته است در

وضو در پس کسی که مسح کرده باشد بر موزه زیرا چه موزه مانع سبایت حدیث است و ریای و آنچه که بر موزه است پس آن زائل شود

بسبب مسح پس امامت مسح کننده جائز خواهد بود **مسئله ۱۸** بخلاف آن کسی که بمنزله استخاضه است چنانچه که او جائز نیست زیرا چه

حدیث در موجود است بحقیقه ولیکن شایع آنرا اعتبار کرده است **مسئله ۱۹** اقتدای قائم در پس قاعد جائز است

نزد شیخین رحمه الله بنا بر استحسان و نزد محمد رحمه الله جائز نیست و همین موافق قیاس است چه حال قائم قوی است

نسبت قاعد و وجه استحسان اینست که روایت از پیغمبر صلی الله علیه و سلم و آنچه عمر بن خود در حالت بیاری

نشسته نماز گذارد و قوام اقتدا نمودند در پس پیغمبر صلی الله علیه و سلم در حالتیکه آنها استاده بودند

و یصلی المزمی خلف مثله لا یستأنف فی الحال الا ان یتمی المزمی قاعدا و الا و لام مقصودا لان القعود مقبوض فثبت به القعود
و لا یصلی الذمی یحکم و یسجد خلف المزمی لان حال المقتدی اقوی و فیہ خلاف نزع و لا یصلی المقتدی خلف المقتدی لان الاقتداء
بنا و وصف للزنیة معدوم فی حق الامام فلا یتحقق البناء علی المعدوم **قال** و لا یصلی فرضا یخلف من یصلی فرضا آخر لان
الاقتداء شرکاً و موافقة فلا بد من الاتحاد و عند الشافعی ما یصلی فی جمیع ذلك لان الاقتداء عندنا ادعاء علی سبیل الموافقة

و عندنا معنی التفتن مرای و یصلی التفتن خلف المقتدی لان الحاجة فی حق الامام الصلوة و هو موجود فی حق الامام یتحقق التفتن ما قد یتم علم
مختار اعدا لقوله علی السلام انما یؤتی فی کل امر منکم ما یصلی و لا یؤتی فی کل امر منکم ما یصلی و لا یؤتی فی کل امر منکم ما یصلی و لا یؤتی فی کل امر منکم ما یصلی

مسئله ۱۹ اجازت است اقتدا می موی در پس موی ف یعنی کسیکه بایا و اشاره رکوع و سجود و ادا میکند ص زیر اچه
آن هر دو را بلند پس اقتدا می یکی بدیگری صحیح خواهد بود و ص مگر در صورتیکه مقتدی پشت نباشد و ایا کند و امام بر پیلو
غلطیده ایا کند چه اقتدا در صورت صحیح نیست زیرا چه حالت قعود ترجیح دارد بر حالت اضطجاع و که عبارت است از غلطیدن
بر پیلو **مسئله ۲۰** اجازت است که اقتدا کند کسیکه رکوع و سجود میکند در پس کسیکه رکوع و سجود بایا و ادا نماید زیرا چه حال

این مقتدی قوی تر است از حال این امام و دران خلاف ز فر رحمه الله است **مسئله ۲۱** اجازت است که اقتدا کند
کسیکه نماز فرض میگیرد و در پس کسیکه نماز نفل میگیرد و زیرا چه بنای نماز مقتدی بر نماز امام است و هر گاه در صورت مذکوره
فرضیت یافته نمی شود در نماز امام پس بنای مقتدی مذکور بر نماز امام مذکور متحقق نمی شود چه بنای امر موجود بر چیزی که معدوم است
متصور نیست **مسئله ۲۲** اجازت است که اقتدا کند کسیکه نماز فرضی از فرضی میگیرد و در پس کسیکه فرض و دیگر میگیرد

ف مثلاً شخصی نماز عصر او میکند و اقتدا کند در پس او کسیکه قضای نماز ظهر می نماید پس این اقتدا اجازت نیست ص
زیرا چه اقتدا شرکت و موافقت است پس ضرر است که نماز مقتدی او امام یک نماز باشد و نزد شافعی رحمه الله در جمیع
این صورتها اقتدا صحیح است زیرا چه اقتدا نزد شافعی رحمه الله او ای نماز خود است بر سبیل موافقت و نماز هر یک
از مقتدی و امام ملحوظه است و نماز امام متضمن نماز مقتدی نیست ص و نزد علمای ارحمهم الله نماز امام متضمن نماز مقتدی
است **مسئله ۲۳** اجازت است که اقتدا کند نماز نفل اقتدا نماید در پس کسیکه نماز فرض میگیرد و زیرا چه او اقتدا کند و نفل

محتاج است بسوی اصل نماز و آن موجود است در نماز امام پس در صورت بنای نماز مقتدی متحقق می شود **مسئله ۲۴**
اگر شخصی اقتدا کرد در پس ای و بی و از آن معلوم شد که امام بی وضو است پس لازم است آن شخص که نماز خود را اعاده نماید زیرا چه بی وضو بودن
که بر کماست کند و قوی را و بعد از آن ظاهر شود که او بی وضو و حیث پس لازم است که او اعاده کند نماز خود را و قوم مذکور نیز اعاده نمایند و شافعی
که مقتدی از زمینیت که اعاده نماید بنا بر آنچه مذکور شد که در وان نماز مقتدی عادی است و از آن تمام زمینیت ص و اگر نماز امام است از مقتدی او که حراز

و اذا فعل حتى يقوم بقراءته و يقوم امين فصولهم فاسبق عند ابي حنيفة سره و قال اصولية الامام ومن لم يقرأ تامة لانه
معذوران فاما معذورين فصالحا اذا لم يقرأه و لا يبين و له ان الامام ترك فرض القراءة مع القدره عليه فافق
صلوته و هذا لانه لو اقتضى بالقارى تكون قراءته قراءه له بخلاف تلك المسئلة و اما الهالكان الموحدين حتى الامام لا يكون
موجودا في حق المقتدى و لو كان يصح الامام و القارى و حتى جائز هو الصحيح لانه لم يظهر منهما عزيمة في الجماعة فان قراءه

الامام في الاولين ثم قدم في الآخرين ما خست صلواتهم قال في هذه المسئلة ان كل كونه صلوة فلا تخفى على القارئ اما تحقيقا او تقديره

مسئله ۲۵ اگر امامت کند ای و پس او اقتدا نمایند و در بین یکی ای دیگر قاری قرآن پس نماز امام و نماز هر دو و قاری
فاسد می شود و نماز امام ای ضعیفتر رحمه الله و صاحبین رحمهما الله گفته اند که نماز امام و نماز امیان صحیح است زیرا چه
امام معذور است و امامت کرده است هر قومی را که بعضی از آنها معذور اند و بعضی غیر معذور پس نماز معذوران صحیح خواهد شد
چنانچه در صورتیکه امامت کند بر همه قومی را که بعضی از آنها جامه پوش اند و بعضی از آنها برهنه و در صورت نماز برهنگان
جائز است و همچنین در اینجا نیز ص و دلیل ابي حنيفة رحمه الله اینست که در صورت مذکور ص امام ترک کرده است
فرض را که قرات قرآن است با وجود قدرت زیرا چه او اگر اقتدا میکرد و پس قاری قرآن پس قرات حاصل می شد و بر
آنکه قرات امام قرات مقتدی است و هرگاه امام مذکور ترک قرات کرد با وجود قدرت نماز او فاسد خواهد شد و چون نماز
امام فاسد گشت نماز جمیع مقتدیان فاسد خواهد شد و مسئله امامت بر همه را که نظیر آورده اند از صاحبین رحمهما الله پس
جواب آن اینست که امام درین مسئله قادر نیست بر پوشیدن جامه زیرا چه اگر او اقتدا میکرد و پس جامه پوش پس لباس امام بپوش
اونی شد چه لباس امام لباس مقتدی شمرده نمی شود و بخلاف قرات امام چه آن قرات مقتدی شمرده میشود پس قیاس سبب است ای
ف که کلام در آن است ص بر مسئله امامت بر همه که مذکور شد صحیح نیست و اگر ای تنها نماز گذارد و قاری قرآن تنها نماز گذارد
و یکی دیگری اقتدا نکند پس نماز هر یک جائز می شود همین صحیح است و با وجودیکه در صورت نیز ای ترک قرات کرده است
با وجود قدرت چه اگر ای اقتدا میکرد و پس قاری قرآن حاصل می شد و ای معذور نماز هر یک جائز است ص زیرا چه در صورت
رغبت جماعت از آنها ظاهر شد مسئله ۲۶ اگر امام دو رکعت نماز ادا کرد و قرات خواند و آن بعد از آن ف و وضو
امام مذکور نکست پس ص او مقدم کرد ای رافت و خلیفه که را در ای جای خود و رفت برای وضو پس در صورت فاسد
میکرد و نماز امام و نماز جمیع مقتدیان چه ای و چه غیر ای و در ترجمه الله گفته است که فاسد می شود زیرا چه امام سابق ادا کرده است
قرات فرض را و دلیل علمای ما رحمه الله نیست که هر رکعت نماز است پس در هر رکعت نماز قرات باید یا قرات حقیقی یا قرات تقدیری

و لا یستدر فی حق الامی لانعدام الاحلیة و لکن اعطوا هذا القصر فی التثبوت لانه لا علم بالصلوة

باب الحدیث فی الصلوة

و من سبقه الحدیث فی الصلوة المصحح فان كان اماما استخلف و توخا و یغی و القیاس ان یستقبل و هو قول الشافعی و ان كان الحدیث
بیانیا و التمی و الاخران یفسد بانما شبه الحدیث الصحیح لتناقضه علیه السلام من قیامه و رعت و اقام فی صلوته فلیعزب و لیتوضأ
طیبا علی صلوته ما لم یسکون و قال علیه السلام اذ اصلت لکم فاعادوا رعت فلیضربین علی عقه و یلقم من امر یسبق شیئ و الی یلی فیما
یسبق دون ما یتعذر و فلا یطی بیه و الا لیسیناف افضل فخرنا عن شبهة الخلاف و قبل المنفرد یتقبل و الا امام المقتدی یبخی حیانة
لفضيلة الجماعة و التمس ان شاء الله فی منزله و ارشاده عادلی مكانه و المقتدی یبعث الی مكانه الا ان یكون امامه قد خرج لاکون یحتاج

و از ای قرائت تقدیری نیز یافته می شود چه او اجمیت قرائت ندارد و باید دانست که چنانچه است حکم اگر مقدم کند ای وقت و غیره و در این باب
باب ششم در بیان حدیثیکه روی در بعضی را و در آثامی نماز مسلمة اگر شخصی محدث گردد در آثامی نماز باید
که بآن حدیث صبر و وفای بر وی و در خصوص پس اگر آن شخص امام باشد باید که بعضی از مقتدیان خود را بجای خود خلیفه گردانند
ف با نظیر که دست یا جامه او گرفته بجای خود بسته و کند حدیث بعد از آن خود برای وضو برود و وضو کند و بعد از آن
بنا نماید و غمی بانی نماز خود را و کند حدیث و این بنا بر استحسان است و مقتضای قیاس نیست که آن شخص متین نماید
ف غمی از سر نو نماز شروع نماید حدیث و این قائل است شافعی رحمه الله و در قیاس نیست که حدیث منافی نماز
است در در گردانیدن از قبل و نشی نشکند و نماز است و وجه استحسان نیست که پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که هر که
قی کند یا خون از پیشین جاری شود یا ندی بر آید در آثامی نماز پس باید که برگردد از نماز و وضو کند و باقی نماز را بنا کند
و او میگوید حکم نکرده باشد و نیز پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است و قتی که قی کند یکی از شما در آثامی نماز یا خون جاری شود
از پیشین پس باید که بجهت دست خود را بر دهن خود و حکم نکند و مقدم کند از میان مقتدیان کسی را که هیچ از نماز او در پیش امام
نوت نشده باشد و اینکه مذکور شد وقتی است که حدیث بی قصد پیش آید و اما اگر بعد از حدیث کند پس بر و لازم است که حدیث
نماید زیرا چه در صورت بیج ضرورت نیست در صورت اول ضرورت است و باید دانست که در صورت اول نیز استیذان
افضل است چه اگر از سر نو نماز کند نماز او ادای شود و ترجیح علماء و در بنا نمودن آن اختلاف است بعضی گفته اند که استیذان
افضل است در حق منفرد و در حق امام و مقتدی بنا افضل است تا فضیلت جماعت در حق او ثابت و محفوظ ماند بعد از آن باید دانست
که منفرد و جماعت اگر خود تمام کند نماز خود را و نزل خود را یا در جائیکه برای وضو رفته حدیث و اگر خواهد خود کند و در سکنایه اول نماز
شروع کرده بود و مقتدی ای باید که خود کند در مکان اول اگر مقتدی امام او رفته نموده باشد پس در صورت و در جماعت باقی نماز را و مقتدی میگوید
بنا آنجا و در میان امام غریبی نماند غمی از آنجا اقتدای او در پس امام مذکور صحیح باشد پس نیز در جماعت آن نماز گذارد و در نماز پس مذکور

ومن ظن انه احداث فخرهم من السجود ثم علم انه لم ينجز استقبل الصلوة وان المدين خربهم من السجود يصح ما بقى والقياس فيهما الاستقبال وهو رواية عن محمد بن ربيعة لا لوجود الانفراد عن غيره من روجه الاستحسان انه انصرف على قصد الاصلاح الاخرى انه لو تحقق ما توهمه بنوع صلواته فالحق قصد الاصلاح بحقيقته مالم يختلف المكان بالخروج وان كان استخلف فسدت كانه عمل كذا ثم يغير عزله وحذفه بخلاف ما اذا ظن انه افتم على غيره وضوء فانصرف ثم علم انه على وضوء حيث تقدم ان امره بخبره لان الانفراد على سبيل الرضى الاخرى انه لو تحقق ما توهمه يستقبله فكذا هو العزيم وكان الصديق في الصحراء له حكم السجود لو تقدم قد اذناه بالحد المستورة وان لم يكن فكذا الرضا خلفه وان كان منفردا فوضع سجوده من كل جانب وان جاز ان اذناه فاحتلموا واغنى عليه استقبال كانه يندرج وجود هذه العوارض فليكن في معنى ما ورد به النص وكذلك اذا اقبلته لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع

ص **مسئله ۲** اگر شخص از امکان نماز بیرون شود بگمان اینکه حدث صادر شده است از وقت پس اگر او از مسجد بیرون رود و بعد از آن بیقین معلوم شود وی را که حدث از وی صادر نشده است لازم است برو که استیناف نماید و اگر از مسجد بیرون نشده باشد پس بنا نماید و این بنا بر سهان است و مقتضای قیاس اینست که در هر دو صورت استیناف نماید و این یک وقت است از محمد رحمه الله و وجه قیاس اینست که شخص مذکور بغیر عذر از محبت قلبه انحراف نموده است و وجهی که آنست که شخص مذکور انحراف نموده است بقصد صلاح نماز حق که اگر متحقق نمی شد آنچه توهم نموده بود البته جائز می شد بنا بر قصد صلاح بنظر اکین صلاح اعتبار نموده خواهد شد مادامیکه خارج نشود از مسجد و اینکه مذکور شد وقتی است که کسی را خلیفه نکرده باشد ص و اگر خلیفه کرده باشد کسی را نماز او و نماز جمیع مقتدیان فاسدی شود اگر چه شخص مذکور از مسجد بیرون نرفته باشد ص زیرا چه خلیفه گردانیدن عمل کثیر است بغیر عذر و اینکه مذکور شد بخلاف آنست که اگر او بیرون آید از نماز بگمان اینکه بی وضو شروع کرده است در نماز و بعد از آن بیقین بداند که با وضو شروع کرده است چه در وضو نماز او فاسدی نشود و استیناف آن بروی وجه دیگر و ص اگر چه از مسجد بیرون نرفته باشد زیرا چه در وضو بیرون شده است از نماز با وضو است که ترک آن در وقت نماز اگر متحقق نشد چیزی که بنا بر آن از نماز بیرون شده است استیناف لازم می شد و باید دانست که مکان صفوف نماز این در صحرای منزه مسجد است اگر در جانب پس رود ص و اگر در جانب پیش رود پس تا مکانیکه ستره است بنظر آن مسجد است و این در صورتی است که ستره باشد و اما در صورتیکه ستره نباشد پس بمقدار صفوف مصلیان که در پس امام است از جانب پیش بنظر آن مسجد است و اگر مصلی منفرد باشد در صحرای پس بمقدار موضع سجده او از هر جانب بنظر آن مسجد است و در حق او **مسئله ۳** اگر شخصی در شناسی نماز دیوانه گردد یا بخوابد یا متحمل شود یا بیوش شود پس واجب است مراد را که استیناف کند نماز خود را زیرا چه وی آن این عوارض در نماز نادر است پس استیناف نماز در صورتی که این عوارض روی یابد موجب حج نیست لکن باید که استیناف نماز نماید بنا بر همچنین استیناف نماید اگر خنده تقهه کند در نماز زیرا چه خنده تقهه بمنزله کلام است و کلام قاطع نماز است

و با کانت صلواته و قبل الاصل فيه ان الخروج عن الصلوة بمنه المصلی فرض عند الحقیقه و و لیس فرض عندهما فاعتراض حدیث
 العوارض عندی فی هذا الحالة كما عتراضها فی خلال الصلوة و عندهما كما عتراضها قبل التسليم كما ما لم یتم من حدیث ابن مسعود
 وله انه لا یمكنه اداء صلوة اخرى الا بالخرج من ههنا و ما لا یتصل فی الفرض الا به یكون فیهما و فی قوله تمت قایم بتاتمام الاستحالات
 لیس بفسد حتی یجوز فی حق القادی و انما الفساد من تحکمه شرعی و هو عدم صلاحیة الامامة و من اقتدی بالامام بعد ما صل ركعة فاختار
 الامام فقدم اجزاء لوجود المشاركة فی التحریمة و الاول للامام ان یقدم مدركا لانه اقل علی اتمام صلواته و ینبغی لهذا المسبق
 ان لا یقدم العجز عن التسليم فلو تقدم ینتدی من حیث انتهى الیه الامام لقیامه مقامه و اذا انجی الی السلام فیدم مدركا یسلم
 بهم فلو انهم حین الله صلوة الامام فحقه او احدث متعمدا او حکما و اخری من السید فسدت صلواته و صلوة القوم تامة و المقدس
 فحقه و جد فی خلال الصلوة و فی حقهم بعد تمام رکعاتها و الامام الاول ان کان فرغ لافسد صلواته و ان لم یفرغ ففسد هو الاصل فان لم
 یحدث الامام الاول و قد قد الشهور فحقه او احدث متعمدا فسدت صلوة الذی لم یزل اول صلواته عند الی حقیقه و
 و نزد صاحبین روح و بعضی گفته اند که بنای این اختلاف بر آن است که خروج بفعل مصلی فرض است نزد ابی حنیفه روح و نزد صاحبین روح
 فرض نیست پس روی و ادان این عوارض بعد از تشهد مانند رکود ادان آن است و رثانی نماز نزد ابی حنیفه رحمه الله
 و نزد صاحبین رحما الله روی و ادان آن درین حالت مانند روی و ادان آن است بعد از گفتن سلام و دلیل صاحبین روح
 اینست که پیغمبر صلی الله علیه و سلم باین مسعود رضی الله عنه فرمود **ف** که هرگاه تشهد خواندی یا بمقدار آن شستی پس تمام شد
 نماز تو بخانچه سابق مذکور شده است **ص** و دلیل ابی حنیفه رحمه الله اینست که ممکن نیست مصلی را که او کند نماز دیگر را بجز نماز
 خارج شدن از نماز که بآن مشغول است پس خروج بفعل مصلی فرض نخواهد شد زیرا چه موقوف است بر آن ادای فرض و دیگر چه
 چنین باشد فرض می شود بدانکه مراد از تمام شدن نماز که مذکور است در حدیث ابن مسعود رضی الله عنه اینست که قریب است
 به تمامی **مسئله** اگر شخصی اقتدا کرد با امام بعد از گذاردن امام یک رکعت نماز او بعد از آن حدیث صادر شد از امام و او
 خلیفه در بجای خود شخص مذکور را که مسبوق است پس این جائز است ولیکن اولی اینست که خلیفه کند امام مدرک **راف**
 اعنی مقتدی را که از ابتدا اقتدا نموده باشد **ص** چه او قادر است بر تمام نماز ولیکن در صورت مذکور مسبوق مذکور را باید که بگوید
 نکته خلافت را و مقدم نشود بجای امام چه او قادر نیست بر اینکه نماز تمام کند و سلام گوید و معذرا اگر مقدم شود باید که تشهد **مسئله**
 نماز را از جای که امام تا آنجا رسیده بود چه او قائم مقام امام است و هرگاه تمام کند رکعتی را که در آن سلام است مقدم کند مقتدی
 مدرک را تا او سلام بگوید مع مقتدی و دیگر پس اگر مسبوق مذکور بعد از اتمام نماز امام دو موقع سلام خنده تمقنه نماید یا بعد از
 حدیث کند یا کلام گوید یا از مسجد خارج شود پس نماز او فاسد میگردد و نه نماز قوم زیرا چه درین صورتها نمکنند که نماز یافته میشود
 در رثانی نماز در حق او و در حق قوم یافته میشود بعد از تمامی نماز آنها و اما امام اول که بعد از وضوء اقتدا نموده است مسبوق مذکور
 اگر او از نماز فارغ شود مع قوم پس نماز او فاسد نمیشود و اگر فارغ نشده باشد مع قوم نماز او فاسد می شود و همین صحت است **مسئله**
 اگر امام بعد از نشستن بقدر تشهد در قعدة اخره خنده تمقنه کند بعد از آنکه ابرایش نماز سهو تان فاسد میگردد و نزد ابی حنیفه روح

وقال لا تعدوا ان كلهم اخرج من المسجد انه قد في قولهم جميعا الجمال صلوة للمقتدى بناء على صلوة الامام حوايا وفساد
اوله تسجله الامام فلان اهل صلوة وصارها السلام والكلهم لله ان الحقيقة مقدر للجزء الذي يلاقيه من صلوة الامام فبطل
مثله من صلوة للمقتدى غير ان الامام لا يحتاج الى الساء والمسوق تحام اليه والبساء على الفاسد فاسد بخلاف السلام كما نرى منه
والكلهم في معناه ويتقضى وضوء الامام لوجود الحقيقة في حرمة للصلوة ومن احث في ركوعه او سجوده او غيرها في ركوعه لا يعتد
بالتحريم فيها لان التمس الركوع لا يقتضي فلا بد من الاعادة ولو كان لها ما تقدم غيره ولم يفتقر الى الركوع كما نرى في ركوعه

بالاستدلال ولو تذكره هو ركوعه او سجوده او غيرها في ركوعه لا يعتد بالركوع والركوع والركوع

فمنه وصحبتين رحما الله فاسميك رددوا ركوعا ف خندة تمهقه وحدثت نمك بكاحل تكم كند يا خريسة فواجب
شوا واز مسجد پس در غيبت نماز سبوتان فاسميك رددوا ركوعا جميع علماء ما ربح كند كور شد و دليل حصبتين رحما الله
ايست كبريتي نماز مقتدى بر نماز امام است و رقع صحت و فساد و در صورت خندة تمهقه وحدثت سمد نماز امام فاسد نميشود
پس نماز مقتدى فاسد نخواهد شد چنانچه در صورت سلام و كلام و دليل ابى حنيفه رحمه الله ائمت كه در صورت مذكوره
سبب خندة تمهقه فاسدى شود از نماز امام جزو يك خندة تمهقه مقارن است پس مثل آن مقدار از نماز مقتدى نيز بجا
خواهد شد وليكن امام محتاج بنايت و مقتدى سبق محتاج بنايت و بنا بر فاسد فاسد است پس نماز سبق
فاسد خواهد شد صل بخلاف سلام چنانچه موجب فساد نماز نيست بلكه آن موجب اتمام نماز است همچنين كلام چه كلام
بنماز سلام است و بايد دانست كه اگر خندة تمهقه كند مبطل بعد از شستن بقدر تشهد پس درين صورت اگر چه نماز او
تمام مى شود وليكن وضوى او مى شكند مسلمة ۹ اگر شخصه را در ركوع ياد بسجود وحدثت پيش آيد پس جائز است
او را كه وضو كرده بنا نمايد وليكن آن ركوع و سجود و قنوت چنانچه اتمام آن ركوع و سجود متحقق نشد زيرا چه اتمام ركوع باقتال
است و چون در حالت انتقال حدث پيش آمد اتمام ركوع كه عبارت از ركوع و سجود است صل يافته نشد پس
اعادة آن ضرر در است و بايد دانست كه درين صورت اگر امام خليفه گراند بعضى مقتدى را در ان ركوع يا سجود پس آن
خليفه را بايد كه دوام نمايد بر ركوع يا سجود مذكوره و باين دوام ادا مى شود در ركوع و سجود مذكوره مسلمة ۱۰ اگر ايد ايدى را
در ركعت دوم كه او در ركعت اول يك سجده كرده است و سجده دوم بر داتى است بنا بر آن تقضى آن سجده از ركوع
سجده رددو و بجا آرد و از ايس درين صورت بايد كه بعد از تقضى سجده مذكوره اعاده آن ركوع نمايد و همچنين در سجده
ركعت دوم بايد آيد ويرا كه او در ركعت اول يك سجده نموده است و سجده ديگر سه را كه باقى است بنا بر ان براى
تقضى سجده مذكوره از سجده بر و در دو سجده مذكوره را بجا آرد و اين برضيق نيز بايد كه اعاده نمايد سجده را كه در ان ادا شده است و در ركعت اول

و هذا بيان الاول في تنعيم الافعال مرتبة بالقدركم وان لم يعزل اجزائه لان الترتيب في افعال الصلوة ليس بشرط وكان الانتقال
 من الطهارة شرط وقد وجد ونحن ابي يوسف نرا انه يلزمه اعادة الركوع لان القيمة فرض عين ومام حجة واحد الفخذ وخرجه من المسجد
 المأمور امام نوى اوله من اذنين صيانة الصلوة وتبين الاول القطع المراجعة كما مر اجتهاد وتبين الاول حجة مقتدا بالناظر اذا استعمل حقيقة ولو لم يكن
 خلفه لا جبر دام عزه قيل فقد صلواته لا يستلزم ان يصليهم للامامة وقيل لا قلته لانه لم يوجد له استحقاقه فهو لا يصليهم للامامة والله اعلم

باب ما يفصل الصلوة وما يكره فيها

من حكمه في صلواته عامدا او سهيا بطلت صلواته خلا فالشافعي ربه في الخطاء والنسيان ومفرغه الحريث المصنف
 لنا قوله عليه السلام ان صلواتنا هذه لا يصير فيها شيء من كلام الناس وانما هي للتبشير والتحليل وقراءة القرآن وما راها يمتنع من كلامهم
 يدونست كراين اعادة ركوع وسجود كذا كور شد اولي است تا افعال نماز بقدر امکان به ترتيب تحقق شود و اگر اعادة آن ركوع
 سجود كند نماز او جائز می شود زیرا چه ترتیب در افعال نماز شرط نیست و بجبت آنکه انتقال با طهارت شرط است و آن در مصیبت
 موجود است و از ابي يوسف رحمه الله مرویت كه اعادة آن ركوع بر او لازم است زیرا چه قومه ترو اور رحمه الله قرض است
 سلكه اگر امام امام يك مقتدى باشد و وير احدث پیش آید و او برای وضو بیرون مسجد رود و مقتدی
 ركوب بجای امام امام میگردد و نیت اختلاف آن امام كند یا كند زیرا چه در ان حیانت و نماز مقتدی ص است و احتیاج
 است بسوی اینکه امام معین كند ویر برای امامت چه این احتیاج و تقی می شود كه فرحت باشد و اخی مقتدی متعدد باشند
 در صورت ذكره مقتدی يك است و فرحت نیت و در نیت امام را باید كه بعد از وضو تمام كند نماز خود را و پس
 امام دوم مقتدی ذكره است چنانچه همین حكم است در صورتیكه امام بسبب پیش آمدن حدث خلیفه خود گردانید و مقتدی را
 باید و نیت كه اگر آن يك مقتدی صبی باشد یا زن پس در نیت اختلاف است بعضی گفته اند كه نماز امام فاسد می شود
 زیرا چه خلیفه ذكره امام شد و صلاحیت امامت ندارد و بعضی گفته اند كه نماز او فاسد نمی شود زیرا چه او آن صبی یا زن را قصد
 خلیفه ساخته است و از انها صلاحیت است ندارند تا امام شوند و الله اعلم بالصواب

مسئله هتم در بیان چیزی كه بعضی از ان شك كنده نماز است و بعضی از ان كمره است در نماز مسلكه
 كه شك كند کسی در نماز پس نماز او فاسد می شود خواه عمدا شك كند خواه سهوا شك كند یا خطا در ص و نشانی رحمه الله
 بگوید كه در صورت خطا و نسیان نماز فاسد نمی شود زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است كه خطا و نسیان در حق من
 عاف است و دلیل علمای ما رحمه الله انیت كه پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است كه در نماز كلام كردن بشتل
 نس كلام آدمیان صحیح نیست و جز این نیست كه نماز تسبیح و تهلیل و قرأت قرآن است و حدیثیكه دلیل آورده است منافعی
 منعی آن نیست كه بسبب خطا و نسیان گناه نمی شود و منعی آنی كه خطا و نسیان چیزی را الا از روی غفرت و در نماز و خود نخواهد شد

بحدوث السلام ساهبا لانه من الاذکار فیعتبر ذکر فی حالة النسيان وكلاهما فی حالة التعمد لما فيه من كون
 الخواص فان ان ليها اذناؤه اولى فاما تقدم بجاؤه فان كان من ذكر الجنة او النار لم يقطع ما لانه يدل على تزيادة الخشوع
 وان كان من مع او مصيبة قطعه كان فيه اظهار الجزع والتاسف فكان من كلام الناس وعن ابو يوسف رآه ان قوله آه لم يفسد
 في الحديث ولا يفسد قيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما الزائد فان اواحدهما لا يفسد ان كانا اصليتين
 فقد وحروف الزوائد جمعوهما في قولهم اليوم تنساء وهذا لا يفتى لان كلام الناس في مقاهم العرف يتبع وجود
 حروف الهجاء وانها المضى ويتحقق ذلك في حروف كلها وانما ان يتحقق بغير عنده بان لم يكن مد فوعا اليه وحصول
 به الحروف يتلحق اريد عندها وان كان بعد رفه عن عق الحطاس والهاء اذا حصل به حدوث
 ومن ينطس فقال له آخر بريحك الله وهو في الصلوة فسدت صلواته لانه يجزى في فحاطات الناس
 فكان من كلامهم بخلاف ما اذا قال العاطس بالسلامة الحمد لله على ما قال لانه لم يتعارف حوايا

مسألة ۲ اگر سهو سلام گوید کسی و نماز پس نماز فاسد نمی شود زیرا چه سلام از جمله اذکار است پس آن ذکر اعتبار
 نموده خواهد شد در حالت نسیان و کلام اعتبار نموده خواهد شد در حالت عمد **مسألة ۳** اگر آه و ناله کند کسی در نماز یا
 گریه کند به آواز بلند پس اگر آن آه و ناله در گریه بسبب یا نمودن بهشت و دروغ است پس بسبب آن نماز فاسد نمی شود زیرا چه
 آن آه و ناله و گریه بر زیادتی خشوع دلالت میکند و اگر آن آه و ناله در گریه بسبب دردی یا هوس است پس بسبب آن نماز فاسد
 میشود زیرا چه در آن اظهار بی صبری و تاسف است پس این گریه و آه از ضمن کلام انسان شمرده شود و از ابی یوسف رحمه الله
 مرایت که اگر لفظ آه بگوید پس در هر صورت نماز فاسد نمی شود و اگر لفظ آه بگوید نماز فاسد می شود و بعضی گفته اند که قاعده
 نزد ابی یوسف رحمه الله اینست که اگر آن کلمه مثل باشد بر دو حرف که آن هر دو از حروف زواید باشند یا یکی از آن از
 حروف زواید باشد پس بسبب آن نماز فاسد نمی شود و اگر آن هر دو حرف از حروف اصلی باشند نماز فاسد می شود و حرف
 زواید عبارت است از هر حرفی که مثل است بر آن کلمه الیوم تنساء قال رضی الله عنه که این قاعده ضعیف است زیرا چه
 کلام آدمیان بحسب عرف تابع وجود حرف هجا و انضمام معنی است و آن متحقق می شود در جمیع حروف **مسألة ۴** اگر تنگی
 نماید کسی در نماز بغیر عذر بر این طور که مد فوع الیه نباشد و بسبب آن حرف پیدا شود پس قال رضی الله عنه صریحاً
 اینست که نماز فاسد نشود نزد طریقین رحمة الله و اگر تنگی کند بسبب عذر پس آن عذر هست و باید دانست که معنی تنگی
 ارجح گفتن و عذر نیست که در اطاعت ضبط آن نباشد و باید دانست که همچنین اگر تنگی کند برای غرض صحیح چون
 تحسین صوت برای قرات قرآن مثلاً پس تنگی درین صورت نیز عفو است و موجب فساد نماز نیست که در سحر رائق نقل
 عن فتح القدیر صریحاً و باید دانست که چنانچه تنگی بعد از عفو است همچنین عفو است عطسه و آه و غوغ که بسبب آن حروف پیدا شوند
مسألة ۵ اگر شخصی در نماز عذر عطفه و کسی را بگوید چیک الله بنی را و فاسد گیر و در هر چه عطفه نیز کلام انسان است و چه خطاب کند یا
 بخلاف آن اگر کسی را از نماز که بگوید عطفه و کسی را بگوید عطفه و کسی را بگوید عطفه و کسی را بگوید عطفه و کسی را بگوید عطفه

وان استفتح ففتح صلوته نفسا من مضافه ان فتح المصلی علی غیر امامه لانه تعلیم و تعلم مکان من کلام الناس ثم شرط التکرام فی
الاصح لانه ليس من اعمال الصلوة فيبقى القليل منه ولا يشترط في الجامع الصغیر ان الکلام بنفسه قاطع وان قل وان فتح علی امامه لم یکن کلاما
استحسانا لانه مضطر الی اصلاح صلوته فکان هذا من اعمال صلوته معنی وینوی القیحه علی امامه دون القراءة هو الصحیح لانه مخیر فی
قول واحد معنی عنها ولو کان الامام انتقل الی ایه اخرى ففسد صلوة الفاعل وفسد صلوة الاکام او اخطأ بقوله لوجود التلقین والتلقین من غیر ضرورة
وینبغی للتفتی ان لا یجوز الفتح ولذا امام ان لا یجزم الیه بل یرکع اذا جاء وانه او ینتقل الی ایه اخرى فلو اجاب فی الصلوة رجلا بالله
لا الله فهذا کلام مفسد عند الحنفیة وحقن وقال ابو یوسف لا یکون مفسدا هذا الخلاف یجوز اذا اراد به جوابه له انه نداء بصیغته
فلا یتغیر بحیثیه وجماله اخرج الکلام عن محله وحقن وجوابها التثبیت والاسترجاع علی الخلاف فی الصحیح
مسئله ۸ اگر شخصی در نمازی نماز خود فتح کند کسی را که اکس نام او نیست پس در صورت نماز او فاسدی شود زیرا چه این می
تو علم است پس بنظر که کلام انسان است و بعد از آن باید دانست که امام محمد رحمه الله برای فاسد شدن نماز درین صورت
تکرار فتح شرط نگذاشته بلکه در مبسوط زیرا چه فتح کردن بر غیر از اعمال نماز نیست و قلیل از آن معاف است و در جامع صغیر شرط
تکرار آن نکرده است زیرا چه آن بنظر که کلام است و کلام موجب فساد نماز است اگر چه قلیل باشد مسئله ۹ اگر مصلی فتح کند
امام خود را پس این کلام شمرده نمی شود و از روی احتیاط زیرا چه صلی درین صورت محتاج است بسوی اصلاح نماز خود پس این
از اعمال نماز او است از روی احتیاط باید دانست که درین صورت و قیقه مصلی فتح کند بر امام نیست فتح کند بان نه نیت و وقت
قرآن و همین صحیح است زیرا چه ویراجا نیز است فتح نه وقت و اگر امام انتقال کند از آتیکه در آن بنشسته بود بسوی آیت
دیگر و بعد از آن فتح کند او را کسی از مقتدیان ص پس نماز اکس فاسدی شود و درین صورت اگر بگیرد امام فتح کند پس
نماز امام نیز فاسدی شود زیرا چه یافته می شود تعلیم و تعلیم در نماز ص بغیر ضرورت و باید دانست که مقتدی را باید که
شبیهی نمکند و فتح کردن امام و امام را نباید که محتاج کند مقتدیان را بسوی فتح و باین طور در جای که بنشیند و درین
و دیگر ص خواندن را بلکه باید که رکوع کند اگر قرآن بقدر سزنت خوانده باشد و اگر نه انتقال نماید بسوی آیت دیگر
مسئله ۱۰ اگر شخصی در نمازی نماز در جواب کسی گوید لا اله الا الله پس این بنظر که کلام انسان است ص سبب
آن نماز فاسدی شود نزد طرفین رحمهما الله و ابو یوسف رحمه الله گفته است که سبب آن نماز فاسدی نمی شود زیرا چه
آن ثنای خدای تعالی است باعتبار اصل پس بسبب نیت آن شخص متغیر نخواهد شد و دلیل طرفین رحمهما الله اینست
که آن شخص کلمه مذکوره را در موقع جواب گفته است و کلمه مذکوره صلاحیت این دارد که جواب واقع شود پس جواب گردانیده
خواهد شد مانند جواب عطسه و اگر آیت ان الله وانا الیه راجعون را در جواب کسی بخواند درین نیز اختلاف است و
مانند اختلاف فیکه مذکوره در کلمه لا اله الا الله ص و همین صحیح است و لیکن نهیم تفاوت وقتی است که آن را در جواب کسی گفته باشد

وإن أراد به إعلانه أنه في المملوكة لم يقصد بالإجماع لقوله عليه السلام إذا نابت أحدكم نابتة فالمملوكة فليس بمصرصة

بكتة من الشجر ثم اقتسم الثمر الطبخ فقد نقص الظفر لانه صمغ شرفه فيخرج عنه ولو اقمتم الظفر بعد ما صلب من امره كثر في

وَيَجْنِزْنِي بِسُلْكِ الرَّكْعَةِ نَدْوَى الشَّرْعِ فِي عَيْنِ مَا هَرَفْتُكَ فَلَقْتُ نَيْتَهُ وَفِي الْمَنُوعِ عَلَى حَالِهِ وَإِذَا أَمَامَ الْعَصِيحَةِ فَتَدْصُلُكُ

عند الحقيقة، ولا كذا تامة لغير عبادات العبادات، لانه يشبه بعض اهل التاكيد الحقيقة، ان كل الصفا

والطريقه وتقلب الادراك عمل اندروني لا يتلقى من الخارج فصالح اذا اتى بقل من غيره وعلى هذا كانت

بين الحصول والرضع وعلم الاول بفتره اوان ولونظر الى مكتوب ونحوه فالصحيح انه لا يتقدم حصوله بيا اجماع

عبداللہ صبر تیکڑا راڈ، ہالام پتہ، نیکل اور نماز بہت پس دین صورت نماز اور فاسد می جو دو باطل زیر اچہ پیہر سیل الشعلیہ دم
 مژدہ است کہ اگر احادیث و روایات نماز پر کعبہ گویش ۹۹ شخص شریعہ کند نماز نیک و بعد از نماز ان دن کہ کثرت

ان نیت باز عصر کند و سه وعه کند در آن باینطور که تکبیر افتتاح بگوید یا نیت نماز نفل کند و و سه وعه کند در آن باینطور که

بعضی پس می‌بخشند تا به نظر ف که در آن اول شریع کرد که بود و این زیر چراچ شریع او در زمانه که یک مرتبه می‌خشد پس از زمانه که بود

سازمان نظامی و غیر نظامی می شود و کفایت گدازه در دست محبوب می شود در زمان ظهور زیرا که او نسبت مشهور بود کرد و بدین تراز که

در آن است پس نیت از این خواهر شد و نماز یک خجست آن کرده است اول بر حال خود خواهد بود و دستور سابق مسکله ۱۰

و اما در آن بجا که از کثرت انسانی می شود تا او را بی سبب و بی دلیل رها سازند و او را از میان خود برانند و خوانند آن دو صحیفه عبادت است پس در صورت مذکور این عبادت را اضافه ننموده است و ضم کرده است آنرا اعتبار

رفت که نماز است حلال و لیکن نماز او کبر و دیگر دوزخ را چو در آن شبیه است بطریق اهل کتاب و استیفاء آنها این عمل می نماید

[illegible]

مین آن نماید و در صورت بلقین غیر از آن سه می شود پس همچنین باید خواهد شد و در صورتیکه از مصحف بخواند و باید و نیست

و بعد نماز قیام می نمودند و آن مصحف را دست گرفته قرآن مجید را شروع فرموده و این طایفه که بنده مصحف را بر لوحی پیش بردی خود

عفت نگر و انیدان اوراق آن درین بصورت یافته می شود تا عمل کشته متعین گردد پس مساله اگر شخم در اراضی

که کند و در جبار تیر که مکتوب است و فتنه معنی آن را پس صمیم نیست که درین صورت نسا را از جانب فحی شود و با جبار

بماذا اذ احل کتاب فلان حیث یحبث بالحق عند من یزال المقصود من اللفظ بما احتسب الضلوع فی العمل

الشیء وامن جن وان موت امرأه یلین فی الشیء لم یقطع الصلوة لقوله علیه السلام لا یقطع الصلوة فی غیر ذلک الا ان المارک

لقوله علیه السلام لو علم المارکین فی الصلوة ماذا علیه من الزلزلت ان یجین واما یأثم اذا صرف من صوره فی

ما قبل فلیکن بینهما حائل ویمارس اعضاء المارک اعضاءه وکان یصلی علی الذکر ویتبع فی یصلی فی الصلوة ان یتخذ امامه

سائر لقوله علیه السلام اذا صل احدکم والصلوة فیصل بین یدیه ستره ومقدار هذین فصار علی قوله علیه السلام الخ احد اذا

والصلوة ان ینکون امامه مثل من خیر الرجل قبل ینبغی ان ینکون فی غطاء الاصله لان ما دونه لا یدر للناظرین من بعد فیحصل المقصود

بماذا انما اگر شخصی قسم خورده باشد که کتاب فلان کس را بخوانیم جز آنکه زیراجه اگر شخصی ذکر مطالعت کند کتاب کس او

بغیر شخصی آن را حاشا می شود نزد محمد و محمد بن عبد الله بحجت آنکه مقصود از خواندن کتاب فهمیدن آن است و اما در نماز

بس آن علق دارد و کل کثیر و آن یا نمیشود در صورت فهمیدن عبادتیکه کتاب است صل سوره ۱۲ اگر کسی

گذر کند پیشین صل بس نماز او فارسی شود زیرا چه غیر صل الله علیه وسلم فرموده است که بسبب هر کس از پیشین صل

نماز فارسی شود و لیکن باید دانست که مردی که از پیشین صل که بگاری شود بحجت آنکه غیر صل الله علیه وسلم فرموده است

که اگر بگاری کسی که میگذرد از پیشین صل که بگذراند می شود و هر آنکه بگذراند از پیشین صل بیکه است او را باز چل رفت

چون صل ال چل یا چل روز صل لیکن باید دانست که گذر کننده از پیشین صل وقتی بگاری شود که گذر از موضع صل

او خارج می شود گفته اند رفت و نیز شرط بگاری شدن گذرنده از پیشین صل نیست صل که میان او و میان صل چیست

حاصل نباشد و اگر صل نماز میکند بر مکان بلند پس در صورت شرط بگاری شدن گذرنده از پیشین صل نیست که اعضای او و اعضاء

اعضای صل شود رفت و باید دانست که درین مسئله تفصیل است و آن نیست که اگر در مسجدی صغیر باشد مردی که سینه از پیشین صل

گذر کند بگاری شود مطلقاً اگر صل در مسجد کبیر یا محراب باشد پس درین صورت مردی که سینه از پیشین صل وقتی بگاری شود

که مردی که در موضع سجود او و لیکن باید دانست که در بعضی است که موضع سجود عبارت است از سجده گاه و نیز بعضی است که

جرات است از موضعیکه گاه صل می افتد بر آن وقتیکه نگاه گذرنده گاه خود و همچنین است صل که سینه از پیشین صل

اگر شخصی نماز گذارد در محراب پس او از است و بی که پیش روی خود ستره است و گذر از او چه غیر صل الله علیه وسلم

فرموده است که اگر کسی از شما نماز گذارد در محراب پس باید که ستره قائم کند پیش روی خود ستره ۱۲ باید که طریقه ستره

که از مقدار از رخ نباشد زیرا چه در حدیث طول آن مقدار موقوفه بالان شد و آمده است وقت و آن مقدار از رخ می شود صل

بعضی گفته اند که شش است آن مقدار شخصی است انگشت باید زیرا که کمتر از آن از دور در نظر می آید پس آنچه مقصود است از ستره آن است که

و یقرب من السجدة لقوله عليه السلام من صلى الى سجدة فليد منها ويجعل السجدة على حاجبه الايمن او على الايسر به
دره الاثر ولا بأس بقوله السجدة اذا امن المزمع له يواجه الطريق وسجدة الامام سجدة للقيام كانه عليه السلام صلى على
مكة الى عنوة ولم يكن للقيام سجدة ويقرب الغنم دون الاقامة والخط لان المقصود لا يحصل به ودر المأز اذا المكين بين يديه
سجدة او من بينه وبين السجدة لقوله عليه السلام قلاد ما استطعتم ودر يك الاشارة محمد افعول هو الله بلوى ام سلمة غز اولين
بالنبيهم لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انك لا تجتمع بينكم كان باحد في كذاية **فصل** في كيفية الصلاة
ان الله تعالى ذكره ثلثا وذكر منها العجبة في الصلوة وكان العجبة خارج الصلوة حرام فما ظنك في الصلوة
اذ لا يتب المحصل ان في عجب الا ان لا يمكنه من السجدة فيسويده من قوله عليه السلام مع ثوبا باذنه الا ان كان في صلوة
بالتبسم لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انك لا تجتمع بينكم كان باحد في كذاية **فصل** في كيفية الصلاة

مسئله ۱۵ باید که مصلی قریب ستره نماز گذارد و در روز رستره استاده نشود و در ایام چمن غیر مصلی الله علیه وسلم
چنین فرموده است **مسئله ۱۶** باید که ستره را بخوابی ابروی خود گذارد هر ابروی که باشد از چپ او راست از بجا و می
بینی و زیر او چمن منتول است ولیکن فضل آنست که بخوابی ابروی راست گذارد **مسئله ۱۷** استره امام
در حق مقتدی کافی است و برای هر مقتدی ستره علمدی نمی باید زیرا چمن غیر مصلی الله علیه وسلم روزی نماز گذارد و در بعضی
که موضعی است در که دیزه که چک پیش روی خود ستره گردانید و در پیش منی یک مقتدی آن ستره نبود **مسئله ۱۸**
باید که ستره را استاده نماند و اگر نیست از انداز مقبضت به مقصود از آن حاصل نمی شود چمن اگر مصلی فخل شمش
روی خود مقبضت به مقصود از آن حاصل نمی شود **مسئله ۱۹** اگر پیش روی مصلی ستره نباشد کسی خواهد که گذارد و از پیش
او پستره باشد کسی خواهد که از اندرون ستره گذارد پس باید که مصلی دفع کند آن را زیرا چمن غیر مصلی الله علیه وسلم
فرموده است که دفع کند از اما کسیکه طاق دفع و اید و برای دفع آن دو طریق است یکی اینکه اشاره کند و دست ص
چمن غیر مصلی الله علیه وسلم و در پیرام سلمه رضی الله عنهما را باین طور مرفوع کرده بود دوم اینکه تسبیح بگوید بنابر حدیثیکه سابق
شده است و اگر اشاره و تسبیح هر دو را عمل آورد پس این مکرده است زیرا چمن از آن کفایت میکند و الله اعلم

فصل ۱ **مسئله ۱** اگر مصلی فعل عجب نماید یا جامه خود یا به بدن خود در نماز پس آن موجب کراهت نماز است
بجست آنکه چمن غیر مصلی الله علیه وسلم فرموده است که خدایتعالی مکرده میسار و سکه خیز را یکی از آن جمله فعل عجب است در نماز
و عجب آنکه فعل عجب در خارج نماز است پس نماز بطریق اول حرام خواهد بود و اند نماز مکرده خواهد بود **مسئله ۲** اگر اندین سنگ نرزه از
جالی بجائی در نماز مکرده است چنان نوعی از فعل عجب است پس مکرده خواهد بود و مگر و قتیکه سنگ نرزه در موضع سجده باشد و بدن
او مکرده سنگ نرزه از موضع سجده مکرده کردن ممکن نباشد پس چنانچه چمن است زیرا که بگوید که سنگ نرزه را در سجده از آنجا که بگوید که سنگ نرزه را در سجده
فرموده است و عجب آنکه در صورت صلاح نماز متعلق به فعل عجب نباشد و عجب آنکه در صورت صلاح نماز متعلق به فعل عجب نباشد و عجب آنکه در صورت صلاح نماز متعلق به فعل عجب نباشد

ولا يفرق اصابعه لقوله عليه السلام لا يفرق اصابعك وانت تعلم ولا يخفى وهو وضع اليد على الخاصرة كانه عليه السلام يحى عن الاختصار
 في الصلوة ولا فيه ترك الرضخ المستون ولا يلتفت لقوله عليه السلام لو علم المصلح من ينالنى بالثفت ولو نظرتى خرى عينيه مينة
 بيرة من غير ان يلوى عنقه لا يكره كانه عليه السلام كان يلاحظ اصحابه في صلواته بمؤق عينيه ولا يفتى ولا يفتى ثرش ذراعيه
 لقول ابن عمر لما كان خيل عن ثلث ان انظر لوالديك وان اتقى اتقاء الكلب ان افترش افتراش الثعلب الا كما عاون يضع اليديه على
 الارض وينصب ركبتيه نصبها للصحيح ولا يرد السلام بلسانه كانه كلام ولا يبرق كانه سلام معق حتى لو صلح بينه التسليم
 تقصر صلواته ولا يترجم الا من عنده كان فيه ترك سنة القعود ولا يخصص شعرة دهران يحجم شعرة على هامته ويشد
 بغطاء او يجمع يستلبد فقد روى انه عليه السلام يحى ان يصلى الرجل وهو معقوس ولا يكتف ثوبه كانه نوع عجب بر

مسئله ۴ فرقه در نماز کرده است و آن عبارت است از در هر خمائیدان انگشتان باین طور که با انگشتان
 ازان **ص** دو چکر است آن در نماز نیست که در حدیث ازان نمی دارد شده است **مسئله ۴** نهادن هر دو دست
 بر تهیگاه در نماز کرده است بحجت آنکه پیغمبر صلی الله علیه وسلم ازان نمی فرموده است و بحجت آنکه نهادن دست بر تهی
 بر دست چپ و بستن آن زیر ناف که منون است ترک می شود و بسبب نهادن هر دو دست بر تهیگاه **مسئله ۵**
 متوجه شدن بجانب چپ و بر تهیگاه در نماز کرده است زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که اگر میز نیست
 که با کمر راستی گوید در نماز اتقائاتی کرد بجانب چپ و اگر گوشه چشم نگاه کند مصلی بجانب راست یا بجانب چپ
 بی آنکه گردن خود را بگرداند تا بجانب پس **ص** این بکرده نیست زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم گوشه چشم نگاه
 میکرد بسوی اصحاب خود در نماز **مسئله ۶** اتقار در نماز کرده است و آن عبارت است از اینکه نشیند مصلی باین وضع
 که هر دو سرین خود را بر زمین اند و بر پا کند هر دو ساق را **راف** و بنهد دو دست را بر زمین و این نشستن مانند نشستن است
ص و همچنین کرده است که مصلی هر دو فرج خود را در هنگام سجده فرش کند و بر زمین نجس پاند **ف** مانند و باه
ص زیرا چه ابن زبیر رضی الله عنه گفته است که پیغمبر صلی الله علیه وسلم از سه چیز منع کرده است یکی متقار کردن
 متقار کردن مرغ در هنگام دانه چیدن دوم اتقار مانند اتقایی بگ سوم دستها را بر زمین فرش کردن مانند
 فرش کردن رد باه **مسئله ۷** مصلی را نباید که جواب سلام دهد نه بزبان چه آن کلام است و نه باشاره از دست
 چه این اشاره سلام است از روی مخی است اگر مصلی در نماز صاف نماید یا کسی بر تهیگاه سلام نماز او نمی شکند **مسئله ۸**
 مصلی را نباید که چارزانو نشیند در نماز مگر سید بن زبیر چه چارزانو نشستن در نماز کرده است بحجت آنکه سید بن طاووس گفت است و نماز ترک نشود
مسئله ۹ اتقار در نماز کرده است و آن عبارت است از هر گاه که مویهای هر خود را جمع کند بر تنارک و بر بندد و از اینچنان یا هر چه پاندا از این
 زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است نماز گذاردن بی حالت و همچنین کرده است مصلی اگر جمع کند و برارد و در آن نماز خود را نماز چه این نوعی از تکبر است

و لا یستل اوبه لانه علیه السلام یحیی السدل و هو ان یجعل ثوبه عن رأسه و یقفیه ثم یسئل اهل افرافه من جوانبه و لا یاکل و لا یشرب
لانه یس من اهل الصلوة فان اكل او شرب عملان او ناسیا فقد خلت صلواته لانه عمل کثیر و حاله الصلوة عین کبره و لا یأس بان یمکن مقام
الامام فی المسجد یجوز ذلک فی الطاق و یکر ان یتیم فی الطاق و لا یثبیه صفیه اهل الکتاب من حیث تخصیص الامام بالمکان بخلاف ما اذا کان
یجوز ذلک فی الطاق و یکر ان یمکن الامام و قد کان علی الکان انما قد ناکد اعلی القلب فی ظاهرها الرأیه لانه انما جرد ایاکام ما کان
فی اصله الخ طهر جمل اقل یجوز ذلک بان یکر ان یمکن ان یستتر بما قد فی بعض اسقامه و لا یأس بان یصل و ینین یدیه یصحف معلق اذ یسب
معلق کما یکر ان یمکن و باعتبار سبب الکراهیه و لا یأس بان یصل علی سبب طیفه تصاویر کان فیها استحالة بالصبر و لا یجوز علی
التصاویر و لانه یثبیه عبادة الصلوة و لا یطیق الکراهیه فی الاصل لان المصطلح منعطف
مبینه شماره ۱۰ استدلال و نماز مکروه است زیرا چه غیر علی الله علیه و سلم ازان نمی فرموده است و استدلال عبارت است از
مصلی چار و خود را بنده از دو بر سر و دو نشن خود و اطراف چار و از یک گذاردن و از جوبت خود شماره ۱۱ اگر طعام و آب بخورد و نماز
در نماز نماز از فائده می شود خواه عمدتاً خود کرده باشد از ایا بقه اموشی زیرا چه این عمل کثیر است و بسبب تنویر و سیان معتقد
نیست حب زیرا چه حالت نماز باعث یاد و نشن است و بخلاف روزه چه در آن چیزی باعث یاد و نشن آن نیست
ص شماره ۱۲ اگر امام هست و شود در مسجد نزدیک محراب و سجده کند و طاق محراب پس این مکروه نیست و ایا اگر استاده
شود و طاق محراب پس این مکروه است زیرا چه درین شباهت می شود با بل کتاب چه آنها برای امام مکان خاص را تخصیص
می نمایند شماره ۱۳ اگر امام چهار مکان بلند استاده شود پس این مکروه است چنانچه توضیح در شماره سابق مذکور شد
و محتمل مکروه است اگر امام تنها در مکان استاده شود و معتقد یان در مکان بلند چه درین امانت امام است و زمین طاق
روایت است شماره ۱۴ اگر شخصی نماز گذارد و در پیش پشت کشید که سخن میگوید پس در آن مضائقه نیست زیرا چه
ع علی بن عمر رضی الله عنه در بعضی بنه چنین عمل کرده است شماره ۱۵ اگر شخصی نماز گذارد و در مکانی که در جوب
قبل او مصحف یا شمشیر معلق باشد پس درین مضائقه نیست زیرا چه کسی عبادت مصحف و شمشیر نمیکند و اگر چنین می بود و نماز
در صورت مذکور مکروه می شد شماره ۱۶ مضائقه نیست درین که نماز گذارد و بر سبب یک در آن تصویر باشد چه سبب
استادن بر سبب مذکور امانت تصویر نیست و لیکن باید که سجده نکند بر تصویر و نه اگر سجده کند بر آن مکروه است
ص زیرا چه درین شبیه است عبادت تصویر و محمد رحمه الله در مسبوک گفته است که نماز گذاردن بر سبب یک
در آن تصویر نیست مطلقاً مکروه است و فرق نه کرده است میان صورتیکه سجده کند مصلی بر تصویر و میان صورتیکه
فقط استاده شود بر سبب مذکور و سجده بر تصویر نکند ص و وجه آن آنست که مصلی یعنی جاست نماز چنین
مکرم و موقوف است و پس سبب مذکور را مصلی اگر فائیدن مکروه است چه در آن تعظیم تصویر لازم می آید

وکی که آن بکون فوق سر کس در سقف اربعین دیده اید و بحد آنکه تصاویر و اوصاف معقوله لحیث جبرئیل انا لا ندخل بیتا فیہ
کتاب اوصاف صورت و دو کانت صورت و صغیرة عجیث لا تند و الناظر لا یکره لان الصغار جبرئیل لا تقبل اذا کان التمثال قطع الرأس ای کسی که

فلیس بتمثال لانه لا تقبل بدون الرأس و صا کما اذا اصله ان شمع او سراج علی ماقالو لو کانت صورت علی وسادة ملقات

ا علی بساط مفروش لا یکره که مانند اس و توطاء مختلف ما اذا کانت الوسادة منصوبة اذ کانت علی السرة لا تقطع لعلها

و اشهر هاکذا ان تكون اما المصلی ثم من فوق راسه ثم علی عینه ثم علی شماله ثم خلفه و لو لم یس ثوبا فی ذلک تصاویر و بیکر که لا یشبه هاکذا المصلی

و الصلوة جائزة فی جمیع ذلک لا یستجماع شرائطها و اتفاق وجه غیر مکرره و هو حکم فی کل حاله ایدم الکره که لا یکره بتمثال غیر ذی الروح

که لا یمنع لا باس بقبل الحیة و العقرب فی الصلوة لقوله علی السلام اقبلوا لکسوفین و لا کثیر فی الصلوة و لا فیہ انزاله الشغل فاشبهه بکمال المساکین

و اما اگر تصویر بالای سر مصلی باشد در بقیع مثلا پس درین صورت نماز مکروه است و همچنین اگر پیش روی او یا بجانب راست یا

بجانب چپ یا بخاندی او باشد و همچنین اگر صورتی معلق باشد بالای سر او یا در جانب روی او یا در جانب راست و چپ او یا در

مرویت که جبرئیل علیه السلام فرموده است که باز نشکستن در نمی آیم در خانه که در آن تصویر باشد یا گاف و اینهمه که مذکور شد

و قی است که تصویر بزرگ باشد در حص و اگر تصویر کوچک باشد در این درجه که در نظر سپیدی می شود پس این موجب کراهت نیست زیرا چه

چنین تصویر را کسی عبادت نمی کند مسئله ۱ اگر تصویر و تمثال سه بریده باشد پس این تصویر تمثال نیست زیرا چه

تمثال و تصویر سه بریده را کسی عبادت نمی کند پس این جهان است که نماز گذارد کسی بجانب شمع یا چرخ بنا بر آنچه نقاش گفته اند

مسئله ۲ اگر باشد تصویر بر بالینیکه انداخته شده است یا بر زنی که قرش نموده شده است پس این مکروه نیست زیرا چه تصویر یا تصویر

یا نایل شود و بخلاف آنکه بالین بر پا باشد یا باشد تصویر بر پرده که آویزان است پس این مکروه است زیرا چه در تصویر و تصویر

است و باید دانست که شکر است که تصویر در جانب چپ مصلی باشد و بعد از آن نیست که بالای سر مصلی باشد و بعد از آن

نیست که در جانب است و باشد و بعد از آن نیست که در جانب چپ او باشد و بعد از آن نیست که در پس پشت او باشد مسئله ۳

اگر تصویر مصلی در حالت نماز جامه را که در آن تصویر باشد پس این مکروه است زیرا چه مصلی درین صورت مثلاً بر آکس می شود

که بت و فعل دارد و باید دانست که در جمیع این صورتهای که مذکور شد نماز جایز است زیرا چه جمیع شرائط نماز و ارکان آن یا قریه می شود

و لیکن مستحب نیست که در تصویر تنها نماز اعاده نموده شود و بر وجهیکه مشق بر کراهت نباشد و همچنین بر نمازیکه مع الکراهت او

نموده شود پس اعاده آن بر وجه مذکور مستحب است مسئله ۴ تمثال غیر ذی روح چون درخت

و غیره پس مکروه نیست زیرا چه این تمثال را کسی عبادت نمی کند مسئله ۵ کشتن بار و کزوم در نماز مضایقه نیست

بجهت آنکه بنمیب صلی الله علیه و سلم فرموده است که بشید مار و کزوم را اگر چه در نماز باشید و بجهت آنکه

در کشتن آن از التشریش خاطر است پس جایز خواهد شد مانند دفع نمودن شخصی که مرور کند از پیش روی مصلی

ويستوي جميع انواع الصلوات على الصحيح كاطلاق ما في رواية علي بن ابي حمزة والشيخان في الصلوة وكذلك في السجدة ذلك ليس من عمل الصلوة وعن ابي يوسف ومحمد بن كاسم بن مالك في الفرائض للزائد جميعا عاملة سنة القراءة والعمل بمباحات بلا سنة قلنا يمكن ان يكون ذلك قبل الشروع فيستغفر عن العيوب والله اعلم **فصل** في كيفية استقبال القبلة بالفهرج في الخلافة كان عليه السلام نحي عن ذلك والاستدبار بيكره في رواية لما فيه من ترك التعظيم ولا يكره في رواية لان المستدبر فرجه غير موارى للقبلة وما ينقطع منه يخط الى الارض فيجد انقباض فرجه موارى وما ينقطع منه يخط اليها ويكره المحامدة فوق السجدة الاول والتخلي كان على السجدة المحكمه السجدة حتى يسمع الاذان منه مرتبة ولا يبطل الا عنك بالصحيح اليه لا يحل للخصم الوقوف عليه لا باس بالاول فواقبت في مسجد والملازم اعد الصلوة في البيت لانه لم يأخذ حكم المسجد وان بنا اليه ويكره ان يغلق باب المسجد لانه يشبه للناس من الصلوة دقيق لا باس به اذا خيف على فتح المسجد في غير اوقات الصلوة

ويأيدون استكرشتم برنوع ما در نماز روايت وخصيص نوعي از انواع نيت صحه من صحيح است زيرا چه حديث مذکور مطلق است و شامل است مرجع انواع را را **مسئله ۲۲** شمار کردن آیات و تسبیحات در نماز مکرره است تریابی ضیفه رحمه الله و همچنین شمار کردن سورتها و مراد از شمار کردن این چیزها در این مسئله نیت که شمار کند آنرا با گشتنهای دست یا بدنه های بسیج صحه و وجرا هیت آن اینست که شمار کردن آن بطور نه کورصل در حال نماز نیت نماز واجبین و خمسها الله مر و نیت که در شمار کردن آن بطور مذکور وضاعه نیت در جمیع نمازها چه فرضیه چه نفلی زیا چه می شمار و آن را بجهت مراعات عدد ویکه رعایت آن سنت است و جواب آن اینست که ممکن است مصلی را که پیشتر از نماز شمار کند آنرا تا حاجت شمار کردن آن بعد از شروع در نماز باقی نماند والله اعلم

فصل **مسئله ۱** در وقت رفع حاجت بول و غایط دو بقیده نشستن مکرره است زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم از آن نمی فرموده است و بنا بر یک روایت پشت بقیده نشستن نیز مکرره است زیرا چه درین ترک تعظیم و تقبیه صحه است و بنا بر روایت دیگر مکرره نیت زیرا چه در صورت نشستن پشت بقیده فرج مقابل قبله می شود و آنچه از بول غایط خارج میشود زمین می افتد و سویی قبله نمیرود و خلط آنکه اگر دو بقیده نشیند زیرا چه درین صورت فرج مقابل قبله می شود و بول و خلط خارج می شود و سویی قبله نمیرود **مسئله ۲** جماع و بول و غایط بر پشت با هم مسجد مکرره است زیرا چه سطح با هم مسجد بهتر است مسجد است لکن اگر اوقات کسی از با هم مسجد و در پس اما میکه در سجده نماز میگذارد و پس این اقتدا صحیح است همچنین اگر محکمت در مسجد بالا با هم مسجد رزد و احتکات او باطل نمی شود و همچنین حلال نیت در حین را که بالای با هم مسجد استاده شود و **مسئله ۳** اگر شخصی جروی از خانه خود را مسجد بسازد و برای نماز گذاردن مقرر نماید ولیکن آن را حکم مسجد بنده پس بالای با هم آن خانه بول و غایط کردن در آن نافذ نیست **مسئله ۴** در مسجد را بنه کردن مکرره است زیرا چه این مشابه منع نمودن نماز است و بعضی گفته اند که بنه کردن مسجد و غیره در وقت نماز مکرره نیست و در وقت دیگر مکرره است و گفته اند که بنه کردن مسجد

ولولا الکسرة لاد تعلما للجماعة الا فضل في الليل عند ابي يوسف ومحمد بن حنبل في صلاة النهار ثم في صلاة النحر ثم في صلاة التيمم
فيما شئت منته وعنده الحنفية في صلاة النحر ثم في صلاة النحر ثم في صلاة التيمم ثم في صلاة النحر ثم في صلاة التيمم
ولا حنفية في صلاة النحر ثم في صلاة النحر ثم في صلاة التيمم ثم في صلاة النحر ثم في صلاة التيمم
فيكون اكثر مشقة وانريد فضيلة ولقد اذن ان يصل اربعا بتسليمة لا يخرج عنه بتسليمتين وعلى القلب مخير والاربع
تؤدي بجماعة فبدا في فحاجته التيسير ومضى وما رآه شقعا كما تروا الله اعلم **فصل** في القراءة والقراءة في الفرض والركعة

في الركعتين وقال الشافعي في الركعات كلها القوله عليه السلام لا صلوة الا بقراءة وكل ركعة صلوة وقال مالك في
في ثلث ركعات اقامة للركعة مقام الكل تيسيرا ولنا قوله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن والاصح بالفعل لا يقتضيه التكرار
واگر زیاده بران مکروه نمی بود هر آنیه زیاده بران بیک سلام میگزارد و برای تعلیم و ترویج چنین رحمت الله افضل در شب
همین است که دو رکعت نماز نفل کند بیک سلام و در روز چهار چار و ترویش فاعی رحمه الله افضل دو رکعت است
چهار در روز و در شب و ترویش فاعی رحمه الله در روز و شب نفل همین است که چهار چار رکعت بیک سلام و اقامه و
دلیل شافعی رحمه الله حدیث پیغمبر صلی الله علیه وسلم است که نماز نفل در شب و روز دو رکعت است و دلیل حنبلی
اینست که او شان قیاس نموده اند نماز نفل از نماز ترویج چه نماز ترویج نفل شب است و دو رکعت گذاردن بران
افضل است و دلیل ابی حنیفه رحمه الله یکی اینست که پیغمبر صلی الله علیه وسلم چهار رکعت نماز نفل میکرد و بعد از نماز
عشا و این را عاتشه رضی الله عنها روایت کرده است و نیز پیغمبر صلی الله علیه وسلم منوطت میکرد بر چهار رکعت نماز چاشت
که نفل است و دوم اینست که در گذاردن چهار رکعت نماز بیک سلام مشقت زیاد است پس در آن ثواب زیاده خواهد شد
و اما اگر نذر کند کسی که چهار رکعت نماز بیک سلام خواهد کرد پس او اگر چهار رکعت نماز بیک سلام گذارد از عهده نذیر و ن
می شود و اگر بد و سلام گذارد از عهده نذیر و ن می شود و اگر نذر کند که چهار رکعت نماز خواهد کرد بد و سلام و بعد از آن
چهار رکعت نماز گذارد بیک سلام از عهده نذیر و ن می شود و جواب از قیاس صاحبین رحمه الله نیست که نماز نفل
بجماعت گذاردن می شود پس دو رکعت در آن نفل است تا آسان شود پس قیاس نفلهای دیگر بر آن معتبر نیست
فصل در بیان قرائت نماز مسلمة از نماز فرض قرائت واجب است در دو رکعت اول و شافعی رحمه الله
گفته است که قرائت واجب است در هر رکعت نماز زیرا پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که نماز صحیح نمی شود مگر بقرائت
در هر رکعت نماز است پس در هر رکعت نماز قرائت واجب خواهد شد و اما مالک رحمه الله گفته که قرائت در سه
رکعت نماز چهارگانی واجب است و این بنا بر آنست که او رحمه الله اکثر رکعت را بهتر که کل آن اعتبار نموده است بجهت آسانی
و دلیل علمای ما رحمه الله نیست که فرموده خدا تعالی که بخوانید چیز را که آسان شود و قرآن امر است و امر بفعل مقتضی تکرار نیست

تعد اشد الاخرین یعنی رکعتین که الشفم الاول قدره والقیام الى الثالثة بمثابة التحريمه مبتدأه فیکون ملزماً عند الاشد الاخرین
بعد الشروع فیها والواحد قبل الشروع والشفم الثاني لا یقتضی الاخرین وکن بالیونست رائد یقتضی اعتبار الشروع بالنذر فیکون الشروع ملزماً مانعاً منه
وما کما هی له الا به وصحة الشفم الاول لا تتعلق بالتالي بخلاف الركعة الثانية وعلیهذا سنة الطهارة کما انما قلناه وقیل یقتضی اربعاً

احتیاطاً لانها عند الصلوة واجب وان صلها اربعاً ولم یقرأ فیها شیئاً اعد رکعتین وهذا عندنا فی حنیفة ومحمد وعلیهما وجه
یقتضی اربعاً وهذا المسئلة علی ثمانية اوجه وکامل فیها عند محمد لا ترک القراءة فی الاولین او فی احدیهم لوجوب بطلان التحريمه
تعد للافعال وعندنا فی سبب لا ترک القراءة فی الشفم الاول کما یوجب بطلان التحريمه وذلک لوجوب فساد الاداء لارکاء القراءة سکن نرائد

وبعد از آن بشکند دو رکعت باقی را پس درین صورت واجب است بر او که تصاکند دو رکعت را زیر اربعه درین صورت دو گانه اول
تام می شود و استادن برای رکعت سوم منبر لا تحريمه جدید است ف برای دو گانه آخر حص پس آن دو گانه نیز بسبب شروع
در جب خواهد شد و چون شکست آن را قضای آن بر او واجب خواهد شد و این وقتی است که شکسته باشد دو گانه
اخر را بعد از شروع نمودن در آن و اگر ترک کند آنرا ف بعد از اداي دو گانه اول حص پیش از شروع در دو گانه اخر بیعت

قضای آن دو گانه بر او واجب نمی شود و چه شروع در آن یافته نشد تا آن واجب می باشد بسبب شروع حص و از این جهت
مرویت که در بیعت نیز قضای دو گانه اخر بر او واجب است بحجت آنکه ابو یوسف می فرماید که در نماز نفل اقیاس است که هرگز
ف و در صورتیکه کسی نذر کند چهار رکعت نماز را پس اداي چهار رکعت بر او واجب می شود و همچنین در صورتیکه نیت چهار رکعت
نماز نفل کند پس اداي آن چهار رکعت بر او واجب خواهد بود و کذا در صورت مذکور قضای دو گانه اخر واجب می شود و بیعت مذکور

صل و دلیل طریقین رحمة الله علیه که سبب شروع لازم می شود و غیر که در آن شروع یافته می شود و هم لازم می شود و غیر که متوقف
است بر بیعت آن غیر که در آن شروع نموده شده است و در صورت مذکور صل محت دو گانه اول بر دو گانه اقیاس
بمخلاف رکعت دوم ف که متعلق آن بر رکعت اول ظاهر است حص و همچنین قیاس است ف چهار رکعت صل نیست ظاهر آن

نیز نفل است و بعضی گفته اند که چهار رکعت نیست ظم منبر لا یک نماز پس اگر ناسد کند دو گانه را از آن قضای چهار رکعت واجب بود و بیعت
مسئله اگر ف شخصی نیت کند چهار رکعت نفل ا صل او بگذارد آن چهار رکعت را ولیکن در بیعت رکعت تراش بخواند
پس واجب است بر او قضای دو رکعت نماز و طریقین رحمة الله علیه و از این یوسف می فرماید که در بیعت بر او قضای چهار رکعت
واجب است و این مسئلة بر پشت وجه است ف و باید دانست صل که بنای این اختلاف بر آن است که نذر محمد صل ترک تراش
در هر دو رکعت دو گانه اول یا در یک رکعت از آن موجب بطلان تحريمه است زیرا چه تحريمه معتد می شود برای افعال ف نماز صل
و نذر ابی یوسف صل ترک تراش در دو گانه اول موجب بطلان تحريمه نیست بلکه جز این نیست که سبب فساد اداي نماز بر وجه قرائت رکعت را نذر است

الان یزى ان الصلوة وجوباً بل غایرها لا صحه لاداء الا بها وفساد الاداء لا ینید علی تركه فلا یبطل التیممة وعند الخفیه مع ترك الزمارة
والا یدین یجب بطلان التیممة وفي احدیها ان یوجب كل شقم من الطلوع صلیة علی رقبه وفسادها بترك القراءة فی ركعة واحدة
فیمر به فیه فقط بنیبالقصد فی حق وجوب القضاء وحکمنا ببقاء التیممة فی حق لزوم الشقم الثاني احتیاطاً اذا اثبت هذا نقول اذا انقضت
فانك قضی كحین عند جماع التیممة قد بطلت بترك القراءة والشقم الاول عند جماع التیممة الشقم الثاني وبقیت عند الزیوسف لا فیمر الشقم الثالث
ثم اذا نكح کل تراو القراءة فی فعلیه قضاء الا به عنده ولوقراء في الاولین لا غایة فلیقضاء الاخرین بالاجماع كان التیممة لم یبطل فیمر الشقم الثالث
ثم فساد بترك القراءة لا یوجب الشقم الاول ولو قراء في الاخرین غیر فعلیه قضاء الا یدین بالاجماع كان عند جماع التیممة الشقم الثالث عند الزیوسف فساد
لمذا نماز یا قمتی شود بدون قرات و چون نماز می صل ولیکن بدون قرات او ای نماز صحیح نمی شود پس ترك قرات موجب
فساد است و بسبب آن تحریمیه پل نمی شود و چه ترك ادا بعد از شروع موجب بطلان تحریمیه نیست صل پس فساد آن
موجب بطلان تحریمیه بطریق اولی نخواهد شد و نزد ابی حنیفه رحمه الله ترك قرات در هر دو ركعت دو گانه اول موجب بطلان تحریمیه
است و ترك قرات در یک ركعت ازان موجب بطلان تحریمیه نیست زیرا چه هر دو گانه از نماز نفل ناز علیهمه است و پس اگر ترك كرد
قرات را در هر دو ركعت دو گانه اول پل خواهد شد تحریمیه صل زیرا چه اصلاً قرات یا قمتی نشد و اگر ترك قرات ازان ترك ترك كند
تحریمیه پل نخواهد شد چه در فساد آن بسبب ترك قرات در یک ركعت ازان اختلاف است پس حکم نموده شد که بسبب ترك قرات در
یک ركعت از دو گانه اول فساد می شود آن دو گانه و قضای آن واجب می شود صل ولیکن تحریمیه باقی می ماند احتیاطاً
در حق لزوم دو گانه دوم حتی که دو گانه دوم نیز بعد از شروع در آن لازم می شود بنا بر تحریمیه اول صل و هر گاه قاعده
هر یک از علمای ائمانه معلوم شد پس باید دانست که در صورتیکه قرات نخواهد شخص مذکور در هیچ ركعت از نماز مذکور پس بر او قضاء
و در ركعت نماز واجب می شود نزد طرفین رحمة الله زیرا چه تحریمیه درین صورت پل گشت نزد طرفین رحمة الله بسبب ترك كردن
قرات در دو گانه اول پس شروع در دو گانه دوم صحیح نخواهد شد و نزد ابی یوسف صحیح تحریمیه باقی می ماند پس شروع در دو گانه دوم
صحیح خواهد شد و بعد ازان چون فساد کرد جمیع نماز را بسبب ترك كردن قرات در جمیع پس بر او قضای چهار ركعت واجب خواهد
نزد ابی یوسف رحمه الله و اگر شخص مذکور قرات خواند در دو گانه اول فقط پس درین صورت بر او قضای دو گانه اخیر است
باجماع زیرا چه درین صورت تحریمیه ادا پل نمی شود و نزد همه صل پس صحیح خواهد شد شروع در دو گانه اخیر و بعد ازان چون فساد کرد
آن را بسبب ترك قرات در آن پس قضای آن بر او واجب خواهد شد و لا دو گانه اول پس آن تمام صحیح شده است زیرا چه فساد دو گانه
دوم بسبب ترك قرات موجب فساد دو گانه اول نیست و اگر شخص مذکور قرات خواند در دو گانه اخیر فقط نه در دو گانه اول پس بر او واجب است
قضای دو گانه اول باجماع زیرا چه نزد طرفین روح شروع در دو گانه اخیر صحیح نیست و نزد ابی یوسف صحیح اگر چه شروع در دو گانه اخیر صحیح است ولیکن ابی یوسف صحیح گشت است

لان الشروع معتبر بالذکر له انه لم يباشر القيام قبله ولما يباشر صحته بدونه بخلاف الذکر لانه التزمه نصا حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشائخ واما من كان خارج المصطفیٰ على دابته الى احدى جهة توجهت يوحى ايماءة لشد ابن عمر رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يوحى اسماء وكان النواقل غير مختصة بوقت فلو التزمنا ذلك النزول والاستقبال لنقطع عنه النافذة او لنقطع هو عن النافذة اما القرآن فمختص بوقت والسنن المرآتية نوافل ونحن البحتيفة رعا انه ينزل لسنة الفجرة لانها آكد من سائر اها والتقييد بخارج المصدين في اشتراط السقوط والجواز في المصدوعين انه يجوز في المصدي ايضا

از اين شروع در نفل بمنزله نذر است و اگر نذر کند کسی که دو رکعت نماز استاده خواهم گذارد پس جائز نیست و اگر نذر کند که اگر نذر کرد و اگر نذر کرد پس در صورتیکه شروع کند نفل را در حالت قیام باید که نذر کند که اگر نذر کند آن جائز نباشد و دلیل این حقیقت آنست که شخص مذکور در بانی نماز مباشرت بقیام نموده است و بعد از آن مباشرت بقیام نموده است و در ابتدا صحبت آن نیز بدون قیام ممکن است پس صحبت آنقدر موقوف نخواهد بود بر اینکه باقی نماز استاده گذارد و هرگاه چنین شد پس قیام در بانی نماز لازم نیست چه بسبب شروع لازم نمی شود مگر چیزی که در آن شروع کرده است یا چیزی که موقوف است بر آن صحبت آن در بخلاف آن اگر کسی نذر کند که دو رکعت نماز استاده خواهم کرد و چه در صورتی که دو رکعت نماز استاده گذارد پس از این شروع تصریح نموده است نذر خود را اینکه استاده خواهد کرد و حتی اگر تصریح ننماید آن بلکه مطلق میگفت پس معنی از نفل آنست که استاده نماز گذاردن بر او لازم نمی شد بلکه اگر چه در بیرون شهر سوار باشد بر ستوری و نماز نفل گذاردن بر نیت آن شروع و سجود یا یا و اشاره او انما بدین این جائز است اگر چه ستور مذکور متوجه نباشد بسوی قبله بحجت آنکه مردیست که عبد الله بن عمر رضي الله عنه گفته است که پیغمبر صلی الله علیه و سلم را دیدم که نماز میگذاشت در پشت حمار در حالیکه متوجه بسوی خیبر است بر رکوع و سجود یا یا و اشاره او و بحجت آنکه گذاردن نماز نفل مقید بوقتی از اوقات نیست پس اگر برای گذاردن نفل فرد آمدن از پشت مرکوب و متوجه شدن بسوی قبله لازم شود پس لازم می آید که سوار از نماز نفل بازماند یا او از قافله جدا افتد و با گذاردن نماز فرض پس آن مختص است بوقتی از اوقات پس برای آن فرد آمدن از پشت مرکوب و متوجه شدن بسوی قبله شاق نیست و باید دانست که در نمازهای سنت که مقر است چون منتظر ظهوره و از قبیل نماز نفل است پس گذاردن آن نیز بر پشت ستور سوار را جائز است و از این حقیقت بر می آید که برای سنت فخر باید که از پشت ستور فرو و آید چه آن مومنه ترین سنتهاست و باید دانست که آنچه مذکور شد درین مسئله که شخص مذکور سوار است بیرون شهر باشد دلالت میکند بر اینکه برای جواز نفل بر پشت ستور حد سفر شرط نیست و هم دلالت میکند بر اینکه ادای نفل بر پشت ستور در میان شهر جائز نیست و از این یوسف رح مدیست که در شهر نیز جائز است

الفضيلة كان افراد الصلاة في يومهم يختلفون في الجلوس بين الزيادة بقدر الزيادة وكذا بين الخساسة وبين الزيادة عادته جلوسه
 واستحب البعض الاستراحة على خمس ركعات وليس يصح وقوله ثم يوترهم يشير إلى ان وقتها بعد الخشاء قبل الوترية قال علامه المشائخ لا يجوز
 ان وقتها بعد الخشاء إلى آخر الليل قبل الوترية لانها توافق سنت بعد الخشاء وكذا في وقتها والتمشائخ في علمه السنة فيجوز الوترية فلا يترك
 لكل القوم بخلاف ما يؤول التشهد من الراجح حيث لا يكون الا لا يستيسر ولا يصح الوترية جماعة في غير شهر رمضان على اجماع المسلمين الله اعلم

باب ادراك الفريضة

ومن حصل ركعة من الظهر ثم اقيمت يصح الاخرى عبادته للوادي عن البطالان تمين خل مع القوم احدا من الفضيلة
 الجماعة وان لم يقيد الاوى بالسبيل فيقطع ويشترع مع الامام هو الصحيح لانه يحمل الرفض والقطر

وجازين نيت كما في فضيلة جماعت محروم مما ندو وجاز ان نيت كالتعب اصحابه رخص نماز تراويح در خانه تنها می گذارند
 ودر جماعت حاضر نمی شدند و باید دانست که چنانچه نشستن در میان دو تراويح بمقدار يك تراويح مستحب است چنانچه مستحب است
 نشستن بمقدار يك در میان تراويح چنانچه عادت اهل مكه و مدینه است و باید دانست که حسن بر نیت
 تراويح نیت كرنیت سنت كند زیرا چه تراويح سنت است و بعضی گفته اند كه بنیت مطلق سنت او نمی شود بلكه نیت سنت در آن
 ضرورت اندا باید كه در هر نماز نیت نیت سنت كند تا سنت را نشود و نیز جمیع علماء متفق علیه كه در بعضی مشائخ گفته اند
 كه مستحب است استسجرت بر سر هر پنج سلام و غنی بعد ركعت هجلی لیكن این صحیح نیست و باید دانست كه اكثر مشائخ گفته اند كه وقت
 تراويح بعد از گذاردن نماز عشا است تا آن زمان كه نماز گذارده شود و بعد از گذاردن نماز و تر وقت نماز تراويح باقی نمی ماند
 واضح نیست كه وقت نماز تراويح بعد از گذاردن نماز عشا است تا دم صبح هم پیش از نماز و تر و هم بعد از نماز و تر باید دانست كه
 محمد رحمه الله مقدار قرات راد نماز تراويح ذكر نكرده است و لیكن اكثر مشائخ بر این اند كه سنت در آن ختم قرآن است يك بار
 در تمامی ماه رمضان و این ختم را ترك نباید كه رحمتی كه غنیتی مقتدیان بخلاف دعا تا نيكه بعد از تشهد است چه امام را باید كه ترك
 كند آنرا بسبب كه غنیتی مقتدیان زیرا چه دعای مذكوره مستحب است و سنت نیست و باید دانست كه نماز و تر جماعت گذاردن پیشود

و غیر راه رمضان در این اجماع مسلمین است والله اعلم

باب هشتم در بیان ادراك فريضة مسلمة اگر شخصی فتنه خاص شرع کرده باشد در نماز ظهر
 فتنه خاص اگر يك ركعت نماز ظهر گذارده باشد و بعد از آن اقامت نموده شود و فتنه برای نماز ظهر مذکور بر پس
 باید كه شخص مذکور صلیك ركعت دیگر بخواند تا دو گاه ذكر دو و پنج ادا کرده است از نماز را بطالان محفوظ ماند و بعد از آن
 فتنه سلام و ادو صلیك داخل شود در نماز جماعت تا ثواب جماعت در یابد و اگر شخص مذکور در ركعت اول تا هنوز سجده ركوع
 پس باید كه قطع كند نماز خود را و اقامه نماید در پس امام و مسلمین صحیح است زیرا چه قطع انقدر نماز برای تحصیل فضیلت جماعت جائز است

لذکمال بحدوث ما اذا كان في الفعل لانه ليس لا کمال ولو كان فالسنة قبل الطهور والجمعة فاقيدوا خطيئتهم على رأس الاكتمال
 يردى ذلك عن اليأس لا وقد قيل بينهما ان كان قد صلي ثلثا من الطهور يتقيا لان لال تحکم الكل فلا يعقل النقص بخلاف
 ما اذا كان في الثالثة بعد ولم يقيد هيا السجدة حيث يقطعى لانه يحل الرقص ويتخير ان شاء او عا د ففعل وسلم وان شاء كبر قائما يردى
 الدخول في صلوة الامام واذا التحايد فخلص التعم والذى يصله معهم فاقلة لان العرض لا يتكرر في وقت واحد فان صل من
 لفجر ركعة ثم اقيمت يعظم ويدخل معهم لانه لواضات اليها اخرى تفترقه الجماعة وكن اذا قام الى الثانية
 قبل ان يقيد هيا السجدة وبعد الا تمام لا يشترع في صلوة الامام لكرهية النفل بعد

چه دران اکمال آنست که اگر ابطال آن صل بخلاف آنکه شروع کرده باشد در نماز نفل زیرا چه قطع آن اکمال فرض نیست
 مسلم ۲ اگر اقامت نموده شود برای نماز ظهر در حالیکه شخصی در نماز است ظهر شروع کرده است پس باید که شخص مذکور
 دو گانه از آن تمام کرده و دخل شود و نماز جماعت بجمعین اگر امام خطبه شروع کند در حالیکه شخصی در نماز است بجمع شروع
 کرده است پس باید که شخص مذکور دو گانه از آن تمام کرده و سلام دهد و خاموش نشیند و این مردیت از ای یوسف رحمه الله
 یعنی گفته اند که آن چهار رکعت سنت را تمام کند و اگر شخصی مذکور سه رکعت از سنت مذکور خوانده باشد پس باید که تمام کند آن را و
 با نیطو که یک رکعت باقی را بخواند صل زیرا چه اکثر شروع ترکم است پس باید که بعد از گذاردن سه رکعت از آن نشکند آنرا بخلاف آنکه اگر
 دو رکعت از آن گذارده برای رکعت سوم هستاده شده باشد ولیکن هنوز در رکعت سوم سجده نکرده باشد چه درین صورت باید که
 قطع کند رکعت سوم را زیرا چه رکعت سوم هنوز ناقص است و ترک آن برای تحصیل فضیلت جماعت جائز نیست باید آنست که در این صورت
 شخص مذکور نماز است اگر خواهد نشیند و سه سلام گوید و بعد از آن هستاده شود برای اقتداء و پس امام صل و تکبیر
 تحریم بگوید و اگر خواهد بپوشید بلکه چنانکه صل هستاده است در همان حالت صل تکبیر تحریم بگوید پس اقتداء
 در پس امام مسلم ۲ اگر شخصی تنها نماز ظهر گذارد و بعد از آن تمام نماز او اقامت نموده شود برای نماز جماعت پس باید که
 شخص مذکور اقتداء کند در پس امام ولیکن این نماز نفل خواهد شد زیرا چه نماز فرض مکرر نشود و رکعت مسلم ۲ اگر شخصی تنها
 یک رکعت نماز فجر گذارده باشد و بعد از آن اقامت نموده شود برای نماز جماعت صل پس ف باید که صل شخص مذکور قطع کند
 نماز خود را اقتداء کند در پس امام زیرا چه او اگر یک رکعت دیگر بخواند جماعت فوت خواهد شد همچنین اگر شخصی مذکور هستاده شده باشد پس رکعت
 و هنوز سجده نکرده باشد ف باید که قطع کند نماز خود را و اقتداء کند در پس امام صل و اگر شخصی مذکور تمام کرده باشد نماز خود را پس نباید که بعد از آن
 اقتداء کند در پس امام زیرا چه این نفل است و نفل بعد از نماز فجر مکرر است همچنین ف اگر شخصی صل نماز عصر را تنها گذارد
 و بعد از آن اقامت نماز جماعت شود پس او را نباید که اقتداء کند در پس امام چه این نفل است و نفل بعد از نماز عصر مکرر است

وكان بعد المغرب في ظاهر الرواية كان التفتل بالثلاث مكررة وفي جعلها اربعا مخالفة كإمامة ومن دخل مسجد اذن

فيه يكره له ان يخرج حتى يصل لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا من اذن او رجل يخرج لحاجة يريد

الرجوع قال الا اذا كان ينتظم به امر جماعة لانه ترك صورته تكليس معنى وان كان قد صلى وكانت الظهور والشمس

فلا بأس بان يخرج لانه اجاب داعي الله مرة الا اذا اخذ المؤذن في الإقامة لانه يجهل مخالفة الجماعة عيانا وان كانت العذر المعزب الفجر

خبرهم وان اخذ المؤذن فيها الدراية التفتل به وامن انتهى الى الامام فصلوة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر ان جاز ان تنقوته ركعة

ويذكر ان الاخرى يصل ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل لانه امكنه الجسم ببر الفضيلتين ان يخشى فوكتها دخل مع الامام

في حين ان نماز مغرب و تنهالنداره باشد واقامت نماز جماعت نوحه شود پس ويرانايد که داخل شود در نماز اهل

در ظاهر روایت زیرا چه سه رکعت نماز نفل کبرون کرده است و اگر او یک رکعت زیاده نموده چهار رکعت گرداند پس درین مخالفت

امام می شود مسئله بیرون رفتن از مسجد بعد از اذان مکرره است و انسان را هیچ مگر بعد از اذان کند نماز زیرا چه

پنج صلوة فرموده است کبرون نمیرود از مسجد بعد از اذان مگر در دو شخص یکی منافی و دوم صل شخصیک

بیرون رود برای دفع حاجت بقصد مراجعت بعد از دفع حاجت ولیکن باید دانست که اگر شخصی بعد از اذان از مسجد مذکور برود

بجست آنکه نظام جماعت در مسجد دیگر موقوف بر حضور و نیست پس درین صورت رفتن از مسجد مذکور ویرا جائز است زیرا چه درین

رفتن برای تحیل جماعت دیگر است و نه برای ترک جماعت صل و اگر شخصی مذکور نماز گذارده باشد وقت نماز و وقت ظهر چنان

باشد پس درین صورت جائز است وی را که بعد از اذان از مسجد برود زیرا چه او داعی خدا را یک بار اجابت کرده است مگر در صورتیکه

در مسجد ششست باشد تا آن زمان که مؤذن اقامت شروع نماید و درین وقت از مسجد نرود بلکه جماعت نماز داخل شود و اگر

درین وقت برود و شرکت جماعت نشود یعنی متمم خواهد شد بخالفت جماعت و اگر وقت مذکور وقت فجر یا عصر یا مغرب باشد

پس جائز است ویرا که از مسجد مذکور برود اگر چه مؤذن در اقامت شروع نماید و چه اگر شخص مذکور درین اوقات اذن نماید

در پس امام و نماز جماعت گذارد پس این نماز نفل است صل و نفل درین اوقات مکرره است مسئله اگر شخصی

و در مسجد صل در آید در وقت نماز فجر و ویرا بیند که امام در نماز فرض داخل است و جماعت قائم است صل و حال آنکه

شخص مذکور دو رکعت سنت صل فجر را ادا نموده است پس اگر آن شخص بدانند که بسبب گذاردن دو رکعت نماز جماعت

فوت خواهد شد و رکعت دیگر را خواهد یافت پس و در صورت صل باید که شخص مذکور دو رکعت سنت را اولاً گذارد و در دوازده مسجد و

بعد از آن داخل شود و در نماز جماعت صل زیرا چه و در صورت صل ممکن است ویرا که فضیلت سنت و فضیلت جماعت هر دو را حاصل نماید

و اگر خائف باشد از آنکه اگر مشغول شود و پای دو رکعت سنت صل یک رکعت فرض را بجماعت نجات یابد پس باید که ترک کند از دو رکعت سنت

کان قواب الجماعة اعظم والوحيد بالترك الزم بخلاف سنة الظهور حيث يتوكلها في العالين لانه يمكنه اذا وها في الوقت ان لا يحضر
 حواله الصحيح وانما الاختلاف بين النبي وبين محمد في تركها على الكهين وتاخيرها عنهم اذ كان ذلك سنة الفجر على ما بين
 ان شاء الله تعالى والتقدير بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذ كان الامام في الصلوة والا فضل في عامة السن
 والنوازل المنزل هو المردوي عن النبي عليه السلام واذا فاتته ركعة الفجر لا يقضيها ما قبل طلوع الشمس لانه يبقى لتعدد
 مطلقا وهو مكروه بعد الصبح ولا بعد ارتفاعها عند الحنفية والشيعة وقال محمد بن ابي حنيفة ان النبي صلى الله عليه وآله
 الوقت الزوال لانه عليه السلام قضاهما بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعديس وكهذه ان الاصل في السنة
 ان لا يقضى لا خصصا من القضاء بالواجب والحديث وسره في قضائهما تبعا للعدس فيبقى ما سواه على الاصل
 فصل في ايراد قواب جماعت عظيم ترست ودر ترك آن وعید است وقت وایکمه مذکور شد حکم سنت فجر است صل ودر سنت ظهر
 حکم نیست که در هر دو صورت سنت را مقرون و در وقت و در جماعت و نخل شود صل زیرا چه ادای سنت ظهر بعد از ادای فجر
 ممکن است وقت بخلاف سنت فجر چه ادای آن در وقت فجر بعد از ادای نماز فرض جائز نیست بنا بر وجهیکه ذکر آن خواهی آمد
 ان شاء الله تعالی صل پس شخص مذکور بعد از ادای فرض ظهر یا جماعت چهار رکعت سنت بلا ادای خواهی کرد و در وقت ظهر و این حکم
 وقت و درین اختلاف نیست صل و لیکن اختلاف است میان ابی یوسف و محمد بن در تقدیر آن چه در رکعت سنت که بعد از
 فرض ظهر است وقت یعنی ابو یوسف در میگوید که آن چهار رکعت را اول بگذارد و بعد از آن دو رکعت سنت ظهر را و اگر در نماز
 آن چهار رکعت احوط تقدیریم است بر دو رکعت مذکور پس بقدر امکان مقدم نموده خواهد شد و محمد بن میگوید که آن چهار رکعت ترا
 بعد از ادای دو رکعت سنت ظهر را باید کرد چه آن از موضع خود فوت شده است و اگر از دست گذارد و شود آن دو رکعت نیز
 از موضع خود فوت می شود و باید دانست که صدر شهید این اختلاف را بر عکس نقل کرده است صل و باید دانست که آنچه مذکور شد
 که شخص مذکور دو رکعت وقت سنت فجر را نزد صل در روازه مسجد گذارد و دلالت میکند بر اینکه گذاردن آن در مسجد و تشکیک بر
 در نماز فرض باشد مکره است و باید دانست که گذاردن جمیع سنت و نفل در خانه افضل است و همین مرویست از پیغمبر صلی الله علیه و آله
 مسلمند - اگر دو رکعت سنت فجر فوت شود و کسی پس آنرا بعد از ادای فرض پیش از طلوع آفتاب قضا کند زیرا چه گذاردن
 دو رکعت درین وقت نفل محض است وقت نه سنت صل و گذاردن نفل درین وقت مکروه است و همچنین آنرا قضا کند بعد از
 بلند شدن آفتاب نیز تمیزین صح و محمد بن گفته است که چه نرومن نیست که قضا کند آنرا و بعد از بلند شدن آفتاب
 صل تا وقت زوال زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم قضا کرده بود آن را در صبح لیلته التعریر بعد از بلند شدن آفتاب
 و تمیزین صح میگویند که صل در سنت نیست که قضا کرده نمی شود چه قضا مختص است بعبادتیکه واجب است پیغمبر صلی الله علیه و آله
 در صبح لیلته التعریر قضا کرده بود آنرا تعجبت فرض وقت فجر نیز قضا کرده بود صل پس هر گاه است ترتیبی آن خواهد بود بر چه میگوید اصل است

و اما القضاة تبعاله و هو یصل بالجماعة او وحده الى وقت الزوال فیما یجوز اختلاف المشایخ و اما ما سائر السنن منها لا تقضه بل الوقت
 و حرها و اختلف المشایخ فی قضائها تبع القضاة و یصلح من الطهر ركعة و لم یترك الثلث فانه یصل الطهر بجماعة و قال بعض قدامه
 فضل الجماعة لان من ادرك آخر الشی قد ادرك ركعة فصار جزءا من الجماعة لكنه لم یصلها بالجماعة حقيقة و لكنها یحتمل به فیمنه ان
 الجماعة و لا یحتمل فیمنه لا یصل الطهر بالجماعة و من لم یجد اقل من یصل فیها یسنان تطیع قبل المكتوبة ما بدله مادام فی الوقت و لو
 اذا كان فی الوقت سنة و ان كان فی غیره تركه و قد یصل فی غیر سنة الطهر و یصلح ان یزاد ركعة قال علیه السلام فی سنة الفجر یصلها و لو طرد
 الخیل قال فی الاخری من ترك الا ربیع قبل الطهر لم یسئل عنها و قيل هذا فی الجميع كانه علیه السلام و اطلب علیما عند اداء المكتوبات بالجماعة و لا سنة
 و لو لم یطأه و الا و ان لا یأثرها فی الاحوال كلها الا انها لا یسئل عنها و ان اذا خاف فوت الوقت و نسی ان یزاد ركعة فکبره و وقف

و سنت مذکور بتبعیت فرض تضاکره می شود و تا وقت زوال خواه تضاکره شود فرض بجاعت یا بغیر جماعت و اما بعد از زوال
 تضاکره می شود بتبعیت فرض یا بدین و ان اختلاف است و دانیکه مذکور شد حکم سنت فجر است من استثنای دیگر
 پس آن قضای خود می شود و بعد از گذشتن وقت بدون فرض و اما در قضای آن بتبعیت فرض اختلاف شکی نیست
 اگر شخصی در یا بدین رکعت نماز ظهر را قضا با امام حسن و سکر رکعت نیاید پس نماز او درین صورت نماز جماعت نیست و مجرد
 گفته است که در این اوقات جماعت است زیرا چه او را که آخر شی در حکم ادراک آن نمی است و لیکن نماز او نماز جماعت نیست حقیقه اند اگر
 قسم خورده باشد شخص مذکور که ادراک جماعت نخواهد کرد پس او حاش میگرد و زیرا چه او ادراک جماعت نموده و حسن اگر قسم خورده باشد
 که نماز ظهر جماعت نخواهد کرد حاش نمی شود زیرا چه او درین صورت نماز جماعت کرده است مسکله و اگر شخصی در یا بدین مسجد یک
 دران نماز جماعت شده است پس او اگر نماز سنت گذارد پیش از ادای فرض جائز است هر سنتی که باشد و لیکن این در صورتی است
 که وقت نماز وسیع باشد و اگر وقت نماز تنگ باشد پس باید که مشغول با دای فرض شود و پیش از ادای فرض مشغول نماز تطوع نشود
 و بعضی گفته اند که این حکم در غیر سنت ظهر و فجر است چه درین دو سنت زیاده تاکید است زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم در حق سنت فجر
 و بسیار تاکید نموده است و همین فرموده است که بگذارد سنت فجر اگر چه مانع قضا شود و غیل و همچنین در حق سنت ظهر فرموده است
 که هر که ترک کند چهار رکعت سنت را پیش از نماز ظهر پس او نخواهد یافت شفاعت از بعضی گفته اند که در حکم مذکور جمیع سنت بر است
 زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم موطبت نموده است بران در صورتیکه ادای فرض بجاعت نموده است و بدون جماعت موطبت بران
 یافته نشده است و پس در حق منفرد سنت نیست چه سنت بدون موطبت پیغمبر صلی الله علیه و سلم ثابت نمی شود و حسن و
 باید دانست که نمازهای سنت موجب اکمال نماز فرض است پس گذاردن آن در هر حال اولی است خواه نماز فرض بجاعت
 او نماید خواه تنها می گرفت در صورتیکه سبب تنگی وقت حسن خوف آن باشد که اگر مشغول به سنت شود و حسن
 فرض فوت خواهد شد مسکله اگر آن شخص در حالیکه امام در رکوع است و پس اقتدار در حق تنگی وقت و نماز

حتی رجم الامام برآسد لایحیی بعد منک التک المکتحلة فالنور لا هو یقول ادرك الامام فیما یحکم القیام وکنان الشرط هو المشاركة فی وقت الصلاة ولم یوجبها فی القیام وکافی الركوع ولزمهم للمقتدی قبل امامه فادركه الامام فيه جازم وقال نخرج من الصلاة لا یجزيه لان ما اذنه قبل الامام غیر معتد به فکذا اما یبني علیه وکنان الشرط هو المشاركة فی جزء واحد کما فی الطرقات الاول والله اعلم

باب قضاء الغائبات

من فاتته صلاة اذا ذكرها او اذا فرض الوقت والا صل فيه ان الترتیب بین الغائبات وقرن الوقت عند امتناع عند الترتیب لا یستحب کل فرض صل بنفسه فیکون شرطاً لغيره وکناناً علی الترتیب من اربع صلوات او یحکم ان یکملها الا هو کم ما یطیل الی غیرها ثم یصل الی کما اذا یطیل الی غیرها
 اما ان زمانیکه الامام سار رکوع بر وقت پس آن رکعت در حق شخص مذکور محسوب نمی شود و ترتیب رکعت است که رکعت مذکوره در وقت معتبر است زیرا بر آن شخص مذکور یا نه است امام را در حالیکه آن در حکم قیام است چه رکوع در حکم قیام است و علمای مایح میگویند که شرط اقامه اینست که مقتدی شریک امام شود در افعال نماز و در رکعت مذکوره صل مقتدی شبهه با امام باشد نه در قیام نه در رکوع و اگر مقتدی شبهه شریک امام شود در قیام محصل و پیشتر از امام بر رکوع رود و بعد از آن امام رکوع کند و پیش از آنکه او سار رکوع بر وارد حق که رکعت در رکوع متحقق شود پس درین صورت صل نماز آن مقتدی با جزا است و در رکعت مذکوره و معتبر است در حق او محصل و ترتیب میگوید که رکعت مذکوره معتبر نیست و چه رکوع مذکور معتبر نیست صل زیرا چه هر قدر از آن رکوع که پیش از امام محصل آورده است معتبر نیست پس همچنین و معتبر نخواهد بود محصل آنچه بعد از آن است چه بنای آن بر اول است و دلیل علمای مایح اینست که شرکت در بعضی از اجزای رکعت شرط است و آن در صورت مذکور متحقق است و شرکت در جمیع اجزای آن شرط نیست صل و اگر نه در صورتیکه امام اول سار رکوع بر وارد و مقتدی بعد از زمانی باید که رکوع مقتدی معتبر نباشد و حال آنکه معتبر است و الله اعلم
 با سبب یازدهم در بیان تضایف نماز مسکونه اگر نماز شخصی فوت شود باید که قضا کند آنرا و قضا کند یا و اگر نماز آن نماز باید که قضا کند آن را پیشتر از نماز وقتی و صل آن نیست که ترتیب میان نمازیکه فوت می شود و میان نمازیکه او میکند آن را بعد از آن در وقت واجب است نزد علمای مایح و نزد شافعی مایح مستحب است زیرا چه هر نماز فرض اصل است بذاته و شرط نیست برای نماز دیگر و دلیل علمای مایح اینست که پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که هرگز انوت نشود نماز ب سبب خواب یا سبب نسیان و فراموشی پس باید که بگذارد آن نماز را هرگاه و یاد آید و بر او نیز فرموده است که اگر نوبت صل نماز کسی سبب خواب یا نسیان و یاد آید و بر آن نماز در حالیکه واقعه انموده است در پس امام و برای نماز وقتی صل پس باید که او کند این نماز را در پس امام و بعد از آن قضا کند نماز را که یاد آمده است و بر او بعد از آن عاده کند نماز وقتی را که در پس امام او انموده است

ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها كان الترتيب يسقط بضيوع الوقت ولكن بالنسيان وكثرة الفوائت كليل على ان الوقتية ولو قدم الفائتة جائز ان النسيان تقديها المحض وغيره بالاعتدال ما اذا كان في الوقت سعة وقدّم الوقتية حيث لا يجزى بانه اذا ما قبل قضاها الثابت بالحديث ولو فاتته صلواتها في القضا كما وجبت في الاصل لان النبي عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاها من مرتبته قال صلواتها كما رأيته في اصله الا ان زيد الفوائت على ستة صلوات لان الفوائت قد كثرت فسقط الترتيب فيما بين الفوائت بنفسها كما يسقط فيها بين الوقتية وحدها المذكورة ان تصد الفوائت ستاخذ و هو وقت الصلوة السادسة وهو المرد بالمدكور في الجامع الضخيم وهو قوله وان فاتته اكثر من صلوات يوم وليمة اجزأتها الستة بدلتها كلها اذ انما ادخل يوم وليمة تصدير ستاد من مذهبنا انه اعتبر بدخول وقت السادسة والاول هو الصحيح

باب در نیت که تقدیم نماز قضا بر ادای نماز وقتی واجب است بشرطیکه خوف این نباشد که نماز وقتی فوت خواهد شد بسبب تنگی وقت و اگر خوف آن نباشد پس درین صورت اول نماز وقتی را ادای نماید و بعد از آن قضا کند نماز مذکور را زیرا که ترتیب مذکور ساقط می شود بسبب تنگی وقت و باید نیت که همچنین ساقط می شود بسبب نسیان و بسبب کثرت نمازهای فوائت چه اگر بسبب کثرت فوائت ترتیب مذکور ساقط نشود پس لازم می آید که انسان اول نمازهای فوائت را قضا کند و بعد از آن نماز وقتی گذارد و این گاهی موجب آن می شود که نماز وقتی فوت شود بسبب آنکه تمام وقت آن مشغول خواهد شد بقضا نمودن نمازهای کثیر که فوت شده است و باید نیت که اگر با وجود تنگی وقت حاصل مقدم قضا کند نماز فائتة را جائز است چه بشرط اجازات همیشه یافته می شود و نمی که وارد دست بر تقدیم آن واردست بر معنی که در غیر آن است و اگر با وجود وسعت وقت مقدم او کند نماز وقتی را بر قضا می فائتة نماز وقتی جائز نمی شود زیرا چه او اگر در آن را پیش از وقت آن که بگذریش ثابت است مسئله اگر چه نماز فرض فوت شود در شخصی را پس باید که آن نماز را بر ترتیب قضا کند چنانچه ادای آن در اصل بر ترتیب فرض است و وجه آن اینست که در روز جنگ خندق چهار نماز پیغمبر صلی الله علیه و سلم فوت شده بود و پیغمبر صلی الله علیه و سلم آن را بر ترتیب قضا کرد و فرمود بخوان که نماز گذارید چنانچه می بینید که من نماز میگذارم و اینکه مذکور شد که ترتیب این نماز فائتة فرض است وقتی است که نمازهای فائتة زیاده از پنج نماز نباشد و اما وقتی که زیاده از پنج نماز باشد پس درین صورت ترتیب میان آن ساقط می شود زیرا چه زیاده از پنج نماز کثیر است و بسبب کثرت نمازهای فائتة ترتیب میان آن ساقط میشود و ترتیب میان فائتة و میان وقتی فائتة بنا بر آنچه سابق مذکور شد و بدلاکس حکم کثرت فوائت نیت که نمازهای فائتة ششم باشد بخروج وقت نماز ششم و همین ملازم چیزی است که در جامع صغیر مذکور است و آن اینست که اگر فوت شود از شخصی زیاده از نماز یک روز و شب پس کفایت میکند او را نماز یک یا دو شمع که کرده است چه وقتی که زیاده شود بر یک روز و شب ششم نمازی شود و از محمد رحمه الله مرویت که او نیت بار کرده است و دخول وقت نماز ششم را لیکن اول صحیح است

لا ان اکثره بالدخول في حد التكرار وذلك في الاول ولما جمعت الفرائض القديمة والحديثة قيل يجوز الوقتية ثم نقل
الحديث لكثرة الفرائض وقيل لا يجوز ويجعل المصلحة كان لم يكن زجرا له عن التهاون ولو قصص بعض الفرائض حتى
قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض وهو الاظهر فانه مروي عن محمد بن ابي حنيفة عن ابي حنيفة وجعل يقصر
من الغد مع كل وقتية فائنة في الفرائض جائزة على كل حال والوقتية فاسقة ان قدم بها دخول الفرائض
في حد الفئلة وان اخرها فذلك لا الاشياء الاخيرة لانه لا فائنة عليه فظن حال ادائها من صلح الغد
وهوذا كرامة لم يصل الظهر فقي فاسق الا اذا كان في اخر الوقت وهي مسئلة الترتيب واذا افسدت الفرضية
لا يبطل اصل الصلوة عند اخصيصة وابي يوسف وعند محمد بن ابي حنيفة لان التحريمية عقدت للغرض فاذا بطلت الفرضية
بطلت التحريمية اصبحت كلها انعقدت كاصل الصلوة بوصف الفرضية فلم يكن من ضروريه بطلان الوصف بطلان كاصل
زيرا چه كشرت محل نمی شود مگر بسبب رسیدن بحد تکرار و آن نیست مگر در صورت اول یعنی وقت خراج نماز وقت ششم مسلم
اگر نماز باقی فائمه قدیم و جدیده مجتمع شود و کثیر باشد پس درین صورت بعضی گفته اند که نماز وقتی با وجود یا و بدون نماز باقی فائمه
جدیده جائز نیست زیرا چه نماز باقی فائمه قدیم که عدم شمرده می شود و جدیده فقط کثرت پس ترتیب میان آن و میان فائمه
فرض خواهد بود و بعضی گفته اند که در صورت مذکوره نماز وقتی با وجود یا و بدون نماز باقی فائمه جدیده جائز است بسبب کثرت فوائت
ف و مجموع جدیده و قدیم کثرت است و کثرت فوائت موجب سقوط ترتیب است صل و بر همین فتوا است
مسلمه ۴ اگر بر دو شخص نماز باقی فائمه کثیر باشد و فائت کثرتی از آن نماز فائمه را حتی که تقلیل باقی ماند پس بعضی
گفته اند که درین هنگام میان این باقی نماز ترتیب خود میکنند بستمور سابق زیرا چه مریت از محمد راج که اگر شخصی نماز باقی یک
شبانه روز را ترک کند و بعد از آن روز دیگر قضا کند آن را با این طور که هر چه نماز وقتی قضا کند یک نماز فائمه را ف
از نماز باقی که در روز اول فوت شده است صل پس درین صورت قضای این نماز باقی فائمه صحیح می شود بهر حال فت خوا
مقدم از وقتی قضا نموده باشد یا نحو خصل و نماز باقی و قتیقه بمه فائت میگردد بهر حال زیرا چه فوائت بهر دو صورت تقاضی می شود
در حد فقلت داخل است مگر نماز خشی اخیر چه آن صحیح می شود زیرا چه در تمام شخص مذکور در وقت گذاردن نماز عشاء هیچ نماز فائمه
بر نماند و باقی نیست مسلمه ۵ اگر شخصی نماز عصر گذارد با وجود یک یا دو وقت ویرا که او نماز ظهر را نکرده است پس نماز عصر او باقی
می شود مگر در صورتیکه گذاردده باشد نماز عصر او را و آخر وقت آن و این مسلمه ترتیب است ولیکن باید داشت که در صورت مذکوره
نماز فرض عصر مذکور فائمه می شود و غنی صل ادای فرض نمی شود ولیکن آن نماز ف و فی نفسه صل باطل نمی شود بلکه نقل
میگردد و این نزد شیخین نج است و محمد راج می گوید که نماز مذکور فی نفسه باطل می شود زیرا چه شخص مذکور تحریمه برای نماز فرض ترتیب
و هرگاه نماز مذکور بطریق فرض صحیح نشد پس باطل خواهد شد تحریم او مطلقا و همچنین نج میگوید که شخص مذکور تحریمه اصل نماز بسته بود
با وصف ف و زائد که صل فرضیت است صل پس بطلان صل ف و فرضیت است صل لازم نمی آید که نماز باطل

كان الدعاء من فضة اذ الصلوة **قال** ويلزمه السهو اذا ترك فعله فلا من جنسها ليس منها وهذا يدل على ان يتحرق السهو في الجملة
 هو الصحيح لانها تتجبر برفعة تمكن في العبادة فكل من واجبة كالاماء في الحج واذا كان واجبا لا يجب الا بترك واجب او تأخير كاداء
 من ساهيا هذا هو الاصل انما وجبت بالزيادة لانها كانت تسمى عن تأخير مكان او ترك واجب **قال** ويلزمه اذا ترك فعلا منها كان
 اراد به فعلا واجبا الا انه اراد بسميته سنة ان وجبها بالسنة **قال** او ترك قراءة الفاتحة لانها واجبة او الفاتحة او الفاتحة
 او تكبيرات المبدئين لانها واجبات فانه عليه السلام واطيب عليهما من غير تركها مرة دعى اماراة الوجوب ولا كانت تفاوت الى جميع
 الصلوة فدل انها من خصائصها وذلك بالوجوب ثم ذكر الشهود بحتم التقدير الاول والثانية والثالثة فيها كما ذكر ذلك
 واجب فيها سجدة السهو من الصحيح ولو جهر لهام فيهما افترا وخافت فيهما يحجر يلزمه سجدة السهو لان الجهر في موضعها والمخافة في
 موضعها من الواجب واختلقت الزيادة في المقام الاصل قد رويها بتوجيه الصلوة في الفصلين لان اليسير من الجهر والاختفاء لا يمكن
 الاحتمال منه وعن الكثير يمكن وما يصح به الصلوة كغيره من ذلك من آية واحدة وعندنا ثلث آيات فهذا في كل الامام دون المنفرد كان
 الجهر المأخوذ من خصائص الجماعة **قال** هو الامام وجب التوبة الجهر لمقرب بسبب الجهر في كل حال ولذا يلزم حكمه لاقامة نية الامام
 في رايه موضع دعاء وروى آخر نماز است **مسألة ٢** ان شخص زاده و كند و نماز عسله را كذا ز من عمل نماز است پس لازم ميشود
 ويرا كه سجده سهو بجا آورد عني سجده سهو واجب است و همین صحیح است زیرا چه سجده سهو شریف شده است برای جبر نقصانی كه در
 عبادت نماز را می یابد پس واجب خواهد شد مانند قربانی تا نيكه در حج واجب می شود بسبب جنایت برای جبر نقصان و هرگاه ثابت
 كه سجده سهو واجب است پس واجب نخواهد شد مگر ترك واجب یا تاخیر كنیفت از اركان حص نماز بسبب سهو و همین قاعده است
 و اما وجوب آن بسبب زیاده نمودن چیزی پس بحجت آن كه بسبب زیادتی عمل تاخیر كنیفت از اركان واجب لازم می آید **مسألة ٣**
 سجده سهو لازم می آید بسبب ترك واجب چون قرات سورة فاتحه و دعای قنوت و قنوت و تكبیرات نماز عید چه این علما واجب است
 زیرا چه غیر صلح بران مؤلف نموده است باین طور كه يكبار هم ترك نكرده است و این علامت وجوب است و بحجت آنكه این چنین
 منسوب میشود بسوی تمامی نمازها پس دلالت كند بر اینكه این چیزها از خصائص نماز است و از خصائص نماز نمی شود مگر وجوب تكبیرین
 سجده سهو واجب میشود بسبب ترك قعدة ادلی یا قعدة اخیر و همین صحیح است چه آن نیز واجب است **مسألة ٤** امام اگر تكبیر
 قرآن را در نماز نيكه انضای قرات دران مقرر است یا باضا خواند قرآن را در نماز نيكه دران تكبیر مقرر است پس سجده سهو لازم می آید
 زیرا چه تكبیر و انضاد موضع خود واجب است و لیكن اختلاف روایت است در مقدار آن فاعنی چه مقدار قرآن تكبیر بخواند در موضع
 انضای چه مقدار قرآن باضا بخواند در موضع تكبیر تا بسبب آن سجده سهو لازم آید **مسألة ٥** و اینست كه در هر دو صورت آن مقدار
 معتبر است كه آن نماز جاری شود زیرا چه اقرار نمودن از تكبیر قلیل متعذر است و اقرار از تكبیر ممكن است و مقدار نيكه آن جائز میشود
 نماز تكبیر است و لیكن مقدار نكره در ابالی حنیف در يك آیت است و نزد صاحبین در سه آیت است و این حكم در حق امام است
 نه در حق منفرد زیرا چه تكبیر و انضاد از خصائص جماعت است **مسألة ٥** بسبب سهو امام سجده سهو واجب می شود و بر مقتدی
 زیرا چه بسبب كه موجب سجده سهو است در حق اصل اعنی امام مقرر و تحقق شد و از تكبیر لازم می شود و بر مقتدی را حكم قنوت بسبب
 نیت امام و لیكن اگر امام سجده سهو نكند مقتدی نیز نكند زیرا چه اگر تنها سجده سهو نكند مخالفت امام لازم می آید و اما اگر امام نكند مقتدی
 نیت امام و لیكن اگر امام سجده سهو نكند مقتدی نیز نكند زیرا چه اگر تنها سجده سهو نكند مخالفت امام لازم می آید و اما اگر امام نكند مقتدی

لا شئ عليه لانه مطمئن انه انما يبطل فخره من ختم الصلوة عند ان يفتي به لانه سجود كامل وعند

محمد لا يرفعها لان تمام الشئ باخرا وهو الرقعة والصلوة مع الحدث وتمرة الاختلاف قطعه في اذا اسبقه الحدث

في السجود بنوع عند محمد خلافا لابي يوسف ولو قلنا ان الامة قد قام ولم يسلم عادوا في القعود ما لم يسجد لخامسة وسلم لا التسليم فاطل

القيام غير مشروع وامكنه الاقامة على وجهه بالقعود لان مادون الركعة يحل الرقعة وان قيل الخامسة بالسجود ثم تذكر في الركعة

ركعة اخرى ثم فخره لان الباقي احبابه لفظه السلام وهو واجبة وانما يصنع اليها اخره

براي وجوب حسيه لازم في آيد زير اچا و سوسه شرح کرده است در نماز نفل که عبارت است از رکعت پنجم و ششم و اگر

محمد اشرع میگرد آتام آن بر او لازم می شد چه نفل واجب میگرد و بسبب شرح کردن در آن و تکیه شرع کند بر

ص و بعد از آن باید دانست که ابو یوسف و سیوطی که در صورت مذکوره فرض او بطل میشود بجز و نهاده و پیشانی بر زمین زیر اچا نهاده

پیشانی بر زمین سجده کامل است و محمد رحمه الله میگوید که فرض او باطل می شود و تکیه سر از سجده بردارد و درین هنگام سجده کند

تمام می شود زیر اچا تمامی شمی باخر آن تعلق دارد و آن برداشتن سر است و آن صحیح نشد باحدث و شش علی مروزی و محمد شمس

گفته است که مختار قول محمد رحمه الله است ص و ثمره این اختلاف آنست که اگر از شش مذکور پیش و از برداشتن

ص سر از سجده رکعت پنجم ص حدث صادر شود پس نزد محمد ص شخص مذکور باید که بنا کند نماز فرض را

و غنی تمام کند نماز فرض مذکور را پس بطوریکه بعد از وضو نشیند بقدر تشهد و سلام بگوید زیر اچا سجده مذکوره نزد محمد ص

صحیح نیست پس در رکعت پنجم سجده یافته نشد ص و نزد ابی یوسف رحمه الله بنای مساند بر آن جائز نخواهد شد و

زیر اچا سجده مذکوره نزد ابو یوسف است پس در رکعت پنجم سجده یافته نشد ص مسامحه اگر شخصی بعد از قعود از غیره

پیش از سلام بسبب سهو برخیزد و در رکعت پنجم شرح نماید و بعد از آن یا آید ویرا که قعود خیره را سهو کرده است

پس لازم است ویرا که نشیند مادامیکه سجده مذکوره باشد در رکعت پنجم و بعد شستن سلام بگوید زیر اچا سلام گفتن در حالت

قیام غیر مشروع است و قادر است او بر اینکه ادای سلام کند بر وجهی که مشروع است غنی بقعود زیر اچا که از یک رکعت

بمحل ترک است و اگر در رکعت پنجم سجده کرده باشد و بعد از آن یا آید ویرا سهو مذکور پس درین صورت باید که رکعت ششم را

نیز تمام کند و درین صورت فرض او تمام می شود زیر اچا تمام ارکان آن را با تمام رسانیده است و باقی نیست مگر نفل سلام

و آن واجب است و از ارکان نماز نیست ص و آنچه مذکور شد که رکعت ششم را تمام کند و وجه آن آنست که بجز نماز کند

بعد از برخاستن بعد از قعود خیره نفل است پس باید که گفت گفتند در رکعت پنجم بلکه ششم را نیز تمام کند

التصديق الركعتان نقلا لان الركعة الواحدة لا تجزئ فيه التحميد عليه السلام عن التبتدائه لانتفاء عن سنة الظهر هو الصحيح لان
المواظبة عليها بتعزية مبتدأة ويسجد السجدة استحقاقا للتكليف النقصان في الفرض والخروج لا على الوجه المسنون وفي النقل بالنحو
لا على الوجه المسنون ولو قطعها لم يلزمه القضاء لانه مطلقون ولو اقتدى به انسان فيما يفتصل بينهما لم يضر لان ما كانه المردى بجزء التحريمة
وعندهما كالتين لانهما مستحكما وخروج عن الفرض ولو اقتضى المقتضى لا قضاء عليه عند محمد بن ابي عبد الله بالامام وعندهما في سقط
كالتين لا بالسقوط بعارض بخلاف الامام في انهما يصل كالتين قطعا فيهما وسجد السجدة ثم اراد ان يصلي اخرين لم يترك السجدة بسقط الوقوع
فوسط الصلاة فحالة المسافر اذا سجد السجدة ثم نوى ان يركع ركعتين لم يترك السجدة لانهما متصلان في وقت واحد وتمام هذا الذي هو لبقاء التحريمة ويحل سجود سهو هو الصحيح
تأفصل دور ركعتين شود وجزء نازك ركعت جائز ليست بركعت اكمل اذان نهي وارد شده است وبعد اذان بايد دانست كه اين
دور ركعت قائم مقام دور ركعت سنت ظهر نهي شود وحين صحيح است زيرا چه تخمير صل الله عليه وسلم بران دور ركعت سنت
موظف نموده است به تحريم عليه و بايد دانست كه در صورت مذكوره سجده سهو بايد كرد زيرا چه شخص مذكور از نماز فرض خارج
شده است برخلاف طه تقيه سنت و تخمين داخل شده است در نماز نفل برخلاف طه تقيه سنت و مجموع بمنزله
يك نماز است در حق سجده سهو محبت اكمله براي نفل مذكور تحريم عليه ذكر شده است و اگر شخص مذكور اين نماز نفل را
تمام نكند و ترك كند آن را قضای آن بر او لازم نمی آید چه او در آن بسنه مشروط کرده است نه محذور و اگر
كس اقتدا كند شخص مذكور درين دور ركعت پس محمد رحمه الله ميگويد مقتدي را بايد كه شش ركعت نماز را گذارد زيرا چه
امام مذكور اين شش ركعت نماز را بيك تحريمه گذارده است و نزد شيخين رحمهما الله مقتدي مذكور دور ركعت نماز خواهد كرد زيرا چه
خروج امام مذكور از نماز فرض مستحكم شده است پس اين دو گانه دي نفل مستقل است و اگر مقتدي مذكور نفل
نماز نفل مذكور را ف بعد از شروع صل پس بر او قضای آن واجب نمی شود چنانچه بر امام مذكور قضای آن واجب است
و اين نزد محمد رحمه الله است و ابو يوسف رحمه الله ميگويد كه او دور ركعت نماز قضاء خواهد كرد زيرا چه عارضه كه بسبب
آن قضا ساقط شده است در حق امام مختص با امام است مسلمة اگر شخص دور ركعت نماز نفل گذارد و سجده سهو
بجا آورد بسبب سهو ميكردان واقع شده بود و بعد اذان خواست كه دو گانه ديگر گذارد پس نبايد كه بناكند اين دو گانه را
ف بر تحريمه دو گانه اول صل زيرا چه اگر چنین صل كند سجده كه بجا آورده است باطل می شود بسبب انك
در وسط نماز واقع می شود و موضع آن صل آخر نماز است پس نبايد كه در بصورت دو گانه ديگر را بناكند بر دو گانه اول
و عندا اگر بناكند جائز است زيرا چه تحريمه اول هنوز باقي است بخلاف مسافر چه او اگر او كند دور ركعت نماز را كه در حق او فرض است
صل سجده سهو بجا آورد و بعد اذان ف پيش از سلام صل نيت اقامت ناپديد می راييد كه دور ركعت ديگر را بناكند زيرا چون بناي سجده سهو گذارد چنان

بنی علی الاقل والاستقبال بالسلاطین لانه عرف محلاً دون الکلام بمجرد الذیة تلغز وعند البداء علی الاقل یقع فی کل موضع یتوهم آخر صلواته کیلا یصیر تاسر کافرض القعدة والله اعلم

باب صلوة المریض

اذا حجز المریض عن القيام صلی قاعداً یزکم ویحیی لقوله علیه السلام لعمران بن حصین رضی عنهما فانما فان لم تستطع فقاعداً فان لم تستطع فعلى الجنب تؤمى ايماءً ولان الطاعة بحسب الطاقة **قال** فان لم تستطع الركوع والسجود اوى ايماء يعنى قاعداً لانه وسع مثله وجعل سجوداً خفیفاً من ركوعه لانه قائم مقامهما فاخذن حكمهما ولا یرفع الی وجهه شیء یجوز علی القول بالسلام اوقد رت ان تجب علی الارض فاسجدی آلاف کوم باساک وافعل ذلك وهو یخفف برأسه اجزاه لوجود الایماء وان وضع ذلک علی وجهه لا یجوز لانه دمه وان لم یستطع القعود استلق علی ظهره وجعل رجلیه الذی للقبلة وادعی بالركوع والسجود لقوله علیه السلام یصل المریض قائماً فان لم یستطع فعلى قفای تؤمى ايماء فان لم یستطع فالله تعالی احق بقبول العذر منه

پس بنا کند بر عدد یک اقل است از میان آن هر دو در صورتیکه استیناف نماید پس اولی اینست که اول سلام بگوید و از نماز یک در آن شک واقع شده است و بعد از آن استیناف نماید پس از این چه از شرع معلوم است که طریقه بیرون آمدن از تحریر نماز سلام است نه کلام و مجوز نیست قطع نماز بدون سلام یا کلام لغو نیست و باید دانست که در صورتیکه بنا کند بر اقل باید که نشینند در موضعی که آنرا آخر نماز گمان می کند تا قعدۀ اخیره که فرض است ترک نشود و الله اعلم

مسئله در بیان نماز میار **مسئله** اگر بیماری قادر نباشد بر استادن پس جائز است ویراکه نشسته نماز گذارد باین طور که رکوع و سجود نماید بجهت آنکه پیغمبر صلی الله علیه وسلم بعمران ابن حصین فرموده است که نماز گذارد استاده و اگر طاققت استادن نباشد پس نشسته نماز گذارد و اگر طاققت نشستن نباشد پس بر پهلوی غلطیده نماز گذارد باین طور که رکوع و سجود بایما ادا کن بجهت آنکه تخلف طاعت بحسب طاققت است **مسئله** ۲ اگر در صورت نشسته نماز گذاردن طاققت ادا نمودن رکوع و سجود نباشد باید که رکوع و سجود بایما ادا نماید چه همین مقدمه را درست ولیکن باید که در ایما برای سجده سر را بگون تر کند نسبت ایمائی که در زیر ایما می کند و سجود قائم مقام رکوع و سجود است پس حکم آن خواهد گشت و جائز نیست که چیزی را بر دار و بمقابل پیشانی خود و بران سجده کند زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که اگر قادر باشی بر اینکه سجده کنی بر زمین پس سجده کن و اگر نه بر سر اشاره کن باین برای سجده ولیکن اگر چیزی را بر دوشته بران سجده نماید باین طور که سر را بگون کند سجده جائز می شود چه درین هنگام ایما یافته می شود و اگر سجده کند بران باین طور که آن چیزی را بر دوشته پیشانی بنهد پس درین صورت سجده نمیشود **مسئله** ۳ اگر بیماری را طاققت نشستن نباشد پس باید که نماز باین طور گذارد که بر پشت بخوابد و هر دو پای خود بسوی قبله کند و رکوع و سجود بایما ادا نماید زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که نماز گذارد و چهار ایستاده و اگر طاققت استادن نباشد پس باید که نشسته نماز گذارد و اگر طاققت نشستن نباشد پس بر پشت خوابد و نماز گذارد و رکوع و سجود بایما ادا نماید و اگر طاققت آن نیز نباشد پس او معذور است و امید است که الله تعالی عذر او را در نماز قبول فرماید

ولاستغفر على جنبه ووجهه الى القبلة جائز لما روينا من قبل ان الاول هو الاول عندنا خلافا للشافعي رعا لان الاشارة
المستغفر تقع الى هواء الكعبة واشارة المضطجع على جنبه المحتاب قدامه وبه يتأكد الصلوة فان لم يستطع الايماء برأسه اخذ
عنه ولا يثمى بيمينه ولا يثبته ولا يعاجبه خذ فالزفر مرة لما روينا من قبل ان نصب الايدي الى اليمين محتشم ولا قياس على المأمور
لانه يتأدى به كسر الصلوة دون العين واختيارها قوله اخذت عند اشارة الى انه لا تسقط الصلوة عنه وان كان اليسار اكثر من اليمين
اذا كان مضطجعا وهو الصحيح لانه يفهم من الخطاب بخلاف التعميم وان قد عطل القيام ولم يقدر على الركوع والنجس لم يلزمه القيام ومصلو
يؤم ايماء لان كنيته القيام للتوسل به الى السجدة لما فيها من خفية للتخفيف فاذا كان لا يتعبه السجدة ولا يكون ركن فيختار ولا افضل هو الايماء
فان كان له اشبه بالنجس وادعى الصحيح فخر صلوة قائما ثم يشبهه فخرها قاعا لا يكمل ويجوز ان يؤم ان لم يقدر او مستلقيا ان لم يقدر
والجواب في ذكره برسله بنحو الجبري في غور بسوسى قبله كروا ندس اين نيز جائز است بنا بر حديث ف عمران ابن حصين فمحصل
كسابق مذکور شد وليكن اول نرد علمای ما رحمهما الله همان است که اول مذکور شد زیرا چه درین صورت اشارت آن جاری
واقع می شود بسوسى هوای کعبه و بآن نماز ادا می شود و اشارت او در صورت دوم واقع می شود بکعبه هر دو قدم می نهند
شافعی رحمه الله صورت دوم اولی است مسئله ۴ اگر جاری را طاعت این نباشد که اشاره کند بر سر خود پس بیگانه
جائز است وی را که تاخیر کند در نماز و موقوف دارد آن را و آئینده اگر قادر شود قضا کند آن را و جائز نیست که بچشم اشارت کند
یا بایر و یا بدل بنا بر حدیثیکه در مسئله سابق مذکور شده است بخلاف قول زفر رحمه الله و بحجت آنکه ابدال حبس نیزیکه در حدیث
مذکور است بحسب رای متعین است و قیاس کردن ایامی چشم و ابرو و دل بر سر جائز نیست زیرا چه بر رکن نماز که سجده است
ادا میشود بر چشم و ابرو و دل و باید دانست که نماز ساقط نمی شود از جاری مذکور اگر چه او عاجز باشد در زیاده از یک شبانه روز
بشروطیکه پیش گفته باشد و همین صحیح است زیرا چه او مضمون خطاب شمع رای فهمد بخلاف آنکه بهیوشن باشد زیاده از
یک شبانه روز مسئله ۵ اگر جاری قادر باشد بر قیام و قادر نباشد بر رکوع و سجود پس ویرا قیام لازم نیست
بلکه باید که نماز گذاردنشسته و رکوع و سجود بایا ادا نماید زیرا چه قیام را بحجت آن رکن نماز گردانیده شده است تا آنکه
گردانیده شود و برای سجده چه سجده بر این و چه کردن موجب کمال تعظیم است پس هرگاه بعد از قیام سجده تصور نباشد
قیام رکن نخواهد ماند و مصلی مذکور مختار است ف اگر خواهد استاده نماز گذارد و اگر خواهد نشسته نماز کند پس و رکوع و
سجود بایا ادا نماید ولیکن این افضل است زیرا چه نشسته ایما نمودن مشابه تر است بسجود مسئله ۶ اگر شخصی بعضی از
اجزای نماز استاده او کند در حالت محنت و بعد از آن بسیار گردد و ف که سبب آن طاقت استادن نماند پس
جائز است ویرا که باقی نماز نشسته گذارد و خواه رکوع و سجود کند اگر بران قادر باشد یا ایما و اشاره نماید برای رکوع و سجود
اگر قادر نباشد بران و اگر وی را طاعت نشستن نماند پس جائز است وی را که بر پشت خفته باقی نماز را گذارد

لأنه بنى الأذى على الأصل فصالحه كالأقمتاء ومن صلح قاعد الحكم وسبحه من صلح على صلوة قائما عند الحنفية والى بنى استرو
وقال محمد بن الاستقبال بناء على اختلافهم فى الأقمتاء وقد تقدم بيانه وإن صلح بقصر صلوة بآية الله قد روى عن الركن والسجود استألفت
عندهم جميعا لأنه لا يجوز زواله عن الركن بالمعنى فذل البناء ومن أقمتم الطلوع قائما ثم أعى لا بأس أن يتوكل على عصا وحائط أو يفقد
لأن هذا عند من كان الاحتياط بغيره من تركه لأنه ساءة فى الكتاب وقيل لا يكره عند الحنفية لأنه لا يوجب سجدة غير من غير ذلك لا يكره
الاحتياط عند ما يكره لأنه لا يجوز القعود عند ما يكره الاحتياط ولا يجوز بغيره من تركه بالاحتياط ولا يجوز الصلوة عند ذلك ولا
يجوز عندهما وقت من فى باب التوائف ومن صلح فى السقينة قاعد من غير علة اجتزأه عند الحنفية ولا
والقيام أفضل وقد لا يجوز فيه إلا من عند من كان القيام مقصداً وعليه فلا يترك

زیرا چه درین هر دو صورت بنای ادنی بر اعلی است پس جائز خواهد شد مانند اقتدای عینی اقتدای قاعد و برپس قائم
جائز است زیرا چه در آن بنای ادنی بر اعلی است پس همچنین در اینجا نیز **مسئله** شخصی که بسبب بیماری نشسته
نماز میگذارد و رکوع و سجود میکند اگر در آنشای نماز سخت یابد و قادر شود بر قیام پس ویرا جائز است که باقی نماز را بنشیند
گذارد و نیز در همین سجده و سجود گفته است که آن جائز نیست بلکه لازم است ویرا که استیناف نماز نماید و این اختلاف بنا بر حکم
آنهاست در صورتیکه اقتدا کند قائم در پس قاعد چه نزد محمد رحمه الله این اقتدا جائز نیست و نزد حنفین رحمهم الله
جائز است و دلیل جانبین **مسئله** سابق مذکور شده است **مسئله** بیاری که رکوع و سجود با بیماری نماید اگر سخت یابد
در آنشای نماز و قادر شود بر ادای رکوع و سجود پس ویرا جائز نیست که بنشیند باین طور که در باقی نماز رکوع و سجود کند بلکه لازم است
ویرا که استیناف نماید و این متفق علیهم است و وجه آن آنست که اقتدای رکوع کننده در پس سیکه رکوع با یا میکند جایز است
پس همچنین بنای باقی نماز که در آن رکوع و سجودی نماید بر اول آن نماز که در آن رکوع و سجود با یا نموده است جائز خواهد بود
مسئله اگر استاده شده و کند شخصی در نماز نفل بعد از آن عاجز شود از قیام پس مضائق نیست ویرا که بگوید
بر عصا یا بر دیواری یا نشیند زیرا چه آن عذر است و اگر بغیر عذر بگوید بر دیوار و غیره پس آن مکروه است زیرا چه این باقی
در بعضی گفته اند که بگوید زدن بغیر عذر مکروه نیست نزد ابی حنيفة رحمه الله زیرا چه شستن بغیر عذر زدن او رحمه الله جائز است
و نه بر آنست پس بگوید زدن بغیر عذر مکروه خواهد بود و نزد صاحبین رحمهم الله مکروه است زیرا چه شستن بغیر عذر
نزد ایشان جائز نیست پس تکیه کردن نزد ایشان مکروه خواهد بود و اگر نشیند شخص مذکور بغیر عذر پس این مکروه است بالاتفاق
لیکن نماز او جائز است نزد ابی حنيفة رحمه الله و نزد صاحبین رحمهم الله جائز نیست **مسئله** آنشسته نماز گذاردن
در کشتی بغیر عذر جائز است نزد ابی حنيفة رحمه الله و قیام فصل است و صاحبین رحمهم الله گفتند که آنشسته نماز گذاردن
در کشتی بغیر عذر روا نیست زیرا چه انسان در کشتی قادر است بر استادن پس روا نیست ویرا که ترک کند آن را بغیر عذر

وله ان الخائب فيعاد ورات الرأس وهي المتحقق ان القيام افضل كان بعد عن شعبة الخلو والخدم افضل ما امكنه كذا في المسئلة
والخلوات في غير المبوطة والمربطة كانت طهر للصحيح ما عجز عن صلواته فحاشه وان كان اكثر من ذلك الذي قد استحسن والقياس
ان القضاء عليه الاستوعاب الاغناء وقت صلواته كامل المتحقق العجز شبه العجز وجبه الاستحسان ان المراق اذا طالت كثرت الضمانات
فيجوز في الاداء واذا قصرت قلت فلا حرج والكتير ان تنويع عليهم وليلة لانه يدخل في حد التكرار والجنون كالاغناء لكن اذكره
ابوسليمان ان اختلاف النوم كان امتدادا نادرا فيلحق بالقاصر ثم الزيادة تقع بر من حيث الاوقات عند محمد رة لان
التكرار يتحقق به وعندهما من حيث الساعات هو المأثور عن علي بن عمر رضوا الله عنهم والله اعلم بالصواب

وويل ابى خنيفة رحمه الله اينست که در کشتي بیشتر دوران سه عارض می شود پس گوئی متحقق است چه امر بیکه بیشتر بوقوع
می آید متحقق نشود می شود ولیکن سه تاء نماز گذاردن دوران افضل است بجهت آنکه متحقق علیه می شود و اگر کشتي
برآمده بر روی زمین نماز گذاردن مقصور باشد پس افضل اينست که اگر کشتي بیرون شود و بر روی زمین نماز گذارد
صل چه درین صورت دل قرا می گیرد و حضور قلب در نماز حاصل می شود و باید دانست که این اختلاف که مذکور شد
در صورتی است که کشتي روان باشد و کشتي که مربوط باشد و روان نباشد پس آن بمنزله زمین کنار ده و یا است
و همین صحیح است مسلمة الا اگر شخصه بیوش باشد آن قدر مدت که پنج نوبت نماز یا کمتر از آن بگذرد و بخوابد
بگذرد پس قضای آن قدر نماز برو لازم است و اگر زیاده از پنج نماز بگذرد پس قضای آن برو لازم نیست و این فرق
بنابر استحسان است و مقتضای قیاس اينست که هر نماز که در تمام وقت آن بیوش باشد انسان پس براد قضای آن نماز
و جب نشود چه اواز ادای آن عاجز است پس این بیوشی مانند دیوانگی باشد در وجه استحسان اينست که مدت بیوشی
هر گاه دراز شود نمازهای کثیر فوت می شود پس اگر قضای آن واجب شود حرج لازم می آید و اگر آن مدت کوتاه باشد
نمازهای کثیر فوت می شود و در قضای آن حرج نیست و نمازها که زیاده باشد بر نماز یک شبانه روز کبرنج نماز است
پس آن کثیر است زیرا چه مکرری شود و باید دانست که حکم جنون مانند حکم بیوشی است چنین ذکر کرده است
ابوسليمان رحمه الله بخلاف خواب چه نادر است که مدت خواب این قدر دراز شود پس خواب بمنزله تصور انسان است
در ادای نماز بعد از آن باید دانست که نزد محمد رحمه الله زیادتی باعتبار اوقات معتبر است پس هر گاه بگذرد
وقت نماز ششم قضا ساقط می شود زیرا چه تکرار نماز درین هنگام متحقق می شود و نزد شیخین رحمه الله
زیادتی باعتبار ساعات معتبر است پس هر گاه زیاد شود بر یک روز و شب ساعتی ساقط می شود قضای آن
و این منقول است از علی بن ابن عمر رضوا الله عنهم

بَابُ فِي بَيِّنَاتِ التَّلَاوَةِ

[illegible]

با حجاب و در سجده تلاوت **سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ** تلاوت در قرآن چهارده سجده است یکی در آخر سوره اعراف
 دوم در سوره بقره و سوره نحل و سوره بقره و سوره نحل و سوره بقره و سوره نحل و سوره بقره و سوره نحل
 در موضع اول و پنجم و سوره فرقان و سوره نحل و سوره نحل و سوره نحل و سوره نحل و سوره نحل
 و نیا و سوره نحل و سوره نحل و سوره نحل و سوره نحل و سوره نحل و سوره نحل و سوره نحل و سوره نحل
 اقرار بر اینست که در حدیث عثمان رضی الله عنه و بر این اعتماد است در موضع دوم در سوره حج و سجده تلاوت
 نیست بلکه مراد از سجده که در این مذکور است در سجده نماز است و نه سجده تلاوت و باید دانست که موضع سجده
 در سوره نحل و سوره نحل و سوره نحل و سوره نحل و سوره نحل و سوره نحل و سوره نحل و سوره نحل
 که سجده تلاوت در این چهارده موضع واجب است بر کسیکه تلاوت کند این آیتها را و بر کسیکه بشنود آنرا خواه بقصد روازه
 شنیده باشد آنرا یا بغیر قصد روازه زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که سجده تلاوت واجب است بر کسیکه بشنود
 آیت سجده را و بر کسیکه بخواند آنرا و این حدیث مطلق است و قید نیست و اینکه قصد باشد آنرا یا نه
 آیت سجده را بخواند باید که سجده بجا آورد و مقتدی نیز همراه امام بجا آورد و مقتدی التزام نموده است متابعت امام را و اگر مقتدی
 بخواند آیت سجده را سجده تلاوت نکند امام مقتدی در آن نماز و نه بعد از فرغت از نماز و این نزد شیخین صحیح است
 و محمد رحمه الله میگوید که امام مقتدی هر دو سجده تلاوت او انما میسر بعد از فرغت از نماز زیرا چه سبب وجوب آن
 یافته شده است و در حق هر دو و هیچ چیز مانع از ادای آن نیست و بعد از فرغت از نماز و در خلاف حالت نماز
 چه در آن اگر او مقتدی بقصد محض التماس امام لازم می آید و اگر امام میسر نزد جمعیست مقتدی سجده
 تلاوت من باید لازم می آید که امام تابع مقتدی شود و این خلاف اصل است و دلیل شیخین صحیح
 انست که مقتدی مجبور است در حق قرائت قرآن و تصرف مجبور بر وجوب حکم نشود بجنب و حلق

وهو يدخل في السبب ودور الحكة وهو التي لها الحاد والآخر الثاني بالضم والفتح والآخر الثاني بالضم والفتح والآخر الثاني بالضم والفتح

فإذا اختلف عاد الحكماء في الأصل لا يختلف بمجدة الفياض بخلاف الخبر لانه دليل الاعراض وهو البطلان هناك وفي

تسدية الشوب يتكرر الوجوب في المنقول من غصن الى غصن كذلك في الاصل وكذلك في الدراسة للاحتياط

ولو تبدل مجلس السامع دون التاء يتكرر الوجوب على السامع لان السبب في حقه السماع

وكان اذا تبدل مجلس التعلی دون السامع على ما قيل والإصحاح انه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا

و به خلل سبب لائق تر است بعد از آنکه وزیر اچو در آن حتماً و واجب نیست پس اگر تداخل در حکم شود نه در سبب لازم آید که

سبب موجب عبادت یافته شود بدون عبادت و در آن ترک حتماست و در داخل سبب بقوات لائق تر است

[illegible]

بس آن ملاوت سبب متعدد اعتساف نمود و خواهد شد چنانچه در اصل متعدد دست پس سجد و نیز متعدد و لایم خواهد آمد **مسئله** ۱۱

در بعضی از مجلس‌ها بابت جریزه و پس مجرب و جاسوسان اختلاف و تعدد مجلس تحقق نمی‌شود بخلاف آنکه اگر شوهر اختیار طلاق و در آن

و اما مقصد بحث محل که در این مختار و او دوست و یار و رفیق محل فرموده که در افتخار طلاق باقی نماند و ختم کرد که اگر بعد از آن

مجلس مذکور طلاق در چهار روز از مذکور طلاق واقع نمی شود و مجلس مذکور مجرب در خواستن زن مذکور متغیر می گردد و مجلس دیگری نشود

ای آن بعد از آن طلاق دهد خود را طلاق واقع نمی شود و وجه آن آنست که بر خاستن از مجلس مذکور ولایت میکند بر اینکه

نمون بار و آینه را می آید و آن را در ایوان نشاند تا آن را در فرستاده می نماید و در وقت آن که

بسیار است و آمدن اواز آنجا تا با این مجلس دیگر است حتی اگر دوبار آیت سجد و بخواند درین دو مجلس مسجد و برادر و صاحب مشور و مجتهدین اگر کسی

ی درخت از شاخه‌ی بناخی انتقال کند پس بسبب انتقال از شاخه‌ی بناخی اختلاف و تعدد معلوم میشود و همین اصح است و همچنین در کتب فقهیه

دری انصاف و احسانه اما از سیر و تبدیل سود و حبس سامع به غلبه فارسی پس بخنده ملاوت کرد و بجهت می شود بر سامع مذکور زیر این چشمتان در محبت و کلام

[illegible]

ومن اراد الحج وکبر ولم یضع یدیه وسجد ثم کبر ورفعه رأسه اعتبرا للبیعة الصلوة وهو الودی عن ابن مسعود رواته عن علی
والسلام لان ذلك التحلل وهو یستند على سبیل التحریمة وهو منعدمة قال ویکره ان یقرأ السورة فی صلوة او غیرها
ویدعی آیه البیعة لانه یشبهه الاستنکاح عنها کما یس بار یقرأ آیه البیعة ویدعی ما رواها لانه مبادراة الیهما قال محمد
احب الی ان یقرأ قبلها آیه او آیتین دفعاً لوجه التفضیل واستحسنوا الخفاء شفقة علی السامعین والله اعلم

باب صلوة المسافر

السفر الذی یتغیر به الاحکام ان یقصد مسیحة ثلثة ايام ولیا الیهما بسید الاکیل ومشی الاقدام لقوله علیه السلام
یسلم المقیم کمال یوم ولیلة والمسافر ثلثة ايام ولیا الیهما اتمت الرخصة الجسد من ضرورتهم التقدیر

مسئله ۱۳ هر که خواهد که سجده تلاوت بجا آرد پس ف طریق آنست که صل تکبیر بگوید و سجده کند و در وقت تکبیر
دستها بر ندارد و ف چنانچه در تکبیر تحریم نماز دستها بر میدارد و صل و بعد از سجده تکبیر دستها بر ندارد و چنانچه
در سجده نماز و این مرویست از ابن مسعود رضی الله عنه و در سجده تلاوت تشهد و سلام نیست زیرا چه تشهد و سلام برای بران این
از تحریم است و این مقتضی آنست که پیشتر تحریم باشد و در اینجا تحریم نیست مسئله ۱۴ اگر شخصی بخواند سوره را و ترک کند
آیه سجده را از آن جمله پس این نکرده است خواه در نماز باشد یا در غیر نماز زیرا چه ترک آیت سجده با تخصیص دلالت می کند
بر اینکه تخصیص نکرده از سجده عاریست دارد و اگر بخواند آیت سجده را فقط و بگذارد ما سواي آن را پس در آن مضائقه نیست
چه درین میل او بسوی سجده معذور می شود و محمد رحمه الله گفته است که احب نزد من امنیت که از بالای آیت سجده
یک آیت یاد و آیت را بخواند زیرا چه در آنجا نمودن بر آیت سجده گمان این میشود که او آیت سجده را تفضیل میدهد بر آیههای دیگر
و بسبب فهم نمودن یک دو آیت دیگر بآیت سجده گمان مذکور دفع می شود مسئله ۱۵ اشناخ سجده تحسن داشته اند
افضای آیت سجده را ف اعنی اگر قاری قرآن در تلاوت آن آیت سجده را بجز بگوید آنست تحسن است صل تا بر سامعان
سجده تلاوت و جب نشود والله اعلم بالصواب

باب پانزدهم در میان نماز مسافر مسئله ۱۶ سفر که موجب تغییر احکام است عبارت است از آنکه قصد کند
انسان از جای خود جانی را که میان آنجا و میان آنجا مسافت سه شبانه روز باشد بر سیر آبی یا پیشتر یعنی سیر شتر یا سیر
پیوسته بر سیر شتر مسافت سه روز و در مسافر را سه شبانه روز و این دلالت میکند که مسافر را اینقدر است
مسافر روزی که از مسافت مسافر در حدیث مذکور است برای جنس است نه برای عدد و این کلیه وقتی راست می آید
که مدت سفر که از سه شبانه روز نباشد و اگر این کلیه است نمی آید چه در صورت آنست که قصد کند سکاتی را که میان او و میان آن مسافت
یک شبانه روز است نیز مسافر است و در حق او جواز مسافر سه شبانه روز قیامت سه شبانه روز معصومیت پس معلوم شد که مدت سفر که از سه شبانه روز بیشتر

وقد راويين ست رايونين واكثر اليريم الثالث والشافعي يرون وليلة في قول وكفي بالسنة حجة عليها والسيد المذكور هو الوسط
وعن ابي حنيفة راي التقدير بالمواحل وهو قديمين الاول ولا مقدير بالفراسخ هو الصحيح ولا يثبت بالسيد في الماء معناه لا
فيه السيد في البر فاما للتقدير في البحر فضايلين محال كما في الجبل **قال** وفرض المسافر في الرابعة ركعتان كما يزيين عليهما وقال الشافعي
فرضه اكرهه والقصور رخصه اعتبارا بالصوم ولنا ان التسليم الثاني لا يقضى ولا ياتى تركه وهذا في النافلة بخلاف الصوم لانه يقضى
والصلاة اريد او قد في الثانية قد التثنية اجزئته اولا وان عن النقص والاخير ان له نافلة اعتبارا بالبحر ويصير ميسرا لتأخير السلام
ولن لم يقدر في الثانية قد رها بطلت لا خلاص النافلة بحال كالحال كما عاذا ان افهم المسافر بين المصليتين ان لا ياتى فتلحق بخوليا

و باید دانست که ابو یوسف رحمه الله مدت سفر را بدو روز و اکثر روز سوم تقدیر نموده است و در یک قول شافعی رحمه الله تقدیر آن یک روز و شب است و حدیث مذکور محبت است بر ابی یوسف و شافعی رح و از محمد رحمه الله مرید است که اوقات آن بمنزل نموده است یعنی مسافت مذکور هفت منزل است و این قریب است از اول که مذکور شد و اندازه آن بحسب بیگ متغیر است و این صحیح است و آنچه مذکور شد که میان هر دو مکان مسافت شش شبانه روز باشد بآسانی یا بیشتر پس آن قریب است در شش شبانه روز بالای کوه نباشد و اما در سفر در یاس متغیر است در آن آنچه مناسب سیر در یاسست همچنین در سیر بالای کوه نیز متغیر است آنچه مناسب است و باید دانست که در این مسافتی مسافر و مسافر معلوم شد پس باید دانست که تقسیم نمودن مسافت را قیاس مسافر و مسافر بر مسافر در وقت ظهر و عصر و وقت دو رکعت نماز فرض است و باید که در این اوقات بر دو رکعت نماز فرض زیاد کند و این را قهر میگویند و شافعی رحمه الله گفته است که در اوقات مذکور در فصل نماز فرض بر مسافر چهار رکعت است و دو رکعت نماز فرض گذاردن مراد از بطریق نخست است چنانچه روزه رمضان بر مسافر فرض است اگر روزه دارد و خوب است و محمد اورد از احمد و نیز جاز است بطریق نخست و هرگاه چنین شد پس او را چهار رکعت نماز فرض خواهد شد و دلیل علمای ما رحمه الله نیست که اگر کسی در اوقات مذکور دو رکعت نماز گذارد و دو رکعت را ترک کند یا در طور که آنرا هلاک کند گاهی پس او بسبب ترک آن دو رکعت اخیر گناهکاری نمی شود و پس معلوم شد که این دو گناه بر فرض نیست بخلاف روزه چه اگر مسافر روزه نگیرد و در ایام مسافر قضای آن بر او لازم است و تقبیل که تقسیم کرد **مسئله ۲** اگر مسافر در اوقات مذکور چهار رکعت نماز فرض گذارد و این طور که بعد از دو رکعت اول بقدر تشهد نشیند پس بسبب دو رکعت اول فرض او ایشود و دو گناه اخیر نفل واقع میشود ولیکن اگر گناهکاری شود بسبب تاخیر سه سلام و اگر بعد از دو رکعت اول نه نشیند بقدر تشهد پس نماز فرض او باطل می شود بسبب غلو یا شدن نفل بنماز فرض پیش از تمام شدن ارکان آن **مسئله ۳** هرگاه انسان بقصد سفر از شهر خود بر آید پس درین هنگام در اوقات مذکور و دو رکعت نماز فرض مذکور در این باب حاصل شدن در شهر خود مقیم میگردد

فیقول السفر بالمدروج عنی اوفیه انما یخرج علی شریک و ذلک من احوال الحکم فیما لا یراعی حاکم السفر حتی یبوی الاقامه فی بلایه او قریه غیره
یوما الا ذلک ان یبوی الاقامه فی بلایه من اعتبار مرقه لان السفر فی اقامه اللبث فقد راجع ایدیه المظفر کما فیما مر من وجبتان
و هو ان یخرج من عیال و ابن غیره و ان یخرج من عیال و ابن غیره و ان یخرج من عیال و ابن غیره و ان یخرج من عیال و ابن غیره
مقر علی غیره ان یخرج من عیال و ابن غیره و ان یخرج من عیال و ابن غیره و ان یخرج من عیال و ابن غیره
عرجاعه من الصحابه فی مثل ذلک و اذا دخل العسکر فی الحرب فلو ان الاقامه بها قهر و ان الاقامه بها قهر و ان الاقامه بها قهر
بین ان یهدم فی غیره بین ان یهدم فی غیره بین ان یهدم فی غیره بین ان یهدم فی غیره
پس سفر ثابت خواهد شد بسبب حمله و از شهر مذکور چه مرویت از علی رضی الله عنه که او رضی الله عنه بقصد سفره
از شهر برآمد و ناگاه وقت نماز رسید پس نماز را تمام کرد و منظر نمود بسوی خانه نبینی و فرمود اگر در مسی که شتیم ازین خانه نبین
هر آینه قصر میگردیم نماز را مسلم مسافر بعد از خروج از بلده خود مقیم نشود مگر آنکه داخل شود و در بلده یا قریه دیگر
بقصد اقامت نماید و اینجا پانزده روز یا زیاده الا ان و اگر در اینجا کمتر از پانزده روز بقصد اقامت نماید مقیم نمی شود زیرا چه مسافر
بسبب مطلق درنگ نمودن در جائی مقیم نمی شود چه منفر خالی نباشد از نیکه مسافر گاهی در جائی بنا بر حاجتی درنگ میکند
پس ضرورت است که برای مقیم شدن مسافر در جائی مدتی معین نموده شود و اندازه آن نموده شد اقل مدت طهر بحجت آنکه
اقامت موجب اتمام نماز چهار رکعت است چنانچه طهر موجب نماز است و بحجت آنکه تعیین مدت مذکوره منقول است از ابن
عباس و ابن عمر رض و قول صحابی در چنین امر مانند حدیث است و باید دانست که قید بلده و قریه که مذکور شد دلالت میکند
براینکه نیت اقامت در هر جمیع نیت و همین ظاهر روایت است مسلم اگر داخل شود مسافر در شهر یا این قصد
که فردا یا پس فردا از آن شهر غوم سفر خواهد کرد و ماندن در شهر مذکور بقدر مدت اقامت مقصود وی نیست پس او مقیم نمیشود
اگر چه باین حالت سالها ماند زیرا چه ابن عمر رضی الله عنه شش ماه ماند بافریخیان و نماز قصر میکرد و مثل این منقول است
از جعفی از اصحاب پیغمبر صلی الله علیه و سلم مسلم اگر لشکر مسلمانان داخل شود در دار حرب و نیت اقامت
تأیید در آنجا پس این نیت اقامت معتبر نیست بلکه آنها را باید که قصر نمایند نماز را و همچنین است حکم در صورتیکه محاصره کنند
آنها در دار حرب شهری را یا قلعه را از کفار زیرا چه در حرب جای اقامت نیست بحجت آنکه لشکر مسلمانان تا قریه میسرند
براینکه اقامت نمایند در اینجا بسبب آنکه احتمال است که آنها نیت و همه کافران را پس اقامت نمایند هم احتمال است
که آنها نیت خود نداشتند کافران پس بگریزند همچنین اگر لشکر پادشاه عاقل در اسلام محاصره نماید مراغیان را
و صحرا یا در و یا نیت اقامت آنها معتبر نیست و آنها بسبب نیت اقامت در اینجا مقیم نمیشوند زیرا چه حال آنها نیت اقامت است

لأنه مقتضى تسمية كل صلاة والفرق صوابه حتى في تركها احتياطا بخلاف المسبوق لأنه ادراك قراءة نافذة فلم ينادى بالفرق مكان الأذان أو

قال ويستحب للمسلم إذا سلم أن يقول اتعوا صلواتكم فاناقيم سفركم لأنه عليه السلام قاله حين صلى بابل مكة وهو مسافر وإذا دخل المسافر

فصلى الصلوة وإن لم ينل المقام فيها لأنه عليه السلام وأصحابه رضي الله عنهم كانوا يسافرون ويعودون إلى أوطانهم معتمدين

من غير عزم جديد ومن كان له وطن فانتقل منه واستوطن غيره ثم سافر من قبل وطنه لأول قصر كان له يتيقن وظن أنه لا يرى الله

عليه السلام بعد الهجرة عند نفسه بمكة من السابقين وهذا لأن الأصل أن الوطن الأصلي بطل بمثل دور السفر وظن الإقامة بطل بمثل السفر

وبالصلوة وإذا أدى المسافر بغيره بمكة ومحمدة عشر مرة والصلوة كان اعتبار النية في موضعين يقتضيه اعتبارها في مواضع

ثلاثة أحدها ما بقي من غير مقتضى نية ما ذكره في الأفعال باقية نماز مقتضى نية مستند فرض قرائت نية أو تشد

پس باید که آنها قرائت بخواند بخلاف مسبوق که شریک امام می شود و در رکعت اخیر خود را قرائت می خواند

ویرایچه او شریک امام شده است در قرائت که فصل است پس قرائت که فرض است او دانسته است لهذا مسبوق مذکور

قرائت می خواند در باقی نماز خود و باید دانست که در صورت مذکور که مستحب است که بعد از سلام بگوید بمقتضی آن خود که چهار رکعت

نماز خود اتمام کند پس از آنکه پیغمبر صلی الله علیه وسلم در آنکه منافر بود و اهل مکة در پس او صلوات اقتدا نموده بودند

و پیغمبر صلی الله علیه وسلم بعد از سلام مقتضی آن مذکور آن را چنین فرموده است **مسئله ۱۲** هرگاه مسافر داخل شود

در بلد خود پس لازم است ویرا که چهار رکعت نماز گذارد و اگر چه نیت اقامت ننموده باشد در آن بلد ویرا پیغمبر صلی الله علیه وسلم

و صحاب او در سفر مسکرتند و بعد از رسیدن بر وطن خود بقیه می شنودند بی آنکه نیت جدید نمایند برای اقامت

مسئله ۱۳ اگر شخصی از وطن خود انتقال نماید و در جای دیگر وطن گیرد و بوقت اذان مسافر شده داخل شود

در وطن اول پس بسبب داخل شدن در وطن اول بغیر نیت اقامت بقیه نمی گردد و نوبی را قصر نماز در آن جاگزین است

ویرایچه اول وطن اول باقی نمی ماند پس از پیغمبر صلی الله علیه وسلم بعد از هجرت خود را در مکة از مسافران شمرده است

باید بود که مکة وطن اول وی است فعلى الله علیه وسلم و باید دانست که قاعده نیست که وطن اصلی باطل می شود بسبب

وطن گرفتن در جای دیگر بسبب منفر نمودن از وطن اصلی باطل نمی شود و وطن اقامت باطل می شود بسبب منفر نمودن

از آن دو جهت بسبب اقامت نمودن در جائی دیگر و هم بسبب داخل شدن در وطن اصلی **مسئله ۱۴**

اگر مسافر نیت اقامت بآنزده روز نماند در مکة و نیت باجزا طوز که بگوید که پنج پیشتر روز

در مکة خواهم بماند و باقی در نیت منتهی است پس او بقیه نمی شود و باید که محل نماز قصر نماید ویرا چه

نیت اقامت در دو مکان محتسب نیست و اگر نه لازم می آید که نیت اقامت در مکانی که بیشتر معتبر شود

وقال زفری کہ لا یخیر ما لانه لا فرض علیہ فانتبه الصی والمراة ولنا ان هذا لا یخصه فاذا حضر واقعه
فرض علی ما بیننا اما الصبی فمسلوب الالهیة والمراة لا یقبل لامامة الرجال وسعد بجمہ الجمعۃ لانہم
صلو اللہ علیہم فیصلوہن للاداء فطریق الاول ومن صلی الظهر فی موی لہ يوم الجمعۃ قبل صلوة
الامام ولا یخیر لہ لکرہ لہ ذلك وحارت صلواتہ وقال زفری لہ لا یخیر لہ لان عندہ الجمعۃ ہی الفرقة
اصالة والظہر کالصل لعلہا ولا یصل الی البذل مع القدرة علی الاصل وکننا ان اصل الفرض هو الظہر فی
حق الکافة هذا هو الظاهر لانه ما مود باسقاطہ باداء الجمعۃ وهذا لانه متمکک من اداء الظہر بنفسہ
دون الجمعۃ لتوفیقہا علی سرائط لا تلزمہ وحده وعلی التمكن بدو الکلیف فان لذلک ان یخیر
فوقہ البیاء والامام فیما یبطل ظہرہ لا یخیر فی حقیقة سرائطہ واما لیسع وقالا لا یبطل حتی یدخل مع الامام لا یسعی
ون الظہر فلا یسقطہ بعد تمامہ والجمعة قویا فیسقطہا واما کما اذا توجه بعد فراغ الامام

وزفری رحمہ اللہ گفته است کہ جائز نیست زیر اچہ نماز جمعہ بر آنما فرض نیست پس آہنما نیست بی و زن اندک و امامت
صبی و زن جائز نیست ہمچنین امامت آہنما نیز جائز نخواہد شد وعلی مارح میگویند کہ آہنما را ترک نماز جمعہ بر آنما
بجست سائر بزیر اگر حاضر خواہند شد و نماز جمعہ خواہند کرد پس این نماز فرض واقع خواہد شد بنا بر آنچه بیان نمود شد
این پس و امامت آن ندارد و اما زن پس او صلاحیت ندارد کہ امام مردان شود مسلمہ اگر در نماز جمعہ مقت کیا
در پس امام نباشد مگر مسافر یا بنده یا مریض نماز جمعہ صحیح می شود زیر اچہ ہر گاہ آہنما را صلاحیت امامت است پس حکایت
اقتدای طریق اولی خواہد بود مسلمہ اگر شخصی نماز ظہر گذارد در خانہ خود پیش از آنکہ امام نماز جمعہ گذارد و پشہ
و حال آنکہ آن شخص را هیچ ندانست پس مکررہ است ولیکن نماز او جائز می شود و زفری رحمہ اللہ گفته است کہ نماز او
جائز نیست زیرا چہ نزد زفری رحمہ اللہ فرض اصلی در روز جمعہ نماز جمعہ است و نماز ظہر بمنزہ بدل آن است و با وجود گذشتہ
بر اصل رجوع بسوی بدل رد نیست وعلی مارح میگویند کہ فرض اصلی در روز جمعہ نماز ظہر است و ہمین ظاہر است ولیکن
مکلف مامور است باسقاط آن با دای نماز جمعہ و وجہ آن اینست کہ مکلف تنها قادر است بر ادای نماز ظہر نہ بر ادای نماز جمعہ
چہ ادای نماز جمعہ موقوف است بر شہ الطیکہ مکلف آن را بجا آوردن نمی تواند و در تکلیف شہ غی بر قدرت است پس اگر
شخص مذکور بعد از گذاردن نماز ظہر ارادہ نماز جمعہ نماید و متوجہ شود بسوی آن در حالیکہ امام ہنوز در نماز جمعہ مشغول است
پس بجز متوجہ شدن و رفتن برای نماز جمعہ نماز ظہر او باطل می شود زیرا بل ضعیفہ رحمہ اللہ و حبیبین رحمہما اللہ
گفته اند کہ نماز ظہر او باطل نمی شود تا آن زمان کہ در اصل شود در نماز جمعہ و اقتدا نماید در پس امام مذکور رفت و بجز رفتن
بتصد نماز جمعہ نماز ظہر او باطل نمی شود و صلی زیر اچہ رفتن محل ادنی است بہ نسبت نماز ظہر پس بسبب این محل باطل نخواہد شد
نماز ظہر او کہ تمام شدہ است و نماز جمعہ فوق نماز ظہر است پس بعد از دخول در نماز جمعہ ظہر او باطل خواہد شد و پیشتر از آن
باطل نخواہد شد چنانچہ باطل نمی شود و در صورتیکہ شخص مذکور متوجہ شود بسوی نماز جمعہ بعد از فراغت امام از نماز جمعہ

وله ان یسبح الی الجمعة من خصائص الجمعة فیقول من لم یصل فی حق ارتفاع الظهور احتیاطا بخلاف ما بعد الفجر
منها لانه یسبح الیها ویکبر ان یصلی المعذرون الظهور بجماعة یوم الجمعة فی المهر وکذا اهل السجی لما فیہ من
الاخلاق بالجمعة اذ هی جامعة للمجاعات والمعذرون وقد یقتدی به غیره بخلاف اهل البوادی لانه
لا جمعة علیهم ولو صلوا اجزائهم لا ینتفع شرا نطه ومن ادرك الامام یوم الجمعة صل معہ ما ادركه
وبنی علیها الجمعة بقوله علیه السلام ما ادركتم فضلوها وما فاتکم فاقضوا وان کان ادركه فی التشهد
او فی سجود السهو بنی علیها الجمعة عندهما وقال محمد بن ادرک معہ اکثر الرواۃ الثانیة بنی علیها الجمعة
وان ادرك اقلها بنی علیها الظاهر لانه جمعة من وجه ظہر من وجه لغوات بعض الشرائط فی حقہ
فیصلہ اربع اعتبارا للظہر ویقعد لاحالة علی رأس الوکعتین اعتبارا بالجمعة ویقرأ فی الآخرین لاحتمال التغلیة
وکما انه مددک للجمعة فی هذه الحالة حق یشترط نية الجمعة وهی رکعتان

ودلیل ابی حنیفہ رحمہ اللہ انیت کہ سعی نمودن و رفتن بسوی نماز جمعه از خصائص نماز جمعه است پس این سعی نمودن
و رفتن بمنزله نماز جمعه اعتبار نموده نمی شود و در حق بطلان نماز ظهر مذکور احتیاطا بخلاف آنکه سعی نماید بعد از فرغت امام
از نماز جمعه چنان سعی بسوی نماز جمعه نیت کند **مسئله** مکرره است کہ معذوران در روز جمعه نماز ظهر را بجا نیت گذارند
در شهر و همچنین مکرره است گذاردن نماز ظهر بجا نیت مکررانی را کہ جموس اند در بندی خانه زیرا چہ جماعت آنها موجب
اختلال نماز جمعه می شود بسبب آنکہ اگر معذوران جماعت نمایند کسی غیر از معذوران نیز در پس امام معذوران اقتدا خواهد کرد
بخلاف اهل قریه نیست چہ آنها را گذاردن نماز ظهر بجا نیت رواست پس زیرا چہ نماز جمعه بر آنها فرض نیت و باید نیت
کہ اگر معذوران و غیر معذوران با هم نماز ظهر بجا نیت ادا نمایند در روز جمعه پس نماز ظهر آنها صحیح می شود زیرا چہ شرط
صحی آن یافته می شود **مسئله** ۱۴۷ هر که یا بد امام را در نماز جمعه پس باید کہ اقتدا کند در پس او و بسبب ازان هر قدر نماز
کہ از نماز جمعه در پس امام نیا بد پس از ان بعد از فرغت امام بنا کند زیرا چہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم فرموده است کہ هر قدر نماز
کہ یا بد در پس امام پس آنرا در پس امام ادا کند و هر قدر کہ فوت شود در پس امام آن را قضا کند پس اگر امام را در نماز جمعه
در تشهد دریا بد یا در سجده سهو دریا بد باید کہ اقتدا کند در پیش او و بعد از فرغت امام صلی بنا کند نماز جمعه آنرا و شخین ح
و محمد راج میگوید کہ اگر دریا بد در پس امام اکثر رکعت دوم را بنا کند بران نماز جمعه را و اگر قلیل ازان دریا بد در پس امام
پس بنا کند نماز ظهر را چہ آن نماز درین صورت نماز جمعه است در حق او من وجه نماز ظهر است من وجه بخت فوت شدن
بعضی از شرط نماز جمعه در حق آن مقتدی پس باید کہ چهار رکعت نماز تمام کند یا نیت که نماز مذکور نماز ظهر است
من وجه و باید کہ بعد از دو رکعت **ف** بقدر تشهد **ص** نشیند و این نیت است یا آنکہ نماز مذکور نماز جمعه است من وجه
و نیز باید کہ قرائت بخواند در دو رکعت آخر بخت آنکہ احتمال است کہ آن نفل باشد و شخین رحمہما اللہ میگویند کہ شخص مذکور
در یافته است نماز جمعه را در حالت مذکوره نیت داشته است کہ اونیت نماز جمعه کند و نماز جمعه دو رکعت است پس در رکعت تمام خواهد کرد

و اگر چه ما ذکر کما نحن مختلفان و لا یبغی احدنا تعویبه الآخر و اذا اخرج الامام یم الجمعة ترک الناس الصلوة و الکلام حتی یفزع من خطیبه
قال یزید و هذا عند الخیفة و قد قال کما یس بالکلام اذا خرج الامام قبل ان یخطب و انما قبل ان یخطب لانه لا یستحب
الاستماع عند اختلاف الصلوة کما قد تقدم و لا یحیة قوله علیه السلام اذا خرج الامام فلا یصل و لا یكلم من غیر فصل و ان الکلام قد یتم
خاتمه الصلوة و اذا اذن المؤذن اذ ان الاول ترک الناس للیوم و الشراء و یجوز الخیفة قوله فکما یستحب ان ذکر الله و ذکر الیسیر
لاذ اصاب الامام المتوجس و اذن المؤذنون بین یدی التبرید لک جری التمام و لکن علی عبد رسول الله صلوات الله علیه و سلم
اکمل اذ ان یغنی عن المتبرع و یجوز الیسیر و حرمة الیسیر و الاصح ان المحتبر هو الاول اذا کان بعد الشراء لخصول الاعلام

و آنچه محمد رحمه الله گفته است وجه ندارد زیرا چه نماز جمعه و نماز ظهر و نماز مختلف است پس بنا کرده نخواهد شد یکی بر دیگری
مسئله ۱۵ وقتیکه در روز جمعه امام بالای منبر باید ترک نماید مردمان نماز را و کلام را تا آن زمان که امام
از خطبه فارغ شود و قال رضی الله عنه که این نزد اهل حنفیه رحمه الله است و صاحبین رحمهم الله گفته اند که بعد از برآمدن
امام بالای منبر تکلم نمودن مضائقه نیست پیش از آنکه شمس رخ کند و خطبه و همچنین نزد صاحبین رحمهم الله تکلم مضائقه
نیست از فرود آمدن امام از بالای منبر تا آن زمان که تمییز تحریر بگوید زیرا چه اگر است تکلم نیست مگر بسبب آنکه شنیدن خطبه
فرض است و تکلم موجب خستمال است در شنیدن آن و در اوقات مذکوره امام خطبه نمی خواند تا بشنود آن را پس کلام
در این اوقات مضائقه نیست بخلاف مشغول شدن بخارج آن کرده است زیرا چه مشغول نماز گاهی و درازی شود و وسیل
الی خیفه رحمه الله یکی نیست که تمییز علی الله علیه و سلم فرموده است که امام هرگاه بالای منبر برآید پس نه نماز است و نه تکلم
و نه کلام و این حدیث مطلق است و تفصیلی که بیان نموده اند از صاحبین رحمهم الله در آن مذکور ص نیست
و دوم نیست که کلام نیز گاهی و درازی شود و باقتضای طبیعت پس کلام مانند نماز است مسئله ۱۶ وقتیکه در روز جمعه
مؤذن اذان اول بگوید باید که مردمان ترک نمایند سج و مشاء را و متوجه شوند بسوی نماز جمعه زیرا چه حق تعالی در قرآن مجید
فرموده است که هرگاه اذان گفته شود در روز جمعه پس نمی باید بسوی ذکر الله تعالی و ترک کنید سج را مسئله ۱۷
هرگاه امام بالای منبر برآید باید که نشینند و مؤذن اذان بگوید بمقابل منبر و بعد از آن خطبه بخواند و چون از خطبه فرغت نماز
اقامت بگوید مؤذن زیرا چه همین محمول و مقول است و باید دانست که بنود در حدیث تمییز علی الله علیه و سلم مگر بمن یک اذان
مقابل منبر بعد نشستن امام بالای آن است البقیه گفته اند که همین اذان معتبر است در حق و وجوب سجی بسوی ذکر الله تعالی
و در حق حرمت سج و لیکن صحیح نیست که در حق و وجوب سجی و حرمت سج اذان اول معتبر است اگر اذان اول بعد از اذان اول
زیرا چه بسبب آن اعلام جعل میشود و الله اعلم

باب العیدین

ويجب صلوة العید علی کل من يجب علیه صلوة الجمعة وفي الجامع الصغير عیدان اجتماع
 فی یوم واحد فالاول سنة والثانی فريضة ولا يترك واحد منهما قال وهذا تنصيص علی السنة
 والاول علی الوجوب وهو رواية عن ابی حنيفة وجه الاول موافقة النبی صلی الله علیه وسلم علیها
 ووجه الثانی قوله صلی الله علیه وسلم فی حديث الاخر انی عقیب سواله هل علی غیره
 قال لا الا ان تطوع والاول اصح وتسميته بسنة لوجوبه بالسنة ويستحب فی یوم الفطر ان يطعم
 کل المخرج الی المصلی ویغتسل ویستاک وتطیب لما روی انه صلی الله علیه وسلم کان
 يطعم فی یوم الفطر قبل ان يخرج الی المصلی وكان یغتسل فی العیدین ولانه یوم اجتماع فیس فی الغسل
 والتطیب کما فی الجمعة ویلبس احسن ثیابه لان النبی صلی الله علیه وسلم کان له جبة فک اوصوف
 یلبسها فی الاعیاد ویودی صدقة الفطر اغناء للفقیر لیتفرغ قلبه للصلوة یتوجه الی المصلی
 باب یفتیهم در بیان نماز عیدین فی عید الفطر وعید النحر
 بر و واجب فی و در جامع صغیر فی الفطر وعید النحر
 دویم فرض اول سنت و دویم فرض و پنج کی را ترک نماید که در وکیل
 آن نیست و که اعرابی بخیر صلعم آمد و سوال کرد که اسلام چیست پیغمبر صلعم در جواب او چند چیز بیان فرمود که را از نماز
 نماز است و شب روز و چون این پیغمبر صلعم بیان فرمود و صل اعرابی مذکور سوال کرد که آیا سوای نماز چیزی که نماز دیگر برین آ
 است پیغمبر صلعم فرمود که نه ولیکن اگر خواهی نماز نفل کنی و پس ازین حدیث معلوم شد که سوای نماز چیزی که نمازهای
 دیگر برین نفل است و ولیکن آنچه مذکور شد که واجب و مرویت از ابی حنيفة در صل و واجبست زیر این پیغمبر صلعم بران
 موافقت نموده است و در حدیث اعرابی پیغمبر صلعم وجوب آن را بجهت آن بیان فرمود که نماز عید برای اعرابی مذکور
 واجب نبود و احتمال است که در جامع صغیر آنرا بجهت آن سنت گفته است که وجوب آن سنت ثابت است و این بجهت
 صل مسئله ۲ در عید فطر فی غیر صل تحت است فی یکی این صل که پیش از رفتن بسوی عید گاه چیزی فی
 از قسم شیرین صل بخورد و دویم آنکه صل غسل نماید و سوم آنکه صل مسواک کند و چهارم آنکه صل استغفار بخورد
 نماید زیرا چه مرویت است که پیغمبر صلعم پیش از رفتن بسوی عید گاه چیزی تناول می فرمود و در و عید غسل می کرد
 و نیز در عید روز اجتماع است پس غسل و استعمال خوشبودان سنت خواهد بود و چنانچه در جمیع استعمال آن سنت
 و همچنین تحت است در روز عید که پیش از رفتن جامعی خود را زیر ابرو مرویت است که پیغمبر صلعم در آب
 از خاک یا از صوف و این ششم صل که می پوشید آن را در روز عید و ثلث یعنی پوشیدن صل
 مسئله علم باید که در روز عید الفطر صدقه فطر ارف اول صل او را کند و و بعد از آن را بفقیران
 صل تا که فقیران بی نیاز شوند و دل آنها فارغ از احتیاج شده مال نماز شود و بعد از آن متوجه شود بسوی عید گاه

باید که عندا یحییة فی طریق المصل و عند هما یکی اعتبارا بر اینا صحی و لکن ان الاصل فی الشنبل
الاخفاء و الشرع و رده فی الاصحی لانه یوم تکبیر و لا کذاک القطر و لا یثقل فی المصل قبل
صلوة العبد لان النبی صلی الله علیه و سلم لم یفعل خلک مع حرصه علی الصلوة ثم قبل الکراهة
فی المصل خاضعة و قبل فیہ و فی غلوة عامة لانه صلی الله علیه و سلم لم یفعل و اذا حلت الصلوة بارتفاع
الشمس دخل وقتها الی الزوال و اذا زالت الشمس خرج وقتها لان النبی صلی الله علیه و سلم کان یصلی العبد
الشمس علی قید رحم او در محیی و لما نهض و ایا نهض بعد الزوال او بالحرص الی المصل من الغد و یصلی

الانام بالناس رکعتین یکی فی الاول لا وقتا و ثلثا بعد هاتمه بقرا الفاتحة و سورة و یکی تکبیر و یوکرم
بهائمه یبندی فی الركعة الثامنة فالقراءة ثم یکی ثلثا بعد ها و یلیر اربعة یرکم بها و هدا قداس مسعود
و هو و لنا و قال ابن عباس یکی فی الاصل لا وقتا و حسا بعد حا و فی الثانية یکی خمساً لیسر و فی الرابعة
یکی اربعاً و ظهر عمل العامة الیوم نقول ابن عباس لایم فیه الخلاء و اما المذهب فالقول الاول

مسلمه و در زرعید نظر برگاه متوجه شود بسوی مسجدگاه و در انسانی راه تکبیر بگوید نزدانی ضعیفه رحم و صاحبین رحم
میگویند که باید که تکبیر بگوید و یا بگوید در زرعید و دلیل ابی حنیفه رحم نیست که اصل ف در ذکر ص و ثنائی
و حدیث بجران در زرعید اضحی و ابرو شده است چه آن در زرعید بگوید و در زرعید الفطر چنین نیست مسلمه

باید که در عیدگاه پیش از نماز عید نماز نفل کند ف بگوید که در عیدگاه و تکبیر و در عیدگاه و تکبیر و در عیدگاه
جناب انحضرت مسلم را کالی ثبت بود و گذاردن نماز بعد از ان ف بگوید که در عیدگاه و تکبیر و در عیدگاه و تکبیر
ست و بعضی گفته اند که اگر است مذکور عامست مخصوص بعیدگاه نیست زیرا چه پیغمبر علم در زرعید نماز نفل نکرده است
ف نه در عیدگاه و نه در غیر آن مسلمه وقت نماز عید از وقتیکه آفتاب بلند شود تا وقت زوال است و بعد

زائل شود آفتاب وقت نماز عید باقی نمی ماند زیرا چه پیغمبر علم نماز عید می گذارد و در حالیکه آفتاب بلند شود بقیه یک
یا دو نیزه و اگر گواهی میدادند که امان بهلال عید بعد از زوال آفتاب امری کرد و بعد از ان که من و ابرای
نماز عید بعیدگاه و بر و ند مسلمه ف نماز عید دو رکعت است باین ترتیب که صی امام در رکعت اول تکبیر

تکبیر بگوید و بعد از ان شناخند و بعد از ان سه تکبیر بگوید و بعد از ان سوره فاتحه و سوره و دیگر بخواند و بعد از ان
تکبیر بگوید و رکوع کند و در رکعت دوم اول ف سه بخواند و بعد از ان سه تکبیر و بعد از ان تکبیر چهارم بگوید و رکوع
کند ف و بدانکه صی این ف ترتیب مذکور شد صی قول عبد الله بن مسعود رضی الله عنه است و این مذہب علمای

است و ابن عباس رضی الله عنه گفته است که در رکعت اول بعد از تکبیر تحمیه ف و ثنائی پنج تکبیر بگوید و در رکعت
دوم نیز ف اول صی پنج تکبیر بگوید و بعد از ان قراة بخواند و در رکعت و روایت ف بجای پنج تکبیر در رکعت دوم
صی چهار تکبیر آمده است و درین زمانه عمل عامه خلافت بقول ابن عباس رضی الله عنه است بسبب امر کردن خلفای

عباسیه بان و علمای مازمی گویند که عمل کردن موافقت قول ابن مسعود رضی الله عنه است او سله است

لان التکبیر و رفع الایده خلاف المعتود فكان لاخذ بالاقول اولی ثم التکبیرات
 من اعلام الدین حتی یخبر بها فکانت الاصل فیها الجمع و فی الركعة الاولی یجب
 الحاقها بتکبیرة الاختلاص لقونها من حیث الفرضية والسبق و فی الثانیة لم یوجد لا تکبیرة
 الركوع فوجب الضم الیهما والشیافی اخذ بقول ابن عباس انه حمل المودی کله علی الزوائد
فصارت التکبیرات عندہ خمسة عشر و ستة عشر قال و یرفع یدیه فی تکبیرات
 العیدین ید بید ماسوئے التکبیر فی الركوع کقوله صلی الله علیه وسلم لا یرفع
 الایدی الا فی سبع مواطن و ذکر من جعلتها تکبیرات الاعیاد وعن ابی یوسف انه
 لا یرفع و الحجة علیه ما روینا قال و یخطب بعد الصلوة خطبتین بذلک و در النقل المستفیض
 یعلم الناس فیها صدقة الفطر و احکامها لانها شرعت لاجله و من قالته صلیة
 العید مع الامام لم یقضها لان الصلوة بهذه الصفة لم تعرف فریة البشرا لظلاله بالمنفرد
 زیرا چنانچه تکبیرات زائد بر قول ابن مسعود رضی الله عنهما کم است از تکبیرات زائد که در قول ابن عباس رضی الله عنهما است
 و این صیغہ تکبیر زائد و متخالف و دشمن در آن خلاف معهودست پس عمل کردن و مطابق قولیکه در آن
 تکبیرات زائد من کم باشد ولی مست و بعد از آن باید دانست که تکبیرات مذکوره از اعلام دین است لهذا بجز نمیشود
 پس باید که ضم کرده شود و تکبیرات زائد با تکبیر اصلی و لیکن تکبیرات زائد در رکعت اول ضم نموده می شود و با تکبیر تحریمه
 زیرا چنانچه قوی است بجهت آنکه فرض است و سابق و در رکعت دوم تکبیرات زائد ضم نموده میشود و با تکبیر رکوع چه
 سوا می آن در آن تکبیر مکرر نیست و شافعی رحم عمل کرده است بقول ابن عباس مسئله و روایت از ابن
 عباس رضی الله عنهما که در رکعت اول هفت تکبیر می گفت و در رکعت دوم شش تکبیر که مجموع سیزده میشود
 و در روایت دیگر آمده است که در اول هفت تکبیر می گفت و در دوم پنج و مجموع آن دوازده است و در مرتب
 شافعی رحم را پانزده یا شانزده تکبیر می گویند پس مذمت شافعی رحم چگونه موافق قول ابن عباس خواهد بود
 جواب شافعی رحم این سیزده یا دوازده تکبیر را بر تکبیرات زائد حمل نموده است بنا بر آن تکبیرات زائد مستحکم است
 اصلی که عبارتست از تکبیر تحریمه و دو تکبیر رکوع پانزده یا شانزده می گردد و باید دانست ص که اصلی
 در تکبیرات زائد و دستار بر او در ف چنانچه در تکبیر تحریمه بر می دارد ص زیرا چنانچه غیر صلوات نموده است که دستار
 برداشته نمی شود و مکرر هفت موضع یکی از آن هفت موضع تکبیرات عیدین است و از ابی یوسف رحم روایت
 که دستار برداشته نمی شود و حدیث مذکور حجتست بر او مسئله و بعد از فراغت نماز عید باید که در خطبه بخواند
 امام زیرا چنانچه معمول است و مشقول است بتقل متواتر ف و باید که ص در خطبه تعلیم صدقه فطر و
 و بیان احکام آن نماید زیرا چنانچه خطبه برای عیدین شروع شده است مسئله ۹ هر که نماز عید را در این امام
 نماید پس تنها قضای آن کند زیرا چنانچه عید بصفتیکه از شرع معلوم شده است متواتر است و در دست بان از تنفر و تمام میشود

فان عند المذبح و شوق و اعتدال امام یثویۃ الخلال بعد الزوال صلی العید من العیدان هذا تأخیر بعد
وقد ورد فی الحدیث فان حدثت عند ذین من الصلوٰۃ فی الیوم الثالث لم یصلها بعد لکان الاصل فیها ان
لا تقصیر کا جمیعۃ الاماکن و کنا باحدیث و قد ورد بالتأخیر الی الیوم الثالث عند المذبح و یستحب فی الیوم الرابع
بیتس و یتخلل ما ذکرنا و یؤخر لاکل حتی یدع من الصلوٰۃ لما ردی ان البی صلی اللہ علیہ وسلم کان لا یتلمع فی الیوم
الفرج حتی یرجم فیما کل من اخصیفة و یتوجه الی المشرق و یؤخر لاکل لانه صلی اللہ علیہ وسلم کان یتکبر فی الطريق و یصل العین
کالغیر کذلک نفل و یجلب بعد ما خطبتین لانه صلی اللہ علیہ وسلم کان لک فعل و یعلم الناس فیها الاصحیۃ
و تکی التشریق لانه مشروع الوقت و للخطبة ما شرعت لالتعلیم فان کان هذا ذین من الصلوٰۃ فی الیوم الاصحی
صلیها من العید و بعد العید و لا یصلها بعد ذلك لان الصلوٰۃ موقوتۃ بوقت الاصحیۃ فیتقید بایامها لکنه مبني
فی التأخر من غیره الخافۃ القول و التعریف الذي یستعد الناس لیس بشئ و هو ان یحکم الناس یوم عرفۃ فی بعض النواضع
تشیب یا و اذین عرفۃ لان الوقوف عرفۃ عبادۃ مخصوصۃ مکان مخصوص فلا یكون عبادۃ حده کسائر الملتزم
مسئلہ اگر کمال عید سبب فی بنا بر و یزید و بعد زوال آفتاب کو اہل ان بر بند و لو اہل و بہر ہا مال عید پس باہ
کہ نماز عید را فرادگہ از زیر اچہ این تأخیر بار غیرست و در ان حدیثی وارد شدہ است فی بنا بر سابق مذکور شدہ پس
اگر و انیز عذری حادث شود کہ مان نماز باشد پس نماز عید بعد از فرادگہ گذار و غیش و زیر اچہ اصل در نماز عید این است کہ خطبہ
کردہ غیش و مانند نماز جمعہ لیکن گدشتیم اصل را بنا بر حدیث و حدیث وارد شدہ است در این کہ نماز عید قضاء نمودہ میشود
روز دوم سبب عند مسئلہ ادر روز عید اصحی استحبست غسل و شواک و استعمال خوشبو بنا بر انچہ در عید الفطر مذکور شدہ
مسئلہ ادر روز عید اصحی استحبست کہ پیش از فراغت از نماز عید چیزی نخورد و زیر اچہ مرویست کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم روز دوم
اصحی پیش از فراغت از نماز چیزی نمی خورد و بعد از فراغت از نماز چون از عید گاہ مراجعت می نمود پس از گوشت قربانی تناول میکرد
مسئلہ ادر روز عید اصحی ہر گاہ دست و شوی و بسوی عید گاہ باید کہ و انشای را کہ بکیر گریان روز زیر اچہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم و انشای را کہ بکیر گشت
مسئلہ ادر نماز عید اصحی مانند نماز عید الفطر و رکعت است و این منقول است مسئلہ ادر بعد از نماز عید اصحی و خطبہ بخواند یا نہ
پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم چنین کردہ است مسئلہ لا باید کہ در خطبہ عید اصحی تعلیم قربانی و بیان احکام آن نماید و تعلیم نماز
حق تکبیرات تشریق را از زیر اچہ ان مشروعست درین وقت و خطبہ مشروع شدہ است مگر برای تعلیم آن مسئلہ اگر روز
عید اصحی ندی در پیش آید کہ مانع از نماز عید باشد پس باید کہ گذارد نماز عید با روز دوم و روز سوم و بعد از گذشتن آن روز و سبت
زیر اچہ نماز عید اصحی موقت است بوقت قربانی نمودن پس گذاردن آن صحیح خواہد شد و ایامیکہ قربانی ادا کردن در ان کار
ولیکن اگر غیر عید تأخیر نگاہ نگار میشود سبب مخالفت انچہ منقول است مسئلہ اگر تعریف عبادت نیست و ان عبارتست از اینکه در
عزہ جمیع شود مردان و بچہ مردان و شایست نمایند بالی عرفات و این عمل را بعضی مردان می نمایند و عبادت می نمایند و ان
عبادت نیست زیرا چہ در روز عرفہ استادہ شدن و عرفات کہ از مناسک حج است عبادت مخصوصست و مناسک
مخصوص پس ان در غیر ان مکان عبادت نخواہد بود و چنانچہ ادای مناسک سواي ان ادای دیگر عبادت نیست و اصل

فصل فی تکبیرات التشریق ویندا بتکبیر التشریق بعد صلوة الفجر من يوم عرفه وینحرم عقیب
صلوة العصر من يوم النحر عند الجحيفة وقلنا یحرم عقیب صلوة العصر من آخر ايام التشریق ولسنا
یمتدعه بین العجامة فاخذنا بقول علی اخذ بالاکثر اذ هو الاحتیاط فی العبادات واتخذ بقول
ابن مسعود واخذ بالاقول لان الجهر بالتکبیر بدعة والتکبیرات تقول مرة واحدة الله الله اکبر
لا اله الا الله والله اکبر الله اکبر والله الحمد هذا هو المأثور عن الخلیل صلوات الله علیه وهو عقیب
الصلوات المفردات علی المقیمین فی الامصار فی الجماعات المستحقة عند الجحيفة وليس عند
جماعات النساء اذ الم یکن معهن رجل ولا علی جماعة المسافرین اذ الم یکن معهنه مقیمه وقالوا
هو علی کل من جلی المكتوبة لانه نعم المكتوبة وله ما روينا من قبل التشریق هو الجهر بالتکبیر کذا نقل عن الخلیل
بن احمد لان الجهر بالتکبیر خلاف السنة والتشریع درجہ عند استیجام هذه الشرائط الا انه یجب علی النساء اذ اقلین
بالرجال علی المسافرین عند قنایم بالمقید لطریق التبعة قال یفتی صلیت جم التکبیر يوم عرفه ففتوا ان کو فیکر انو حدیثه

فصل در بیان تکبیرات تشریق مسکله ایامیکه علی تشریق تشریع نماید بعد از نماز فجر در روز عرفه و احتیاطا
آن نماید بعد از نماز عصر در روز عید و این نزو ابی حنیفه دست و صاحبین در گفته اند که شتم کند آزار بعد از نماز
عصر و از حقیقه روز یکبارگی ایام تشریق میگویند و باید دانست که درین سلسله اختلاف صحابه در دست و صاحبین
علی کرده اند بقول علی کرم الله وجهه بحجت علی نمودن با کثرت و عبادات همین احتیاط است و امام ابو حنیفه در عمل خود
بقول ابن مسعود در نه بحجت علی نمودن با قلیل چه در تکبیر و دست مسکله است تکبیر تشریق عبارتست از آنکه
مصلی بعد از نماز فرض یکبار بگوید الله اکبر الله اکبر لا اله الا الله والله اکبر الله اکبر و شد الحمد و همین منقول است از خلیل
و باید دانست که بعد از هر نماز فرض که ادا نموده شود جماعت مستحب یا جماعه مردان تکبیر مذکور گفتن واجب بر مصلی تکبیر
مصلی مذکور مقیم باشد در شهر و در صورتیکه در زمان با جماعت نماز گذارند بر این تکبیر گفتن واجب نیست و همچنین
واجب نیست بر جماعت مسافران و قریه کسی مقیم نباشد میان آنها و این نزو ابی حنیفه دست و صاحبین در
گفته اند که تکبیر مذکور واجب بر مصلی که نماز فرض بگذارد و گفتن تکبیر مذکور تابع نماز فرض است و دلیل ابی حنیفه
یکی اینست که فیه فی صلعم فرموده است که نیست نماز حجه و تشریق و نه نماز عید النطر و نه عید النحر و نه جماعت یا جماعه
مذکور شده است چه در اذان تشریق درین حدیث تکبیر تشریق است و هرگاه ثابت شده که برای تکبیر تشریق شهر جامع شرط
است پس باقی شرائط نیز ثابت خواهد شد و دوم اینست صلی که تکبیر گفتن خلاف سنت است و شرع وارد شده است بآن در صورتیکه
نماز فرض گذارده شود و شبیه الطاهره و لیکن بر زبان نیز واجب میشود و صورتیکه اقتدا نمایند درین وقت همچنین واجب است بر مسافران
در صورتیکه اقتدا نمایند درین شهر و این وجوب تکبیر در حق آنها سبب تعجیل امامت و بدانکه اگر امام سبب بهوتر که نماید تشریق
را باید که مقتدی ترک کند آنرا چنانچه منقول است که امام ابو یوسف در نماز فرض جماعت گذارده بود و در غرات و امام ابو حنیفه
در معتقدیان بود امام ابو یوسف در که امام بود در نماز مذکور فراموش کرد تکبیر را و امام ابو حنیفه در که امام تکبیر گفت

اعتباراً بالصلاة العبد لم یخطب الماروی ان الہی صلی اللہ علیہ وسلم خطب ثم ہی لخطبة العبد عنہم
وعندانی یوسف خطبة واحدة ولا خطبة عندا یحقیقة لانها تتبع للجماعة ولا جماعة عندا ویستقبل
القبلة بالید الماروی انہ صلی اللہ علیہ وسلم استقبل القبلة وتحوّل رداءه وقلیب رداءه
الماروینا قال فی هذا قول محمّد ما عندنا حقیقة فلا یقلب رداءه لانه دعاء فاعتبر بساوی الاذنة
ومارویا کان نساء ولا یقلب القوم امر یمحی لانه لم یقل انہ اتموہم بدلت ولا یحضر اهل الذمّة
الاستسقاء لانه لا یستغفر الی الرحمة وانما تنزل علیہم اللعنة

باب صلوة الخوف

اذا استند الخوف جعل الامام الناس طائفتی طائفة علی واحد العبد وطائفة جعل فیصل بین الطائفتی رکعة یسجد بین فادر فدر
عمر السجدة الثامنة مصحح حدیث الطائفة الی جهة العبد وحالت تلك الطائفة فیصل فی الامام رکعة وسجدتین ثم سجدتین سلم ویرسلوا
وذهبوا الی جهة العبد وجاءت الطائفة الاولى فیصلوا رکعة وسجدتین وحدا نابعین ثم لا لا تسجد لا حقاً
تیراجع در حدیث مذکور کہ دست کیغیر معلوم ودر کتب نماز استسقاء ذکردهست مانند نماز عید و نماز عید قرآن مجید
و باید کہ بعد از نماز استسقاء خطبة بخواند تیراجع مرویت کیغیر معلوم و نماز استسقاء خطبة خواندهست بعد از آن باید
که آن خطبة نزد مجروح و غلبهست مانند خطبة عید و نزد ابی یوسف در خطبة واحدست و نزد ابی حنیفه در آن خطبة نیست
تیراجع خطبة تیراجع است و نزد او و نماز استسقاء جماعت نیست مسلمة در وقت و ما برای استسقاء باید
بقبله باشد تیراجع مرویت کیغیر معلوم در وقت دعاء و یسوی قبله گردانید و تحویل کرد در ای خود را انداخته در می گوید کہ
امام را باید کہ تحویل را کند باین طور کہ طرف اعلی را سفلی گرداند و سفلی را اعلی و جانب است را چپ گرداند و چپ را راست
و نزد ابی حنیفه بقلیب را است نیست تیراجع استسقاء در او دعاست مانند دعا پای دیگر را پنجه مرویت کیغیر معلوم
تحویل را داند و دست پس آن بطریق نقول است و مستدیان را باید کہ تحویل را داند تیراجع منقول نیست کیغیر معلوم
مستدیان را آن امر کرد دست مسلمة در جائیکه استسقاء نمایند مسلمانان باید کہ ذی در آنجا حاضر نشود و تیراجع استسقاء
طلب نزول رحمت است و در ذی است نازل می شود و الله اعلم

باب یسجد در میان نماز خوف مسلمة اکت و فیکه متعاقب واقع شود میان لشکر مسلمانان و کافران و محارب و روبرو
حاصل آنکه آن خوف شد باید کہ امام مردان را در گروه نمایند یک گروه را بروی کافران متوجه گرداند و گروه دیگر را
در پس خود گرداند و باین گروه را در یک کعبت نماز را چون یک کعبت نماز تمام کند و سر از سجده روم بردارد باید کہ باین گروه دو رکعت
برود و متوجه شود بر روی کافران و گروه دیگر باینند و اکتد و پس امام مذکور در رکعت دوم و امام باین گروه و نیز یک کعبت
نماز گذارد و متوجه بخواند و سلام بگوید و آنما که اکتد نموده بود در رکعت دوم سلام بگوید بلکه بر بند بر روی کافران و بیایند
آن گروه اول و یک کعبت بانی را تنها تنها تمام نمایند بغیر قرآن تیراجع آیتها لاحق اندا همی آنها اول نماز را در پس امام
در ایقتند و آخر آن را در نیاقتند و لاحق را در تقدیر نماز که کسر طمعه را امام را نماید قرآن بخواند پس آنها قرآن بخوانند

و تشهد و اوسلموا و مضوا الى وجه العدو و جاءت الطائفة الاخرى و وصلوا ركعة و سجدتين
بقراءة لا يفسد مسبقون و تشهد و اوسلموا و الاصل فيه رواية ابن مسعود ان النبي عليه السلام
صل صلوة اثنين على الصلوة التي قلنا و ابو يوسف و ان اكثر شريعتهما في زماننا فهو مجموع عليه بارئ
فان كان الامام مقيما صلى بالطائفة الاولى ركعتين و بالطائفة الثانية ركعتين لما روى عنه
سئل الله عليه و سلم صلى الظهر بالطائفتين ركعتين و يصلي بالطائفة الاولى في المغرب
ركعتين و بالطائفة الثانية ركعة واحدا لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن فجعلها في الاولى اولى بحكم السبق
ولا يقاتلون في حال الصلوة فان فعلوا بطلت صلوة كل من صلى الله عليه و آله و سلم شغل عن اربع صلوات
يوم الخندق و لو جاز الا اداء مع القتال لما تركها فان اشبه الحق صلوا ركبا فاذا دى يؤمسون بالركوع
و السجدة الى جهة شاء و اخاف يكد على التوجه الى القبلة لقوله تعالى فان خفتم فركبوا و سقط التوجه
للضربة و روى عن محمد انه يصليون جماعة و ليس يصححوا بعد اهل القحاف في المكان
صلى و لكن تشهد خوانند و سلام گویند و بعد از آن بروند بر روی کافران و میانین این گروه دو رکعت
نماز در آنها تنها خوانند و قرا بخوانند زیرا چه آنها سبقت اندف احسن آخر نماز را در پس امام در یافتند و سبقت قرا
میخوانند و مقدار نماز یک علیه و الا امام میگذارد و بعد از تمام رکعت تشهد بخوانند و سلام گویند و صل درین ستم
اینست که ابن مسعود روایت کرده است که پیغمبر صلیم نماز خوف بطور مذکور گذارده است و ابو یوسف رم میگوید که در
زمان نماز خوف بطور مذکور شروع نیست و روایت ابن مسعود و رحمت است بر او و او ای که مذکور شد در صورت
که آنها ساقط باشند و اما اگر امام در نماز خوف مقیم باشد پس باید که با گروه اول دو رکعت نماز گذارد و با گروه دیگر
نیز دو رکعت نماز گذارد زیرا چه هر دو یک پیغمبر صلیم نماز گذارده است با گروه دو رکعت ستم ۲ در نماز
باید که امام با گروه اول دو رکعت نماز گذارد و با گروه دوم یک رکعت زیرا چه تنصیف یک رکعت ممکن نیست پس آنرا
با گروه اول گذاردن اولیست بجهت آنکه گروه اول سابق است ستم ۳ در عین حالت نماز آنها را قتال
کردن روایت پس اگر در عین نماز قتال نمایند نماز آنها باطل خواهد شد زیرا چه پیغمبر صلیم در روز جنگ خندق
چهار نماز بسبب اشتغال بکار نماز خوف شد پس اگر ادای نماز مع اشتغال جنگ جائز نمی بود و هر چه چهار رکعت نماز
ترک نمی کرد پیغمبر صلیم ستم ۴ اگر خوف شد یا شاف الزکا فان صل باید که مسلمانان سوار شده تنها تنها نماز گذارند
و رکوع و سجود و ایستادن نمایند بر جانب که خواهند و متی که قادر نباشند بر اینکه متوجه شوند بسوی قبله زیرا چه در آن
منموده است که اگر خائف باشید شما پس نماز بگذارید در حالی که پیاده هستید یا سوار و متوجه شدن بسوی قبله
نیز درین صورت ساقط است بسبب ضرورت و از محمد رحمه الله روایت که درین حالت نماز با جماعت گذارند
و این صحیح نیست بجهت آنکه اتحاد مکان برای نماز جماعت شرط است و آن قوت می شود درین صورت
والله اعلم بالصواب

حصول اصل المقصود و غسل راسه و لحیه با خطی لیکن انظف له ثم یضع علی شقیه الایم فیغسل
 بالماء و السد یحیی بیری ان الماء قد وصل الی ما علی التخت منه ثم یضع علی شقیه الایم فیغسل
 حتی بیری ان الماء قد وصل الی ما علی التخت منه لان السینه هی الیدایه بالیامین ثم یجلسه و یسند الیه
 و یسبح بطنه منها فیقول الحمد لله فان خرج منه شیء غسله و لا یعيد غسله و لا وضوء ۷۶
 لان الغسل عرفناه بالنض و قد حصل مره ثم ینشفه بنوب کید لا یقبل اکفاته و یجعله ای المیت فی اکفاته
 و یجعل الخنط علی راسه و لحیه و الکاف علی مساجد لان الطیب نسیه و السجده ولی بزیاده الکرامه
 و لا یخرج شعر المیت و لا یغسل ظفره و لا شعره لقول عائشه رضی الله عنهن ینصون میتکم لان هذه الاشیاء
 للزینة و قد استغنی المیت عنها و فی الحی کان نظیف لا اجتماع الی شیء تحتها و صار کالحی
فصل فی التکفین السنه ان یکفن الرجل فی ثلثه اثواب زاروقه یصیر لفافه لما روی انه
 صل الله علیه وسلم کفی فی ثلثه اثواب بیض سحویه و لانه اکثر ما یلبسه عادة فی حیاته فکذا بعد مماته

چنان نیم مقصود حاصل است **مسئله** هم با یکدیگر سروریش میت را بختی بختی تا خوب پاک و صاف گرد
 و بعد از آن بخلط انداخت میت را بر پهلوی چپ بر غسل دهند ویرا از آئینه برگ کنار دران جوش داوه باشند
 حتی که معلوم شود که آب رسید بدن وی که متصل است بخرقه و بعد از آن بخلط اندازد بر پهلوی راست دهند
 وی را تا آنگه آب شود که آب رسید بدن وی که متصل است بختی بختی دران ترتیب غسل دادن بجست است که
 شروع کردن از جانب راست است سنت است و بعد از آن بکیه داوه بپاشند و شکم و رانم را بکشد پس اگر چپ بر آید
 از شکم و آن را بشویند و اعاود نماید غسل را و نه و نور از بر چپش میت از نض معلوم شده است و باری حاصل
 شده است و باید دانست که باید شکم میت بجست است که اگر چینی برای پس نمین وقت بر آید چپ اگر چپ دراز
 پوشانیدن بکفن چینی برای کفن ملوث خواهد شد و بعد از غسل از بدن وی آب را بچینند بپارچه تا کفن تر نگردد
 و بعد از آن بنیت را بالای کفن و بباله خوشبو را که از اخوت می گویند بر سروریش او و همچنین ببالند کافو
 را بر وقت اتمام که آن را در وقت سجده بر زمین می نهادند بر چپ خوشبو مالیدن بر بدن میت سنت است و اعنای
 مذکوره بآن منزه است بسبب آنکه لایق تعظیم و کرامت است **مسئله** هم وی سروریش میت را شانه بنیاید کرد
 و همچنین ناخن و موی او را نباید تراشید بجست و تا نیکه اذعان شده رض و میت و بجست آنکه این چیزها برای زینت است
 و میت را حاجت آن نیست و تراشیدن ناحی موی زنده مانند حجامت است چه دران تطیفت است از چپ که باید که

در زیر آن جمع می شود و الله اعلم

فصل در بیان تکفین **مسئله** است این است که کفن مرد سه بار چپ باشد یکی از دو و دو لم تبس و سوم
 لفا و بجست آنکه مرد میت که کفن بنیمه صلعم سه بار چپ سحویه بود و تحول پنجه است یا موضعی است از زمین
 بجست آنکه اکثر لباس انسان در حالت حیات سه بار چپ است پس بعد از مرگ نیز مناسب است که کفنین در سه بار چپ

فان اقمه و اعلى ثوبين جاز و انى بان اذار و لفافه و هذا كفن الكفافية ليقول ابى بكر بن اعين غسلوا فى هذا بين
 و كفنوا فيه كما ولا نه ادى لباس الاحياء و الا ان ارض من القرن الى القدم و اللفافه كذلك و القميص من اصل الف
 و اذا ارادوا كفن الكفن ابتداء و ايجابه الا ليس فلفوا عليه ثم ياكلون محافى حال الجوده و ليست ان ينسبط اللفافه
 او لا ثم يلبس عليها الا ان ارضه ينقص الميت و يوضع على الارض ثم يعطف الا اذا رضى من قبل اليسار ثم من قبل اليمين
 ثم اللفافه كذلك و ان خاف ان ينقص الكفن عنه عقد و اخر فقصماته عن الكشف و كفن الميت
 فى خمسة اقواب درع و انما روى و لفافه و خرقة تربط فوق تدبى الحديث ثم عطية ان الذى على الله على و
 اعطى اللواق غسلن ابنته خمسة اشواب و لا تخرج فى القالة المحيى فكذلك بعد الحيات ثم جنايان كفن السنة و ان
 على ثلثة اشواب جاز و حتى بان و خاز و هو كفن الكفافية و يكبر اقل من ذلك و فى الرجل يكبر الا انقبصا على قرب و لحد
 الا فى حالة الضرورة لان معصية بن عمير تحيين استشهبا كفن فى ثوب و لحد و هذا كفن الضم و لا و تلبس المرأة الدرع
 او لا ثم يجعل شعها فى ثوبين على احدى حافى الدرع ثم الحار فى ذلك ثم الارض تحت اللفافه
 و اگر اکتفا نماید بر دو پارچه که از او لفافه است جائز است و این را کفن کفایت می گویند و بجهت آنکه او بی لباس انسان و حالت
 صدق در آنست و دود بود که این هر دو پارچه را بشوید و بان کفین کنید و بجهت آنکه او بی لباس انسان و حالت
 حیات و دو پارچه است و باید دانست که از عبارت است از چادر یک از سر تا قدم برسد و لفافه نیز چنین است و تبصر
 از گردن تا بجهت دم است و لیکن بغیر بیان و استین و طریقی سه کلمه ۲- هرگاه بخواند که کفن را بر سرست بجهت
 باید که اول از جانب چپ بگردد و بعد از آن از جانب راست چنانچه انسان در حالت حیات بجهت و وضع چپ او
 می پوشد و باید دانست که طریقی گسترده کفن نیست که اول لفافه را گسترده بالای آن اندازد و بعد از آن میست
 قمیص پوشانید و بپوشد بالای از او بجهت از او از جانب چپ و بعد از آن از جانب راست و بعد از آن لفافه را نیز
 بان ترتیب بپوشد و اگر آنها را خوب باشد که در وقت برداشتن جنازه کفن نیست و خواهد شد باید که به بند خدا
 از پارچه دو پارچه تا زانو و او را نشاند محفوظ نماید سه کلمه ۳- کفن زن پنج پارچه است و یکى در عرض و غنی قمیص و دوم در عرض
 و در عرض خافه است و نیز دو پارچه در عرض لفافه و پنجم در عرض خرقه که بان بپوشانند و این بجهت آنکه ام عطیه رفت و روایت کرده است
 که بجهت جلعلم برای کفن پنج پارچه و او زن نیکه غسل میدهد و در زقیه زن و در غیر جلعلم را و بجهت آنکه زن در حالت حیات
 پنج پارچه پوشیده و بیرون خانه می گردد پس چنین کفن او نیز پنج پارچه خواهد شد و این کفن سنت است و در حق زن
 و اگر در کفن زن بر سه پارچه اکتفا نمایند جائز است و آن سه پارچه از او لفافه و خمار است و این کفن کفایت است و در حق زن
 و کمتر از آن مکروه است و در حق مرد اکتفا نمودن بر یک پارچه مکروه است مگر در حالت ضرورت و در اینجا مکروه نیست
 و از پارچه معصوب این نیست و وقتیکه شیه شد تخمین نموده شد در یک پارچه و این را کفن ضرورت می گویند
 و باید دانست که ترتیب در کفین زن اینست که اول درغ پوشانیده شود و بعد از آن موی سر او و وضع فرود نماید
 و بپوشد آن را بر سرست بالای درغ و بعد از آن بالای آن خمار پوشانیده شود و بعد از آن از او از جانب چپ و بعد از آن از او از جانب راست

قال وبنیم الاکفان قبل ان یدبرج فیها المیت وترا لانه صلی الله علیه وسلم ایما جمارا کفان
ابنته وترا لاجار هو التظیب فاذا فرغوا منه صلوا علیه لانها فرضیه **فصل فی الصلوة**
على المیت واول الناس بالصلوة علی المیت السلطان الحضرة لان فی التقدم علیه ازدراء ضد
فان لم یحضر فالقاضی لانه صاحب ولایة فان لم یحضر فیسبح ثقیب امام الخ لانه ضعیف فی حال حیة

قال ثم الولی والاولیاء علی الترتیب المذكور فی النکاح فان صلی غیر الولی او السلطان اعاد الولی
یعنی ان شاء ما ذکر فان الخلق للادلیاء وان صلی الولی لم یجز لاحد ان یصلی بعد لانه الفرض یتأدی
بالاول والقیل بها غیر مشرووع ولهذا رایتنا الناس یتکواعن اخرهم الصلوة علی قبر النبی صلی الله علیه وسلم
وهو اليوم کما وضع وان دفن المیت ولم یصل علیه صلی علی قبره لانه النبی صلی الله علیه وسلم صلی
علی قبره او آت من الافصاد ویصل علیه قبل ان یتفشیخ والمعتبر فی معرفته ذلك الکی الوری هو الصیحة
لاختلاف الاحوال والزیات والمکات والصلوة ان یکو تکبیرة یحمد عقبیة فالتش

مسئله م باید که پیش از بنادون بیت و کفن کفن را خوشبو نماید بانطوری که عود را در مجرای سوزن در مجرای
کفن گردانند تا ذوق آن کفن رسد و این عمل را بعد طاق نمایند یعنی سه بار یا پنج بار زیر پرچه صلیع امر کرده است
بخوشبو کردن کفن و خست خود بعد طاق و پیش از کفین فراغت نمایند نمازخانه گذارند بران چه نمازخانه فرض نیست و بعد از
فصل در بیان نمازخانه **مسئله** اولی بامامت و نمازخانه سلطان است اگر حاضر باشد زیر پرچه تقدم در امات

بر سلطان امانت است اگر او حاضر نباشد پس قاضی اولی است و نسبت دیگران صل چه او صاحب ولایت است
و اگر قاضی حاضر نباشد پس صاحب امانت است تا یکدیگر امانت در مسجد حمله کرد و امام ای می گویند زیر پرچه
و حیات خود را ضعیف بود بامامت او و بعد از آن اولی بامامت اولیای امانت است و بقیه که مذکور خواهد شد در کتاب النکاح
پس اگر نمازخانه بگذار و غیر ولی و سلطان پس ولی را میسر که اعاده آن نماید اگر خواهد بجهت آنکه مذکور شد
حق امانت در اولیای امانت است و اگر ولی بیت نمازخانه گذارد و دیگری را میسر که اعاده آن نماید زیر پرچه
گذارد و ولی نمازخانه را فرض او میشود و بعد از آن اگر کسی دیگر بگذارد و بار دیگر پس این نفل خواهد بود و نمازخانه
بطریق نفل مشرووع نیست لهذا مردمان نمازخانه بگذارند بر قبر پیغمبر صلعم و حال آنکه حسیله که صلعم سجود و قریب الان
لما کان **مسئله** ۲ اگر بغیر نمازخانه دفن کرده شود میت پس درین صورت بر قبر او نمازخانه گذارد می شود و زیر پرچه
پیغمبر صلعم نمازخانه گذارد میت قبر برنی از قوم انصار و لیکن باید دانست که نمازخانه بر قبر گذارد می شود
تا آن زمان که جسد میت متفشی نشود و متعبر در آن طن خاک است و همین صحیح است و تقدیر آن که توحید است
صل زیر پرچه جسد میت مختلف می شود و بنا بر اختلاف احوال میت و بنا بر اختلاف زمان و مکان
یعنی جسد فرسوده متفشی میگردد و نسبت جسد لاغر و پختن در بعض زمان و مکان از متفشی می گردد و نسبت زمان و مکان
دیگر صل **مسئله** ۳ نمازخانه عبارت است از آنیکه اول تکبیر میگوید صلی بعد از آن ثنا خواند و بعد از خواندن ثنا

الى المشفاعة ليمانته وعن ابی حنیفة انه يقوم من الرجل بخلاف رأسه ومن المرأة بخلاف وسطها
 لان انسا فعل كن لك وقال هو السنة قلنا تاويله ان جنازة لم تكن منعوشة فخال بينها وبينهم
 فان صلوا على جنازة ركبا تاخيرهم في القياس لانهما دعاؤه في الاستحسان لا تخيرهم لانها صلوة من جهة
 لوجود التسمية فلا يجوز تركه من غير عذر احتياطاً ولا بأس بالاذن في صلوة الجنازة لان التقدم
 حق الولي فذلك ابطاله تقدم غيره وفي بعض النسخ لا بأس بالاذن اى الاعلام وهو ان يعلم بعضهم
 بعضاً ليقضوا حقه ولا يصل على ميت في مسجد جماعة لقول النبي صلى الله عليه واله وسلم صل على جنازة
 في المسجد فلا اجر له ولا ذنب لاداء المكتوبات ولا انه يحتمل تلويت المسجد وفيما اذا كان الميت خارج
 المسجد اختلف المشائخ ومن استعمل بعد الوالدات سمي ومغسل وصلى عليه لقوله صلى الله عليه وسلم
 اذا استعمل المولود صلى عليه وان لم يستعمل لم يصل عليه ولان الاستعمال كالة الحيوة فتحقق
 في حقه سنة الموت ومن لم يستعمل اخرج في خرافة كرامة النبي ادم ولم يصل عليه لما روي
 بسوى ايكية شفاعت رضى بيت بخت ايمان وليت وازالى حنیفة روى ميت که استاده شود امام بر جنازه ورجاوى
 سزاو بر جنازه زن مجاوى که از زیر پیراهن وچنین کرد وگفت که این سنت رسول خدا صلى الله عليه وسلم است لیکن دلیل
 آن نیست که این جنازه مستور نباشد مثل جنازه زنان که از مستوری نمایند باینطور که بالای آن شیل محض می سازند پس اگر
 حامل شد میان آن و میان مردان **مسئله** اگر نماز جنازه گذارد بر صلیان در حالیکه سوار بر این است جائز نیست
 بنا بر تحسان و مقتضای قیاس نیست که جائز باشد زیرا چه نماز جنازه دعائست و وجه استحسان آنست که نماز جنازه نماز
 من و وجه سبب آنکه در آن تحریم است و پس قیام در آن فرض است حص و بنیة غیر ترک آن جائز نخواهد بود و چنانچه
مسئله اگر ولی میت اذن امامت دهد غیر برای نماز جنازه مضائق نیست زیرا چه امامت حق ولی است پس
 میرسد او را حق خود را باطل کرد و بسبب اذن مذکور و در بعضی نسخای جامع صغیر که نیست باکایت و نماز جنازه باذن
 و آن اعلام مردان است تا که حق میت را ادا کنند **مسئله** ۹ نماز جنازه در مسجد نباید گذارد بجهت آنکه پیغمبر صلعم
 فرموده است که هر که نماز جنازه گذارد و در سجده پس او را جریمست و بجهت آنکه بنای مسجد برای ادای نمازهای فرض
 است و بجهت آنکه در گذاردن نماز جنازه در مسجد احتمال است که چیزی از بدن میت بر آید و مسجد موش گردد و اگر جنازه را
 بیرون نیست در نماز میان و مسجد استاده شوند پس درین صورت اختلاف است و نزد بعضی از مشائخ نگرفته است و نزد
 بعضی گرفته است و همچنین در عکس آن نیز اختلاف است **مسئله** ۱۰ اگر زن یک بعد از تو را و اگر زن
 بعد از آن ببرد پس او نام نهاده می شود و غسل داده میشود و نماز جنازه بر او گذارد می شود و بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است
 که اگر او را زن مملوک نماز جنازه بر او گذارد می شود و مملوک یک بعد از او را و اگر زن او را گذارد می شود و بجهت آنکه
 او را کردن و دالت میکند بر جیات و بعد از آن چون بمیرد و متحقق شود در حق او آنچه نیست در حق میت **مسئله** ۱۱ مملوک
 بعد از تو را و از نخلد باید که او را در حق پیچیده و من نمایند بجهت آنکه نبی اوم و بر آن نماز جنازه گذارد و بنیة بنا بر شکی گذارد

و یغسل فی غیر الظاهر من الروایة لانه نفس من وجه وهو المختار و اذا سبی صبی مع احد ابویه و مات لم یصل علیه
لانه تم لحما الا ان یقر بالاسلام و یغسل لانه صم اسلامه استقصانا و یسلم احد ابویه لانه یلتزم خیر الابین حیث
وان لم یسب مع احد ابویه صلی علیه لانه ظهیر تبعية الدار تحکمه بالاسلام كما فی اللقیط و اذا مات الکافر و لم یلد
ولی مسلم فانه یغسله و یکنسه و ینفخ فی نعشه و ینزل علی راسه فی حق ایه الی طالب لکن یغسل غسل الشوب الغیر و ینفخ
فی خرقة و تحن حقیقة من غیر و اعاد سنة التکفین و الحد و لا یوضع فیہ بل یلقی **فصل فی حمل الجنائز** و اذا حمل
علی سرکه اخذ و ابقوا منه الاربع ذلک و ردت السنة و فیہ تلثیر الجماعة و زیادة الاکرام و الصیافة
و قال الشافعی السنة ان یحملها جردا و ینفیخ المساق علی اصل عنقه و الثالث علی صدره لان جنازة
سعد بن معاذ هكذا حملت قلنا کان ذلک لا یزدحام الملائكة علیه و یمشون به مسرعین دون
الحجب لانه صلی الله علیه و سلم حین سئل عنه قال ما دون الحجب و اذا بلغوا الی قبره لا یکرران
یحسبوا قیل ان یوضع عن اعناق الرجال لانه قد تقم الحاجة الی التعاون و القيام امکن منه و کفیفه الخلیل
و غیر ظاهر روایت آمده است که آن را نیز غسل دهند و همین تمکرات چنان و غیر و آدمی است پس حق من حجاب
شمرده میشود **مسئله ۱۲** اگر کسی از دوا حرب در بنیاد یا یکی از پدر و مادر و غیره پس نماز جنازه بر او گذارد و نمی شود
زیرا چون می تابع پدر و مادر است و اگر آن صبی عاقل باشد و همان شود پس بر او نماز جنازه گذارد و میشود چه اسلام او صحیح
استحسانا و تمسینا اگر کسی از پدر و مادر و مسلمان گردد و نماز جنازه بر او گذارد و میشود پس چنان صبی درین هنگام تابع
آن مسلمان است و اگر کسی از پدر و مادر و غیره او نباشد بلکه تنها آن صبی در بنیاد باشد پس در شیور بر او نماز جنازه
گذارد و میشود زیرا چه و در شیور مسلمان شمرده میشود و تمسینت دارا اسلام مانند تلطیب **مسئله ۱۳** اگر کسی کافری که ولی
او مسلمان است باید که ولی مذکور غسل دهد و بر او تکفین وی نماید و دفن کند و از زیاده غیر مسلم چنین امر کرده و بویعی بر
و حق پدر او که ابی طالب بود ولیکن باید دانست که طریقی غسل و تکفین و دفن آن نیست که بشود یا نه اما مذکور شد
نا پاک و هر چه چنان را در بار چه و بکنند برای دفن و کوفی در آن رعایت سنت نمایند غسل و دفن و کفن و نه هر گوارا بنیطور
که بعد سازد و باید که بنیاد را و آن را در کوفه نگه بندارند **فصل** چنانچه مسلمان را می نهند و الله اعلم
فصل در بیان برداشتن جنازه **مسئله ۱** هرگاه جنازه میت را بردارند باید که بگیرند هر چهار پای آن را چنان
سنت است و هم در آن تکثیر جماعت و تقطیع میت است و نیز محافلت جنازه است و از افتادن حق شافعی از
گفته است که سنت آنست که بردارند جنازه را دو کس با بنیطور که شخص مقدم بنهد آنرا بر گردن خود و شخص دیگر بنهد آنرا بر
خود و زیاده جنازه سعد بن معاذ همین طور برداشته شده بود و علمای مذہب ما جواب میدهند که آن بسبب اثر تمام
بود چه بر جنازه سعد طایف بسیار حاضر شده بود و **مسئله ۲** آنکه جنازه ای بر زمین باید که بر جفت مشی نمایند ولیکن باید که
پیر و نو و زیاده غیر مسلم چنین فرموده است **مسئله ۳** هرگاه جنازه را نزد قبر رسانند پس پیش از نهادن جنازه بر زمین مردمان
را شستن کرده است زیرا که غسل وقت حاجت میشود و بعد از دفن و استاده و نه باید و قد است بر جنازه **مسئله ۴** که در شستن جنازه

ان تضع مقدم الحنارة على يمينك ثم مخزوها على عینک ثم ممتد بها على يسارك ثم مخزوها
على يسارك ايتار اللثام من قف هذا في حالة التناوب **فصل في الدفن** ويجوز العتق والبقاء
لنوابه صلى الله عليه وسلم الحمد لنا والشوق لعيرقا ويدخل الميت ما على القبلة بخلافنا
للشائفة فان عندنا يسئل سكر لما روى ابو بصير صلى الله عليه وسلم سئل سكرًا وكان جانب القبلة
مظلم فبيعت له الادخال منه واضطربت الروايات في ادخال النبي صلى الله عليه وسلم
فاذا وضع في الخندق يقول واضع باسم الله وعلى صفة رسول الله كذا قاله رسول الله حين
وضع ابا جابر في القبر ويوجهه الى القبلة بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحل العقد
لرفع الكفن من الاثنان وليسوا في اللين على اللين لانه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره اللين
يسبغ في قبره المدة حتى يجعل اللين على اللين ولا يسبغ في قبره الا ان مبنى حاله على السرور ومبنى حاله
يسبغ في قبره ولا يسبغ في قبره الا ان مبنى حاله على السرور ومبنى حاله على السرور ومبنى حاله على السرور

نيت كرايش شخص مثلاً يك يايقدم جنازه را بر بنسب است خود بنده او دودم روضه مثلاً و بعد از ان يايقدم
ان بر بنسب است خود بنده او دودم روضه و بعد از ان يايقدم روضه را بر بنسب است خود بنده او دودم روضه
او دودم روضه و بعد از ان يايقدم روضه را بر بنسب است خود بنده او دودم روضه و بعد از ان يايقدم روضه را بر بنسب است خود بنده او دودم روضه
راست شود و اين ترتيب و قیست كرويت بنوبت بگيرد جنازه را و الله اعلم

فصل در بيان دفن ميت مسلمان است و كندن قبر ميت كنه نمايند زيرا چو ميگر صلع فرموده است كه كبراي بابا
و شق براسي ديگران و بايد دانست كه كنه عبارتست از شيكه يا مل بنجاب قبله باشد و شق در وسط پيشاني مسلمان يا كنه
ميت را از جانب قبله در گور و اهل نمايند و شافعي رح بگويد كه جنازه را در جانب موخر گور بنهند و ميت را از جانب رگور كنند
زيرا چو در نيت كه جسد مبارك ميگر صلع همين طور در قبر كشيده اند و كليل علماي ما نيت كه جانب قبله مظهر است پس
در آوردن ميت در گور از جانب قبله مستحب خواهد بود و روايات اجماع ميگر صلع در قبر مظهر است مسلمان هم و قتيبي است
در كنه نمايه شود بايد كه كنه آن بگويد بسم الله و على الله رسول الله و محمدين گفته بود ميگر صلع در وقتيكه ابو جابر را در قبر
نموده بود و مسلمان هم بايد كه ميت را در وقتيكه بنهد و گور و اين امر كرده است ميگر صلع مسلمان و بعد از ان ميت را در گور
و كنه نمايه كفن را چو درين هنگام حاجت آن نيت و بعد از ان خستاي خام را برابر كنن بر روي كنه زيرا چو بر سر
ميگر صلع خستاي ناده شده بود مسلمان بايد كه قبر زن را بياك چادر پوشيده و از ان تا آن زمان كه زن را نخواستند
فرغت نمايند و قبر مرد را بايد پوشيده زيرا چو سر پوشيدن مناسب احوال زن است و حال مردان بر عكس است
و پس در پوشيدن قبر مستحب است ادمي شود با زن و اين منست حن حن مسلمان هم و شافعي است كه
و نماز و چو ميگر صلع كرده است زيرا چو خست بخت و چو ميگر صلع براي استحكام نيت و قبر مظهر است استحكام نيت
بلكه مظهر نيت و زير و خست بخت و چو ميگر صلع است پس بايد كه از ان اخر از نمايند بلكه نيت اول

سقط بالموت والثانی لم یجب للسمیة ولا بی حنیفة ان الشهادة عرفت مانعة غیر افترقا فلا ترفع الجبابة
 وقد صرح من حنظلة لما استشهد جنبا غسل المراءكة وعلى هذا الخلاف المحاضر والنفساء
 اذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع فی الصمیم من الروایة وعلى هذا الخلاف الصبی لهما ان الصبی حتی یهتد
 الذکر وله ان السیف کفی عن الفسل فی حق شخص واحد بوصف کون طهر ولا ذنب علی الصبی فلم یکن فی معناه
 ولا یغسل عن الشهید دمه ولا یخرج عنه ثیابه لما روینا ویزنح عنه الفرو والحد
 والسلاح والخنق لا یغسل من غسل الکفن ویزیدون و ینقصون ما ساءوا
 انما مال الکفن ومن ارتث غسل وهو من صا رحنقا فی حکم السمیة لانیل مرافق الحقیق
 لان بذلک یخفف اثر الظلم فلم یکن فی معنی شاهد واحد والا رثا شاش
 ان یا کل او یسرب او ینا ما وید او یی او ینقل من المراءكة لا ذنبا ل بعض مرافق الحقیق
 وشهد اء احد ما ق اعطاشا والکاس بعد اعلیم فلم یقبلوا فافس الشهادة الا اذا حمل من صرع کثیر فطأه
 ساقط کشت بسبب موت وغسل ووم کسبب موت است ان نیز ساقط است بسبب شهادت و دلیل اجماعیه
 که شهادت مانع ثبوت نجاستی است که بسبب موت عارض شود و مانع نجاستی است که ثابت است بسبب جنابت پس غسل
 جنابت داده خواهد شد و بروایت صحیح آمده است که هرگاه حنظله تم شید شد در حالت جنابت غسل داند و اگر شتگان
 باید دانست که تخمین اعتقاد است در حق زن حائض و صاحب نفاس که شید شوند بعد از پاک شدن از حیض و نفاس و تخمین
 اعتقاد است و صورتیکه شید شوند آنها پیش از انقطاع خون حیض و نفاس و تخمین صحیح است و تخمین اعتقاد است و صبی
 که شید شود و دلیل حاجبین روح نیست که سقوط غسل در حق شید بطریق که است است و صبی اقی است باین که است و دلیل
 ابی حنیفة روح نیست که سقوط غسل در حق شهیدان احدی سبب است که شهادت پاک کرد آنها را اگر گناهان دین سبب یا نه شید
 و صبی چه گن نیست بر صبی پس صبی و معنی شیدان احدی نخواهد بود و مسلم هم - خون از بدن شید شسته نمیشود و در کثرت
 از بدن او پارچه های است که از جنس کفن است چون چادر و ازار بنا بر حدیثیکه سابق ذکر کرد و لیکن کشیده میشود و از بدن
 او پوستین و کلاه و جامه که در آن خشو باشد و تخمین کشیده میشود و دوز و موزه و سلاح زیر پاچه این چیزها از جنس کفن
 نیست و باید دانست که جامه ای که بر بدن شید است اگر کم باشد از کفن باید که زیاده نماند هر قدر که کم باشد
 و تخمین اگر زیاده باشد باید که کم نماند هر قدر که زیاد است تا عدد کفن تمام شود و مسلم هم - اگر از ثبات
 نماند کسی بعد از زخم کاری و بعد از آن بمیرد پس او غسل داده می شود و از ثبات عبارت است از زخمی که زخمی بخورد
 یا بزند یا بخورد یا بیدارد و نموده شود و یا زنده بقتل کرد و شود و از معرکه و در جای دیگر ص و دلیل مسلمیه است
 که شخص مذکور بسبب از ثبات بعضی از سنانع زندگانی می گیرد و کند اثر ظلم خفیف میگردد پس آن شخص در معنی شهیدان
 احدی شود چه شید ان احدی شده جان داند با وجودیکه بر انما پیاله آب دور میگردد و آنما دمی آب بخورد و داند از خون
 اینک شاید شهادت آن شخص ناقص گردد و باید دانست که اگر بر دشت شسته شود زخمی از معرکه که تا یک سال نگرود

الحجول لأنه مال شتيا من الراحة والرواء فسطاها في حياضها من ثلثها إلى ثلثيها حتى جاحق مضي وقت صلوة النبي صلى الله عليه وسلم فمهرت كل تلك
فصلوة صارت وثباتي وقت وجوه الحرام الأحياء قال وهذا مروي عن أبي بريد بن سعد في رواية شعبة من أن الأخرى كانا لثنا
عند أبي يوسف لأنه ارتفاق وعنده محمد لا يكون لأنه من إحصاء أم الأم وأنت ومن وحده
قتيل في المصر غسل لأن الواجب فيه الغسامة والى من تحت أثر الطمء إذا علم أنه قتل بمحمد يده طمء
لأن الواجب فيه القصاص وهو عرقته والقائل لا يقتصر على ظاهر إصاغة النيا والما في العقبة وعنه إلى أو
ومحمد لا يلبث كالسيف ويعرق في الجبايات إن شاء الله تعالى ومن قتل في حد أو قصاص غسل
ويكفي عليه لا يخرج بأثر الله لا جاء حق مستحق عليه وشهد أم أحد بنو الأصم لا يتابع مرضان الله
ولا يلحق بهم ومن قتل من المعاة أو نطاع الطبر بن لم يصل عليه لأن عياره لم يصل على البنا

باب الصلوة في الكعبة

العملية في الكتب جائرة فرضها و نقلها خلل اللسان في بعضها

فیری یا ایسان پس این ارتش نیست زیرا چه او بیچ رحمت و آرام گرفته است مسئله ۶- اگر زخمی در جیب یا خرگاه آرام گیرند
ارتش او ثابت می شود چه در رحمت و آرام گرفت مسئله ۷- اگر زخمی آفت برزند مانند که وقت نماز
نفس کش کند در حالیکه او با هموش است و قادر بر ادا می نماز است پس در صورت ارتش او ثابت میشود و نیز
آن نماز دین و واجب میشود بر ذمه او تا این از حکام زنده است و این مرویت از ابی یوسف صح مسئله ۸- اگر زخمی فوت
کند چیزی از امور آخرت پس بسبب آن ارتش او ثابت میشود و نزد ابی یوسف صح زیرا چه بسبب حیث مذکور انتفاع
گرفت از حیات و دنیا و نزد محمد ص بسبب وصیت مذکور و ارتش او ثابت نمیشود زیرا چه وصیت مذکور از احکام موت است
مسئله ۹- اگر شخصی کشته یافته شود و در شمع پس او غسل داده میشود زیرا چه در صورت قسامت و وصیت و جهت
ولیکن اگر معلوم شود که شخص مذکور بطلیم کشته شده است بخیرتر فسخ چون شیر تشنه و سمه را معلوم شود قاتل او بعینه حل پس
در صورت آن شخص غسل داده میشود زیرا چه در صورت قصاص واجب است و قاتل با اذن خلاصی نیست بلکه قصاص
گرفته میشود از ویاد در دنیا یا در آخرت و باید دانست که نزد صاحبین صح چیزیکه زخم آن فرصت نگیرد ضرر و رازد مرگ
و بسبب ضرب آن می میرد و رنگ نکند پس آن چیز نیز از شیر است و میان این اختلاف مع دلیل جانبین در کتابا
خواهد آمد ان شاء الله تعالی مسئله ۱۰- شخصی که کشته شود بحکم قصاص پس او غسل داده میشود و نماز جنازه بر او گذارده شود
بخجعت آنکه او بذل کرده است جان خود برای ایسانی چنانکه برو واجب شد دست و شهیدان احد جان داده اند برای
مرئی خایتمالی پس او در حکم شهیدان احد گردانیده خواهد شد مسئله ۱۱- هر که از بانیمان در هزاران کشته شود پس بر جنازه او
نماز گذارد نمیشود زیرا چه علی رض نماز جنازه نکرد دست بر جنازه باغیان و الله اعلم بالصواب

باب بیست و سوم در میان گذاردن نماز و روزه کعبه ستمه ۱- نماز گذاردن و روزه گرفتن خانه کعبه
جائز است خواه فرض باشد آن نماز و روزه و قتل بندگان شافعی رح چه نزد اویسیج یک از فرض و قتل در کعبه جائز نیست

والمالك في الفرض لانه صلى الله عليه وسلم صلى في خوف الكعبة يوم الفتح ولا نها صلى الله عليه وسلم استجمعت شرائطها الواجبة اح
استقبال القبلة لان استقبالها ليس بشرط فان صلى الامام جماعة فيها جعل بعضه من غير الامام جاز لان من وجبه
الى القبلة ولا يفتقد امامه على الخطاء بخلاف مسئلة اخرى ومن جعل من غير الامام جاز لان وجبه الامام لم يحضر صلواته
تقدم به على امامه واذا صلى الامام في المسجد لحرام فخلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلواته الا امام من كان
منها قارب الى الكعبة من الامام جازت صلواته اذا لم يكن في جانب الامام لان التقدم والتأخر انما ينظر
عند اتحاد الجاهل ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلواته بخلاف الشافعي لان الكعبة هي العروة والهاء الى
عنان السماء عند نادون البناء لانه لا يقل الا ترى انه لو صلى على جبل في قبيل جاز ولا بناء بين يديه الا ان
يكبر لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم

کتاب الزکوة

المالك في وجبة على الخرافة قل البائع المسلم اذا ملك نصيبا
واما مالك في وجبة است که نماز نفل جبار است نه فرض وویل علمای بایک نیست که تغییر صلعم در روز فتح که نماز
گزارده است ورا ندرون خانه کعبه وروم نیست که در نماز مذکور جمیع مشران نماز یا فتنی شود چه تو جبه
صلی بسوی بعض اجزای خانه کعبه محقق است و متوجه شدن بجاذبی جمیع اجزای آن شرط نیست مسلم اگر
در اندرون خانه کعبه نماز جماعت گذارند و بعضی از مقتدیان پشت خود را بجانب پشت امام نمایند پس نماز او جاوید است
در هر چه مقتدی مذکور بسوی قبله متوجه است مقتب امام من و امام را نیز بر خطا نمیداند بطلان مسلمة تحری که
مذکور شده است من و اگر بعضی از مقتدیان پشت کند بسوی روی امام پس نماز او جاوید میشود و زیرا چه او مقدم از امام
است او شده است مسلم علم اگر امام نماز گذار و در مسجد حرام و مردمان حلقه شوند و در خانه کعبه و آئند نمایند در پس امام مذکور
پس اگر مقتدیان نزدیکتر باشد بجای کعبه نسبت امام نماز او جاز است بشرطیکه مقتدی مذکور در جانب امام نباشد
و زیرا چه در بی صورت تقدم او بر امام ثابت نمیشود من چه تقدم و تاخر وقتی ظاهر میشود که مقتدی و امام هر دو در بجانب
باشند مسلم هم اگر شخصی نماز گذار و بر پشت بام خانه کعبه پس نماز او جاز است نزد علمای ما و شافعی هر سیکه بیکر تفاوت
و ویل علمای نیست که عین ایشان عبارت از حصه خاص از ممالک بود که بایک جهت از برای خاص عبارت نیست چنان قابل
نقل و در شهرت است اند اگر کسی نماز گذار و بر بالای کوه و قبیل نماز او جاز میشود با وجودیکه سبب اطلاق آن کوه بقا بیکر و بیخ از برای
نیست و لیکن گذاردن نماز بر پشت بام خانه کعبه که است از راجع در آن ترک تعظیم خانه کعبه است نیز بی الزان از رده است از غیر مسلم
ف چه ابوهریره در روایت کرده است که پیغمبر صلعم از نماز گذاردن در پشت موضع نمی کرده است یکی جای سنگ نمودن شتر و غیره
و دوم زلبه و سوم مقبره و چهارم حمام و پنجم شاه راه و ششم جای بستن شتران و هفتم پشت بام خانه کعبه من و الله اعلم بالصواب

کتاب در بیان احکام زکوة

مسئله است زکوة نه صفت بر سیکه از اذ و غاسل و بالغ و مسلمان باشد بشرطیکه مالک نصیب باشد

ملکاً تماماً و حال علیه ایست اما الوجوب فلفظ له تعالی و اتقوا الزکوة و یقول له صلی الله علیه و سلم ادوا زکوة امر الیک و علیه اجماع الامة و الذراد بالوجوب لغرض لانه لا تمسبه فیه و اشتراط الحریة لان محال الملك بما و انقل و انکسر و لما ذکره و الا سلام لان الزکوة عبادة و لا تحقق العبادة من الکافر و لابد من ملک مقدار الصباک لانه صلی الله علیه و سلم قد السبب به و لابد من الحول لانه لا یس من مده یتحقق فیها انما هو قد ما الشریع بالحق لقوله صلی الله علیه و سلم لا زکوة فی مال حتی یحول علیه الحول و لانه المنکر به من الاستئمانه لانه لا یستأمنه الا علی الله و الخلفه و الغالب تعاوت الایساعار فیها فادیر الحكم علیه فی قیل می و لاجه علی الفی لانه مقتفی مطلق الایساعار و قیل علی التری لان جمیع العزوة الادی و لیس فیها لا یضی حلاله انصاب بعد الفی و لیس علی الصبی و المحدث زکوة خلاف الشریع فانه یقول فی غرامة مالیة فمقتدر بیا للمی کنفقة الیهجات و صبار کالعصر الخراج و لکن انما عبادة فلا سادی الیهجات تحقیقاً لعلی الیهجات و لا یختار لیساعار العقل بحلاله کماله و لانه مؤنة الادی کماله الخالف العشر معنی مؤنة و معنی العبادة تابع و لو افاتی فی بعض المستحقین بمنزلة افاتی فی بعض الشریع من الادی بعد ان یقتدر اکثر الحول و کافر و بین الخیر و العاکر بملکیت تمام و نصاب در ملک او باشد تا یک سال تمام و این را حول میگویند و وجه فرضیت آن اینست که خدا تعالی در قرآن مجید بیان امر کرده است و فرموده است که زکوة بر پسر و نیز در حدیث آمده است که ادوی زکوة نماید و نیز بر این اجماع است و وجه اشتراط مریت نیست که کمال ملکیت بسبب آن ثابت میشود و وجه اشتراط تسل و بلوغ مذکور خواهد شد انشا و الله تعالی و وجه اشتراط اسلام نیست که ادوی زکوة عبادة است و مساوات از کافر متحقق نمیشود و وجه اشتراط ملکیت نیست که میفرمید معلوم سبب جود زکوة را بآن مقدم نموده است و وجه اشتراط حول را آن یکی نیست که مرتبی برای تحقق غای مال ضرورت تا دوران غای آن متحقق شود و صاحب شریع انرا از آن یکسال نموده است چه رسول خدا صلی الله علیه و سلم فرموده است که زکوة واجب نیست و بر مال تا آنکه یکسال بران بگذرد و دوم نیست که درین مدت مذکور مالک نصاب قادی و شیو برینکه تا از آن حاصل کند چه مدت یکسال است بر چهار فصل و غالب نیست که نفع مال دوران تفاوت میگرد و پس مدار حکم بر مدت مذکور نموده شد و بعد از آن باید دانست که بعضی گفته اند که ادوی زکوة واجب است فی الفی و وجه حول آن حدیثی است و بعضی گفته اند که ادوی آن واجب است در تمامی عمر ترافعی و ازین جهت است که تاوان زکوة واجب میشود و از مالک شدن نصاب بعد کم شد فی آن سنه ۲۰ بر صبی و مجنون زکوة واجب نیست و شافعی میگوید که زکوة متقی است که متعلق بمال است پس آن واجب خواهد شد بر آنرا مانند حقوق و دیگر چون نفقة زوج و عشر و خراج و علای مای میگویند که زکوة عبادة است پس او انخوا هر شد مگر و فیکه او کند تا بر اسکلف با اختیار خود و صبی و مجنون را اختیار نیست چه اختیار بمقتل تعلق دارد و انما مقتل بمقتل خارج چنان موت زین نیست همچنین و عشر نیز معنی موت نصاب معنی عبادة و دوران تابع است سنه ۳۰ اگر مجنون را و بعضی ایام را افاتی شود و پیش از آن افاتی نیز از افاتی نیست و بعضی ایام با و عثمان و زید بن ابی یوسف صح اکثر سال منبر است و غنی اگر در اکثر سال با بوش باشد زکوة بر او واجب میشود و اگر در اکثر سال دیوانه باشد زکوة بر او واجب نمیشود و باید دانست چنانکه اصل و عارضی هر دو برابر است و اصل عبارت از ملک و دیوانه اگر دو بعد از آن بالغ شود و در حالت دیوانگی و عارضی جبارت است از یکدیگر و حالت ثبات عقل بالغ شود بعد از آن دیوانه اگر

وعن ابی حنیفه رحمه الله انه اذا بلغ محض ما يعتد بالحوال من وقت الافاقه بمنزلة الصبی اذا بلغ وليس
 علی المکاتب من کوة لانه ليس بمالك من كل وجه لوجود المنافی وهو الرق
 ولهذا العریک من اهل ان یعتقد عبده ومن کان علیه دین یحیط بماله فلا زکوة علیه
 وقال الشافعی یجب لتحقق السبب وهو ملک نصاب تام ولنا انه مشغول بحاجته الاصلیة فاعتذر
 معدوما کالماء المستحق بالعطش وثیاب البذلة واللمحة وان کان ماله اکثر من مین
 من کفی الفاضل اذا بلغ نصاباً بالقرعنة عن الحاجة والمراذیه
 دین له مطالب من جهة العباد حق لا یمنع دین النذر وان کفاسرة و دین الزکوة مانع
 حال بقاء النصاب لانه ینتقص به النصاب وکذا بعد الاستتمار
 ص و ازانی حین خرج مرویت که اگر در حالت دیوانگی بالغ شود و بعد از آن بشمارگردد و سپس در وقت
 از برای سال اعتبار نموده میشود و از وقت افاق او چنانچه صبی اگر بالغ شود ابتدای سال اعتبار نموده میشود و از وقت
 بلوغ او مسلمه هم بر مکاتب زکوة مال و جنبیت زیر اچه او جمیع وجه مالک آن نیست چه او بنده است هنوز و آن
 منافی مالکیت است و لهذا نمیتواند که آزاد کند بنده خود را مسلمه شخصی که بر زمره او دین محیط است یعنی دین بقدر مال او باشد
 یا زیاده از مال او پس بر زکوة واجب نمیشود و شافعی رح میگوید که واجب میشود زیرا چه سبب خوب آن جرات است از ملک
 نصاب نامی و آن تحقق است و علمای میگویند که آن نصاب فارغ نیست از حاجت اصلی او و لهذا آن نصاب معدوم اعتبار
 نموده میشود و چنانچه آنیکه تحقق و موجود است بسبب خوف تنگی معدوم و اعتبار نموده میشود و در حق جواز تیمم ص و پاچم
 بدن که پوشیدن آن حاجت است و معدوم شمرده میشود و در حق وجوب زکوة ص و اگر مال او زیاد باشد از مقدار
 دین او پس در آن مال زائد زکوة واجب میشود و بشرطیکه آن زائد بقدر نصاب باشد و هم فارغ باشد از حاجت اصلی
 و باید دانست که ملکان و زمینها و کسبها و دین است که مطالب آن انسان باشد پس دین نذر و کفاره مانع وجوب زکوة نیست
 و مالکیت که در دین زکوة مانع وجوب زکوة است در حالت بقای نصاب چه بسبب آن نصاب ناقص میگردد و همچنین
 دین زکوة تابع زکوة است ص و بعد از استهلاك و نصاب صورت بقای نصاب نیست که مالک نصاب مال خود را
 بکاهد است و در سال گذشت و زکوة آنرا و اگر دین زکوة سال دوم بر او واجب نمیشود زیرا چه بقدر اصل یک
 از نصاب مشغول گشت بدین زکوة سال اول پس بقدر نصاب باقی نماند در سال دوم و صورت استهلاك نصاب است
 که مالک نصاب مال خود را بکاهد است تا آنکه یک سال کامل گذشت و زکوة آنرا و اگر دین نصاب مذکور را خسر کرد
 و بعد از آن مالک نصاب دیگر شد و برین نصاب دیگر نیز یک سال کامل گذشت پس درین نصاب دیگر زکوة واجب
 نمیشود زیرا چه بقدر اصل یک حصه آن مشغول است بدین زکوة نصاب دل که آنرا خرج نموده است و باید دانست

خلاف الزکوة وکلا فی بین سفت فی الشافعی علی ما ساری عنده لان له مطالباً وهو الامام
فی اسوا شعر ونايه فی اموال الجاهلۃ فان المال لا یعرف ابه ولس فی کور السکنی ونبیاً بالبدت
واناث المنازل ووقات الرکوب وعبید الخدمه وصلاح الاستعمال زکوة لانها
مشغولة بالحاجة الاهلیة ولسبت بنایة ایضا وعلی هذا کتب لعلمه لاملاً وکلات المحترفين
لما قلنا واصل له علی اخر دین محمد ده ستین حم قامت به بینه لم بزرگه لما مضی معناه صارت له
بینه بان اقل عند الناس وھی مسئلة المال الضمار و فیه خلاف زفری و الشافعی یح
ومن جعلته المال المفقود و الا بقی و الصال و المنصوب اذ الم یکن علیه بینه و المال الساقط
فی البحر و المدفون فی المقبرة اذ انشئ مکانه و الذی اخذه السلطان مهادرة و وجوب
صدقة الفطر بسبب الا بقی و الصال و المنصوب علی هذا الخلاف لهما ان السبب قد تحقق
وفوات البد غیر محل بالوجوب کما یبین السبیل و لنا قول علی لان زکوة فی مال الضمار و لان السبب

صح که دین مرد و صورت غایت ز فوج است و مرد نیست که بویوست و مرد و صورت دوم اختلاف کرده است و مرد
مانع شدن دین زکوة از وجوب زکوة این است که مطالب دین زکوة از انسانست زیرا چه مطالب آن امام است و رسوا
و نائب امام است و اموال تجاریت و مالک نائب امام است و دینش رسوا و غیر مال تجاریت مستطاع است که زکوة
و اوجب نیست در خانه که برای سکونت است خود در خارج برون و در اثاث ابدیت و ستوری که برای سوا نیست
و در ب که برای خدمت است و در بلا می که برای متعال است پس دین اموال زکوة واجب نیست
صحت بجهت آنکه آن از حاجت اصلی خارج نیست و هم مال نامی نیست و همچنین است کتب علم در حق اهل مسلم و
آلات اهل حره و در حق آنها چه آنها را یا آن حاجت است مستطاع اگر شخصی را وین باشد هر مؤمن که
آنگس انگار آن نماید و همین حالت چند سال بگذرد و مرد آن شخص را بینه نباشد و بعد ازان اقرار کند
آنگس بخند مردان حتی که اقرار او بینه قائم شود پس بر شخص مذکور واجب نمیشود که زکوة سالهای اخیره را ادا
نماید و باید دانست که چنین مال را ضماریه گویند و در آن اختلاف زفری و شافعی صح است و باید دانست که مال گم شده
و بیه در گنجینه و مال منصوب که بران بینه نباشد و مالیک که در دیار فتاوه باشد و مال در قرون در صحه که
سکن آن فراموش شده باشد و مالیک که آن را سلطان بطریق مصداقه بظلم گرفته باشد از قبیل مال ضمار است
و باید دانست که زکوة واجب غنیه فطره برای بند و گنجینه یا منصوب یا گم شده نیز همین اختلاف است
و دلیل زفری و شافعی صح است که سبب وجوب زکوة عبارت است از ملکیت نصاب صح در غنیه و
متحقق است و لیکن آن نصاب و تقضه مالک نبود و در ایامی که آن مال ضمار بود و این متنافی و وجوب زکوة نیست
پس آنچه اگر مال مسافر رخاوه نباشد زکوة بر او واجب است با وجوب و یکد آن مال بالفعل در دست او نیست و همچنین در غنای
صح و دلیل علمای مالکی نیست که علی رغم فتاوه است که زکوة واجب نیست در مال ضمار و دوم نیست که سبب وجوب زکوة

هو المال النامي ولا فناء الا بالقدرة على التصرف ولا قدرا تحلیه وان السبل بقدر بقاءه وللدفن في البيت نصاب لتيسر الوصول اليه وفي المدفون في الامراض او الكره اختلاف المشايخ ولو كان الدين على متقرب مولى او معسر تجب الزکوة لاسكان الوصول اليه ابتداء او بواسطة التحصيل وكذا لو كان على جاحد وحلیه نية او علم به القاضى لما قلنا ولو كان على مقر مفلس فهو نصاب عند الحنفية لان تفليس القاضى لا يصح عنده وعند محمد لا يجب التحقق الا فلاس عنده بالتفليس واو يوسف مع عدم تحقق الا فلاس ويتم اى حنیفة في حكم الزکوة وحایة لجانب الفقهاء ومن امتنرى جاریة للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزکوة لا اتصال النية بالعمل وهي ترك التجارة وان نواها للتجارة بعد ذلك لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زکوة لان النية لم تنصل بالعمل اذ هو لم يبيع فلم يقتض له ان يصيب المسافر مقيما بمجر دالنية ولا يصيب للفقير مسافرا بالنية الا بالسفر وان امتنرى شيئا ونواها للتجارة كان للتجارة لا اتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا ورث

مال نامی است و مال نامی میشود مگر وقتی که مالک قادر باشد بر تصرف آن و مالک قادر نیست بر تصرف و مال ضرار تجارت مسافر و مال دار در زمانه خود چه اوقاد و دست بایک تصرف نماید و ان دست نائب خود مسلمة و مال مدفون در خانه مالک مال ضرر نیست زیرا چه یا قتن آن آسان است و مالیکه مدفون باشد در زمین دیگر سوله خانه چون بستان مشابه پس در آن اختلاف شایع است مسلمة و مالیکه وین باشد برزومه دیون مقرب پس در آن مال زکوة و دست خواه آن دیون غنی باشد یا فقیر زیرا چه یا قتن آن مال ابتدا او بواسطه تحصیل ممکن است و اگر دیون منکر باشد پس در بصورت نیز در آن مال زکوة واجب است بشرطیکه مینه باشد بران یا قاضی مطلع باشد بران چه در بصورت نیز قتن آن مال ممکن است و اگر دیون مقرب مفلس باشد یا بالتشدید اعنی قاضی حکم کرده باشد یا نکند و مفلس است پس ص در بصورت نیز در آن مال زکوة و دست نزد حنیفه هم زیرا چه حکم قاضی با فلاس کسی صحیح نیست نزد او روح و تزو محرم زکوة در آن مال و جب نیست زیرا چه نزد او حکم قاضی با فلاس آسان محرم است و بنا بر حکم قاضی افلاس او ثابت میشود و ابو یوسف رجح موافق محمد است و در ثبوت افلاس حکم قاضی و موافق ابی حنیفه رجح است و در وجوب زکوة و مال مذکور جهت رعایت جانب فقیران مسلمة و الا اگر خرید کند کسی کثیر برای تجارت و بعد ازان مقرر کند آنرا براسه خدمت و نیست آن مسای پس زکوة در آن واجب نمی شود زیرا چه آن نیست متصل بعمل که عبارت است از ترک تجارت و و نیتیکه متصل بعمل باشد معتبر است و بعد ازان اگر کسی تجارت نماید در آن برای تجارت دیگر و در زیر چه این نیت متصل نیست بعمل پس آن کثیر برای تجارت نخواهد شد مگر وقتی که بفروشد آنرا پس درین هنگام زکوة واجب میشود و در بنای آن زیرا چه نیت متصل بعمل نشد چه او تجارت نکرد پس نیت معتبر نبود و ازین سبب بافر تقیم میشود و نیت و تقیم ساقط نمیشود و مخرج نیت مگر با شرت مسفر مسلمة الا اگر خرید کند کسی چیزی را نیت تجارت پس آن چیزی برای تجارت دیگر و بسبب اتصال نیت تجارت بعمل و عبارت است از خریدن حق طایف آنکه اگر مالک چیزی شود کسی بطریق مباشرت

و نوى التجارة كانت لا عمل منه ولو ملكه بالهبة او بالوصية او بالمكاح او بالحلم او الصلح
 عن القود و لو اقل التجارة كان للتجارة عند ابى يوسف لا قترانها بالعل وعند محمد لا تصير للتجارة لا كذا
 لم تقارن على التجارة و قيل لا اختلاف على حكمه ولا يجوز اداء الزكوة لادبينة مقارنة لاداء او مقارنة
 لغزل مقدار الواجب من الزكوة عبادة تكون من شرطها البينة و احصل فيها الاقتران الا ان الدقة تفرق
 فالتمنى بوجودها حالة الغزل يتسيرا لتقديم النية في الصوم ومن تصدق بجميع ماله لا ينوى الزكوة سقط
 فرضها عنه استخفافا لان الواجب جزء منه فكان متعينا فيه فلا حاجة الى التعمين ولو ادى بعض النصفا
 سقط زكوة المؤدى عند محمد لان الواجب شائئ في الكل وعند ابى يوسف لا يسقط لان
 البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب بخلاف الاول والله اعلم بالصواب

باب صدقة السوائم

ونيت تجارة نايه و چنان چیز برب نیت تجارت برای تجارت میشود و حق زیر اچ نیت مذکور متصل بعمل نیست
 مسئله ۱۲ اگر مالک چیزی شود کسی بسبب همه و یا وصیت یا نکاح یا خلع یا صلح از قضا ص نیت تجارت کند و در
 پس آن چیز برای تجارت میگردد و نزد ابی یوسف رج بسبب آنکه نیت مذکور متصل بعمل است و از محمد رج مرویت که آن چیز
 برای تجارت نمیکردد و زیرا چه نیت تجارت در پیشورت متصل نیت بعمل تجارت است که عبارتست از بیع و شرا و ص
 بعضی گفته اند که اختلاف بر عکس است مسئله ۱۳ اداى ذکاة جائز نیست مگر بیتی که موجد و باشد و وقت اداى آن
 یا در وقتیکه موجد آنکه مقدار زکوة را از مال نصاب زیر اچه اداى زکوة عبارتست پس نیت در آن ضرر است
 و اصل در نیت آنست که مقارن ادا باشد و لیکن هرگاه اداون زکوة بنظر او ساکنین بدفعات اتفاق میشود و لهذا اکتفا
 نمود و شد بیتی که موجد و باشد و در وقتیکه نیت را زکوة را از مال خود جدا کند برای آسانی چنانچه تقدیم نیت در روز و چنانچه
 برای آسانی مسئله ۱۴ اگر شخصی تصدیق نماید جمیع مال خود را بدون نیت زکوة پس زکوة فرض از زکوة اوست و میشود
 از روی آسنان زیر اچه واجب برای اداى زکوة نیست که جزوی از مال خود بدو و هرگاه جمیع مال خود را بدو پس آن جزو
 در آن داخل است لهذا حاجت این نیست که آنرا متعین گردانند برب نیت مسئله ۱۵ اگر بدو بنظر اچاره از نصاب خود
 را بدون نیت زکوة پس ساقط میشود و زکوة آن مقدار از زکوة محمد رج زیر اچه جزوی که واجب است شائع است
 در جمیع نصاب پس هرگاه پاره از نصاب داده شود جزو یکم مقابل آن واجب است و ضمن آن میرود و ص
 و نزد ابی یوسف رج زکوة آن ساقط نمیشود و زیرا چه آن بعضی برای زکوة متعین نیست چه باقی نصاب محل اداى
 واجب است بخلاف وقتیکه کل نصاب بدو چه درین صورت جزو یکم واجب است یقینا میرود و ضمن کل ص و لهذا علم
 باب در بیان زکوة سوائم چون شتر و غیره باید دانست که سوائم جمیع سائمة است و آن نزد فقها عبارتست از شتر
 و گاو و گوسفند که در اکثر ایام سال در چراگاه و چرند پس اگر در نصف سال در چراگاه و چرند و نصف آن را در وقتیکه نیت از آن شترت چرند

فصل فی ایل

قال رسول الله ليس في اقل من خمس ذود صدقة فاذا بلغت خمسا سائمة وحال عليها الحول
ففيها شاة الى تسع فاذا كانت عشرة ففيها شاتان الى اربع عشرة فاذا كانت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه الى تسع عشرة
فاذا كانت عشرين ففيها اربع شياه الى اربع وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض هي التي طعت في الثاء
الى خمس ثلثين فاذا كانت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون وهي التي طعت في الثالثة الى خمس اربعين فاذا كانت ستا
واربعين ففيها حققة وهي التي طعت في الرابعة الى ستين فاذا كانت احدى وستين ففيها حذوة وهي التي طعت في
الخامسة الى خمس سبعين فاذا كانت ستا وسبعين ففيها بنت لبون الى تسعين فاذا كانت احدى وتسعين ففيها
حققتان الى مائة وعشرين في هذا الشتر كتبت الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم اذا ارادت على مائة وعشرين تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة
مع الحققتين وفي العشرين شاتان وفي خمس عشرة ثلث شياه وفي العشرين اربع شياه وفي خمس
وعشرين بنت مخاض الى مائة وخمسين فيكون فيها ثلاث حققات تستأنف الفريضة فيكون

فصل اول در میان زکاة شتر مسلمه - و گتر از پنج شتر زکوة واجب نیست و زکوة و پنج شتر یک
گوسفند است بشرطیکه آن شتران در چراگاه چرند و یکسال تمام بگذرد و زیرا چه زکوة واجب نیست مگر در
شتر یکسال در چراگاه چرند نه شترانیکه در خانه علف خورند و باید دانست که از پنج تا نه شتر هین یک گوسفند
واجب است و چون ده شتر باشد پس و ران دو گوسفند واجب میشود و تا چهارده و چون پانزده گرد پس زکوة آن سه
گوسفند است تا نوزده و چون بیست شتر شود زکوة آن چهار گوسفند است تا بیست و چهار شتر و چون بیست و پنج شتر
پس و ران یک بنت مخاض واجب میشود و تا بیست و پنج شتر و بنت مخاض عبارت است از شتر ماده یکساله که یکسال
تمام بران گذرشته باشد و اگر از بیست و پنج زیاد شود و بیست و شش گرد پس و ران یک بنت لبون واجب می شود و تا
بسیار و پنج و بنت لبون عبارت است از شتر ماده که دو سال تمام بران گذرشته باشد و چون چهل و شش گرد پس
و ران یک حقه واجب میشود و تا بیست و شش شتر و حقه عبارت است از شتر ماده که سه سال تمام بران گذرشته باشد و چون شصت
و یک شتر گرد پس و ران یک جزمه واجب میشود و تا هفتاد و پنج شتر و جزمه عبارت است از شتر ماده که چهار سال تمام بران
گذرته باشد و چون هشتاد و شش شتر گرد پس و ران دو بنت لبون واجب می گرد و تا نه نو و شتر و چون نود و یک
گرد پس و ران دو حقه واجب می شود و تا یک صد و بیست شتر و باید دانست که زکوة شتر این ترتیب مذکور است
در مکتوباتیکه پیغمبر صلعم بعالمان خود نوشته است و بعد از آن هرگاه زیاده شود بر یک صد و بیست شتر پس و ران زکوة
واجب میشود و ترتیب اول آنی در پنج شتر که زکوة بر یکصد و بیست شتر یک گوسفند و پنج شتر مع دو حقه است که یکصد
و بیست شتر واجب شده بود و بیست و دو گوسفند واجب میشود و در ده شتر و یکصد و بیست شتر
و در پانزده شتر و یکصد و بیست و سه گوسفند واجب میشود و در بیست شتر و یکصد و بیست و چهار گوسفند واجب میشود و در
بیست و پنج شتر و یک بنت مخاض واجب میشود و تا یک صد و چهل و نه شتر و در یک صد و پنجاه شتر و واجب می شود و بعد از آن

فی الخمس سائة وفى العشر مئتان وفى خمس عشرة مئلت شیء وفى عشرین اربع مئتا وفى خمس عشرة بن بنت
مخاض فی بست ثلثین بنت لبون فاذا بلغت مائة وستا وتسعين فقیهاها بعحقاق الی مائین ثم یستأنف الفرض
ایکما انسأف فی الخمسین النی بعد المائة والخمسين وهذا عندنا وقال الشافعی اذا نذرت علی مائة وعشر وادعت
فقیها تألف لبون فاذا اصحمت مائة وثلثین فقیها حققة وبن لبون فزید الی الخمسین علی الی یقینا والخمستین
یجب فی کل اربعین بنت لبون وفى کل خمسين حققة وای انه علیها سلام کتب اذا نذرت الی مائین علی مائة وعشرين
فقی کل خمسين حققة وفى کل اربعین بنت لبون من غیر شرط عود ما دونهما وکنا انه علیها السلام کتب فی آخر ذلك
فی کتابه وبن حرم فما کان اقل من ذلك فقی کل خمس مئتا فغیر الزیادة والکثیر والعمر اسواء لیکن مطلقا اهم سننا
والله اعلم بالصواب **فصل فی البقر لیس فی اقل من ثلثین من البقر صدقة** فاذا كانت ثلثین سائمة
وحال علیها الحول فقیها ببيع او تبیعه وهی النی طعت فی الثانية وفى اربعین مسن او مسننه
وهی النی طعت فی الثالثة **تجد الامر** رسول الله علیه السلام معاذ ارضی الله عنه

پنج شتر که زیاد شود بر یکصد و پنجاه شتر یک گوسفند واجب میشود مع صدقه حل در یکصد و شصت که در آن یکصد و پنجاه و نیز
زیاده است صدقه و دو گوسفند و در یکصد و شصت و پنج شتر صدقه و سه گوسفند و یکصد و هفتاد و شتر صدقه و چهار گوسفند و در
یکصد و هشتاد و پنج شتر صدقه و یک بنت فاض و در یک صد و هشتاد و شش شتر و جب می شود صدقه و یک بنت لبون تا
یکصد و نود و پنج شتر و یکصد و نود و شش شتر چهار صد و جب میشود تا دو صد و شتر بعد از آن زکوة واجب می شود همیشه پنج
بیان نموده شد و پنجاه شتر زاید بعد از یک صد پنجاه شتر و این ترتیب که در زکوة شتر مذکور شد نزد علمای امام است و شافعی
میگوید که هرگاه یک شتر زیاده شود بر یکصد و بیست شتر پس در آن سه بنت لبون واجب میشود و هرگاه یکصد و سی شتر شود
پس در آن یک صد و دو بنت لبون واجب میشود و بعد از آن زکوة واجب میشود و این حساب که در هر چهل شتر یک بنت
لبون واجب میشود و در هر پنجاه شتر یک صدقه و در هر چهل شتر یک بنت لبون واجب میشود و در آن میان افروخته
و بیست شتر پس در هر پنجاه شتر یک صدقه و جب می شود و در هر چهل شتر یک بنت لبون واجب میشود و در آن میان افروخته
که بسم پنج شتر یک گوسفند واجب می شود و مانند ابتدا و علمای امام میگویند که نمیگیریم صلعم و آنرا کار عمر بن حزم رضی
را نموده بود که آنچه کم از آن باشد پس در هر پنج شتر یک گوسفند است پس برین عمل نمود و خواهد شد زیرا چه درین عمل
زیاده است و چه در حد شیکه تنبک شافعی است چیزیکه منافی آن باشد نیست و باید دانست که در زکوة شتر
جائز نیست گمراهه و نزد آن جائز نیست مگر باعتبار قیمت زیرا چه همین مخصوص و منقول است حص مسئله ۴ شتر بخشتی و

شتر عربی هر دو را یک حکم است زیرا چه اسم شتر هر دو را شامل است والله اعلم
فصل دوم در بیان زکوة گا و مسئله ابر کتر از سی گا و زکوة نیست و در سی گا که در اکثر ایام سال در چارگاه چرود
یک سال تمام بر آن گذارد پس واجب میشود در آن یک تیغ یا یک تیغه یعنی گوساله زریا ماده که در سال دوم پایی ننماده باشد و چوپان
واجب میشود یک سن یا سنه یعنی گوساله زریا ماده که در سال سوم پایی ننماده باشد زیرا چه باین امر کرده است بغیر صلعم معاف و زریا

فإذا اردت عشار بعین وجب فی الزیادة بقدر ذلك الى ستین عند یحییة و فی الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة
 و فی الاثنین نصف عشر مسنة و فی الثلاثة ثلثة ارباع عشر مسنة و هذا روایة الاصل من العقوبت نفسها
 بخلاف القیاس لاخص هنا و روی الحسن عنه انه لا یجب فی الزیادة شئ حتى تبلغ خمسین ثم فیها مسنة و ربع
 مسنة او ثلث تبعی لان طیه هذا التصاب علی ان یکون بین کل عقدین وقصه فی کل عقد و لجت قال ابو یوسف
 و یحییة لا یفتی فی الزیادة حتى تبلغ ستین و هو روایة عن یحییة رده تعال لقلوله علیه السلام لمعاذ رض لا تأخذ
 من اوقاض البقر شیئا و هس و هجایین اربعین الى ستین قلنا قد قیل ان المراد من ههنا الصغار ثم فی الستین تبعیان

او تبعیان و فی سبعین مسنة و تبعی و فی ثمانین مسنتان و فی تسعین ثلثة اشعة و فی المائة تبعی و مسنة و علی هذا
 فتقدر الغرض فی کل عشره من تبعی الى مسنة و من مسنة الى تبعی لقلوله علیه السلام فی کل ثلثین من البقر
 تبعی او تبعین و فی کل اربعین مسنة او مسنة و الجوامیس و البقر سواء لان اسم البقر یبنا و لهما
 اذ هو نوع منه الا ان او هاهم الناس لا تنسب الیه فی جوارح قلته فلذلك لا یجوز به فی جمیعها بل کل لحم بقره و الله اعلم

و یجوز زیاده و یجوز لکس نزد ابی حنیفه زکوة و لان واجب شود بحساب آن تا آنکه شصت گردد و غنی و ربیک گاو یک
 زیاده شود و ربیل گاو و واجب شود ربع عشر سنه و در دو گاو زیاده نصف عشر سنه و در سه گاو زیاده سه ربع عشر سنه و واجب
 میشود تا آنکه شصت گردد و اینکه مذکور شد بنا بر روایت بسوط است و وجه آن اینست که سقوط زکوة و عنوان و ربیما بین
 سی و چهل و چیمین و رباین شصت و ما فوق آن نقص ثابت شده است برخلاف قیاس و نص نیست و ریخا و رباین چهل
 تا شصت و حسن روایت کرده است از ابی حنیفه که در زاید از چهل گاو چیمیزی واجب نمی شود تا آنکه چهل و نه گردد
 و در ریخا و گاو یک سنه و ربع سنه یا ثلث تبعی و واجب می شود زیرا چه برای نصاب گاو ربان است که در رباین
 دو عقد چون سی و چهل چیمیزی واجب نشود و بر سر هر عقد چیمیزی واجب شود و صاحبین رح گفتند که در ریخا که
 زاید شود بر چهل گاو چیمیزی واجب نیست تا پنجاه و نه و این یک روایت است از ابی حنیفه که در جهان اینست
 که غیر صاحب از زمین فرمود که گیر از اوقاص گاو چیمیزی را که بیان فرمود که رباین چهل شصت اوقاص است و جواب
 قول صاحبین آنست که مراد اوقاص که در حدیث مذکور است گوسا که است و بعد از آن باید دانست که در شصت گاو
 دو گوسا که یکساله واجب است زیرا باشد یا ماده و در مقدار گاو یک سنه و یک تبیع واجب است و در هشتاد گاو دو مسنة و
 در نود گاو سه تبیع است و در صد گاو دو تبیع و یک سنه است و چیمین بر سر هر ده گاو تبدل میشود و فرض زکوة از تبیع
 و از سنه تبیع زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که در هر سی گاو تبیع یا تبیع است و در هر چهل گاو سن یا سنه است
 ف پس در یکصد و ده گاو دو سنه و یک تبیع واجب میشود و در یکصد و بیست گاو چهار تبیع واجب میشود و
 و باید دانست که گاو میش در حکم گاو است زیرا چه لفظ بقره که در حدیث آمده است هر دو را شامل است چه گاو میش نیز زوی
 از بقره است ولیکن در عرف زیار از بقره گاو میش نمیشود و لهذا اگر کسی قسم خورد باینطور که بگوید والله گوشت بقره نخورم
 پس او بسبب خوردن گوشت گاو میش جانش نیکر و دو و الله اعلم

فصل فی الغنم لیس فی دل من اربعین من العلم الساعۃ صدقۃ فاما کانت اربعین ساعۃ وخال علیہا لکل
 فیہا شاة الی مائۃ و عشرين فاذا ذادت واحدة فیہا شاتان الی مائتین فاذا ذادت واحدة فیہا قلب شاة
 ما ذالفت اربع مائۃ فیہا اربع شایہ فی کل مائۃ شاة ہکذا اور البیان فی کتاب سوال ربہ علیہ السلام وروى
 انی نکرذہ وعلیہ بعد الاجماع والاضان والغنم سواء لان لفظہ الغنم شاملہ لکل النعم وحبہ ووقوۃ الذنن فی رکوعھا
 ولا یؤخذ الخدم من الصان الا فی ذوالہ الحسن عن یحییٰ بن یحییٰ عن اعمت لہ سنۃ والجدید ما اتی علیہ اکثرھا وعن
 یحییٰ بن یحییٰ عن اعمت لہ سنۃ والجدید ما اتی علیہ السلام اما خصال الخدۃ والشیء ولا یتبادی بدلا حیثہ وکذا
 الذکوۃ وحۃ الطاهر حدیث صلواتہ وروى ما یؤخذ فی الزکوۃ الا الذنن فصاعدا لان الواجب هو الوسط وهذا من
 الصغار ولحد الا یجوز فیما الخدم من المعقودات التحکیم بہ عرف نضابا والمرد ماروی لحدۃ من ما قبل ووقوۃ فی
 ذلک بہ العلم الذکور اذا ذادت لیس اسم الشاة یقظم ما وقد قال علیہ السلام فی اربعین ساعۃ شاة والله اعلم **فصل**
فی الخیل اذا کانت الخیل ساعۃ ذکور او اناثا فصاعدا بالاجناس ان شاء اعطى من کل ورس نادر وان شاء یؤخذ

فصل سوم در بیان زکوۃ گو سفند مسلمہ اگر کمتر از چیل گو سفند زکوۃ نیست و اگر چیل گو سفند باشد و در اکثر ایام سال
 در چراگاہ و در دو سال تمام بران بگذرد پس دران یک گو سفند واجب میشود تا یکصد و بیست گو سفند و ہر گاہ بران یک
 گو سفند زیاد شد و پس دران دو گو سفند واجب میشود تا صد گو سفند و ہر گاہ یک گو سفند زیاد شود و بر دو صد گو سفند پس
 دران صد گو سفند واجب میشود تا پسم صد و نو و نہ گو سفند و ہر گاہ چار صد گو سفند گردد پس دران چار گو سفند واجب میشود
 بعد از ان ہر صد یک گو سفند واجب میشود و بر اینچہ بنین بیان وار شدہ است در کتاب سول خدا صلعم و در کتاب نبی کریم
 کہ بر ما مان زکوۃ نوشتہ بود و بران اجماع منعقد است و بایا دانست کہ بیش از ہر دو برابر است زیرا چہ لفظ غنم کہ در حدیث آمدہ
 این ہر دو را شامل است مسلمہ ۲- و زکوۃ گو سفند شتی گرفته میشود و جنح رویت و این ظاہر رویت است از انبی حنیفہ
 و شتی بزغالہ یک سالہ است کہ در سال دوم پانادہ باشد و جنح ہدایت است از بزغالہ کہ اکثر ایام سال بران گذشتہ باشد
 و سال نگذشتہ باشد و صاحبین رج گفتہ اند کہ جنح از بیش گرفتہ می شود و این یک وایت است از انبی حنیفہ رج نیز
 و وجہ آن یکی اینست کہ پیغمبر صلعم فرمودہ است کہ حق زکوۃ دران جنحہ و شتی است و دوم نیست کہ بسبب قربانی نمودن جنحہ
 قربانی میشود و پس بنچین زکوۃ نیز ادا خواہد شد و وجہ ظاہر رویت یکی اینست کہ علی رضی روایت کردہ است کہ گرفتہ میشود
 در زکوۃ مکر شتی یا انچہ از شتی بزرگ باشد و دوم نیست کہ در زکوۃ گو سفند و ادن گو سفند متوسط واجب است و جنح از بیش
 نیست بآنکہ کو چاک است لہذا در زکوۃ بز جنح نیز جائز نیست جواب از وجہ اول صاحبین ہم نیست کہ برابر از جنح کہ در حدیث
 مذکور است جنح شتر است و جواب از وجہ دوم نیست کہ ادای قربانی بان از نفس معلوم شدہ است مسلمہ ۳- و زکوۃ گو سفند
 گرفتن داد و نہر و پیچیم است زیرا چہ لفظ شاة کہ در حدیث آمدہ است ہر دو را شامل است والله اعلم

فصل چہارم در بیان زکوۃ است مسلمہ ۱- و قتیکہ اسپ تر و داد و باہم کہ جنحہ باشد و در اکثر ایام
 سال در چراگاہ و چہرند پس صاحب آن مختار است اگر خواہد بقابلہ ہر سپ یک دینار و بدو اگر خواہد اسپان قریب

ان الاسم للزکوة في الخطاب ينظر الصغار والكبار وتوجه الشافعي في تحقيق النظر من الحائنين كما يجب في الحائز من
 واحد منهما توجه الاختزان المقادير لا يدخلها للقياس فاذا امتنع لاجاب ما ورد به الشرع امتنع اصله او لا
 فيها واحد من لسان جعل الكل تعالى في النقا دها نصابا دون تادبة الزکوة تقرر عند ابی یوسف
 لا يجب في ما دون الاربعين من الحائز وفيما دون الثلاثين من العاجل ويجب في خمس وعشرين
 من الفصلان واحد فخر لا يجب شئ حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان يتبع الواجب فخر لا يجب شئ حتى تبلغ
 مبلغا لو كانت مسان ثلث الواجب ولا يجب فها دون خمس وعشرين في رواية وعند انه يجب في الخمس
 خمس فصل وفي العشر خسا فصل على هذا الاختبار وعند انه ينظر الى فقرة خمس فصل في الخمس الى فقرة
 ثمانية وسط فيجاء الى العشر الى فقرة ثمانية والى فقرة خمس فصل على هذا الاعتبار

که لفظ شاة وغيره که در حدیث آمده است کو چاک و بزرگ همه را شامل است و وجه قول دوم آنست که در واجب گردانیدن
 یکتا از بزرگ رعایت جانبین است اعنی جانب صاحب مال و جانب فقیر چنانچه در صورتیکه همه را غنای باشد یکتا از بزرگ
 و وجه قول اخیر آنست که در تعیین مقدار قیاس را دخل نیست و هرگاه در آن واجب گردانیدن چیزی در شرع وارد نشود
 تصور نشد پس چیزی در آن واجب گردانیده نخواهد شد و اینکه مذکور شد وقتی است که در آن مسنه نیاشد اصلا و اگر یک
 مسنه باشد میان آنها پس درین هنگام همه آنها را تابع آن مسنه گردانیده میشود و در حق تحقق نصاب نه و در حق
 ادای زکوة حتی که اگر گیت کو چاک را بداد از عهده زکوة و بیرون نمیشود بلکه واجب می شود در آن آنچه وارد وقت است
 در شرع و اگر هلاک شود آن مسنه بعد از گذشتن سال تمام زکوة ساقط میشود و نزد فقیرین رج زیر چه واجب زکوة
 درین صورت متعلق است به مسنه مذکوره چه اگر آن نمی بود و زکوة واجب نمی شد و هرگاه چنین شد پس بسبب
 هلاک شدن آن زکوة ساقط خواهد شد و بعد از آن باید دانست که نزد ابی یوسف رج زکوة واجب نمی شود و در
 اکثر از چهل بزرگاله و در کثر از سی کوساله و واجب می شود در مسیت و پنج شتر بچه یک شتر بچه و بعد از آن چینی
 واجب نمی شود تا آنکه هفتاد و شش گرد و درین هنگام واجب میشود و شتر بچه زیرا چه در هفتاد و شش مسنه و نه
 لبون واجب است و بعد از آن در زیاده از دو شتر بچه چینی واجب نمیشود تا آنکه یکصد و چهل و پنج شتر بچه شود و در آن
 سه شتر بچه واجب است زیرا چه در یکصد و چهل و پنج مسنه دو قده و یک بنت خاص واجب است و در یک روایت از
 ابی یوسف رج در کثر از مسیت و پنج شتر بچه چینی واجب نیست و روایت دیگر آنست که در پنج شتر بچه خمس یک شتر بچه
 واجب است و در دو شتر بچه دو خمس یک شتر بچه واجب است و علی هذا القیاس در روایت سوم از ابی یوسف رج نیست
 که ملاحظه نمایند و قیمت خمس یک شتر بچه از پنج شتر بچه و ملاحظه نمایند و قیمت یک کوسف پس هر که ام که از میان
 هر دو کتر باشد واجب است و در صورت دو شتر بچه ملاحظه نمایند و قیمت دو کوسف و در دو خمس یک شتر بچه

قال ومن وجب علیه مسن فلم یوجد اخذ المصدق اعلی منها ورج الفاضل واخذ من الفاضل
وهذا یتبنی علی ان اخذ القيمة فی باب الزکوة جائز عندنا علی ما نذکره ان شاء الله لان فی الوجه
الاول لانه لا یأخذ ویطالبه بعین الواجب او بقیمته لانه شرعاً فی الوجه الثانی یجوز لانه لا یمنع فی
بل هو اعطاء بالقيمة ویتجزدفع القيمة فی الزکوة عندنا وکذا فی الکفارات وصدقة الفطر والعشر والذم
وقال الشافعی لا یجوز اتباعا للمنفوس کما فی الهدایا والفضایا وکننا ان الامم بالاداعا الی الفقید یصل
للزرق الموعود الیه فیکون ابطالا لقیمة الشاة فصار کالحزب بخلاف الهدایا لان القرابة فیها المراقبة

لادم وهو لا تعقل ووجه القرابة فی المتنازع سدل خلة المحتاج وهو معقول ولبس فی القوام
مسئله ۲- اگر بر شخص وادایه زکوة مسنه واجب نشود ولیکن مسنه ورمال او یا فت نشود بلکه اعلی از آن
یافت می شود یا ادائی پس عامل تحویل زکوة را میبرد که در صورت اول اعلی را بگیرد و واپس در شخص مذکور چنانکه
از قیمت آن زیاده باشد بر قیمت مسنه در صورت دوم بگیرد و او فی رابع متمم قیمت مسنه ولیکن باید دانست که در صورت
اولی برای قبول نمودن اعلی مع واپس دادن زیادتی قیمت جبر نموده نمیشود و بر عامل مذکور بلکه میبرد ادا که اعلی را
قبول کند و مطالبه نماید برای عین و واجب که مسنه است یا مطالبه نماید قیمت آنرا زیرا چه گرفتن اعلی بطور مذکور حرام
من وجه و بر قبول آن جبر نیست حتی اگر صاحب مال عامل مذکور را از گرفتن اعلی مزارعت نکند پس عامل مذکور
قبول آن گردانیده نمی شود و در صورت دوم برای قبول نمودن او فی مع متمم قیمت مسنه جبر نموده می شود
از عامل مذکور حتی که صاحب مال آن او فی رابع متمم قیمت مسنه بابل مذکور بدو باینطور که او را از گرفتن آن مزارعت نماید
پس عامل مذکور درین صورت قایل آن گردانیده میشود و نیز چه درین صورت بیع و شرا نیست بلکه صاحب
مال آن ادائی را در قیمت مسنه میدهد مسنه از قیمت مسنه آن می دهد مسله ۳- اگر صاحب مال
در زکوة بعض عین واجب قیمت آن بدو پس این جائز است نزد علمائے ما و همچنین در کفاره و صدقه فطر و
عشر و نذر و شافعی رج گفته است که آن جائز نیست چنانچه منصوص علیه است و تبدیل آن جائز نیست چنانچه در بعضی
و قربانی تبدیل آن بقیمت جائز نیست و بیان معنی هدی در کتاب حج خواهد آمد ان شاء الله تعالی و دلیل علمائے
اینست که خدا تعالی بادی زکوة و بدادن آن بفقرا امر کرده است و این دلالت می کند بر اینکه مقصود اذن نیست که
رزق موعود بآنها رسد و حاجت آنها دفع شود و این مقصود است و این معلوم شد که خصوصیت گوشت شام مقصود نیست
پس تبدیل این قیمت جائز نخواهد بود و چنانچه در جزیه جائز است بخلاف هدی و قربانی چه چون گرفتن آن باینطور که مزج کرده
قرب و عبادت و این خلاف قیاس است پس قیاس امر دیگران جائز نخواهد شد مسله ۴- هم شتر و گاو که برای عمل و کار

والتحوامل والعوقه صدقة خلافا لما لك مرة قل ظاهر النصوح ولنا قوله عليه السلام ليس التحوامل
 والتحوامل ولا في البقرة الميثرة صدقة وكان السبب هو المال المتأخر ودليله الامامة او الاهداد للبخارة
 ولم يوجد ولا في العاقبة ثم اكر المونة فبعد من القاء معية السائمة هي التي تكتفي بالوعى في التحوامل
 حتى لو اعطيت نصف التحوامل واكثر كانت عقوقه لان القليل تابع للاكثر ولا يأخذ المصدق اختيار المال
 ولا رد الله ويأخذ الوسط لقوله عليه السلام لا تأخذ من اموال الناس اى كرامتها وخس
 من حوائج اموالهم اى اوساطها وكان فيه نظر من المجانين قال ومن كان له نصاب فاستغنى في اثناء
 التحوامل من حسنة فله اليد ونزكاهه وقال الشافعي لا يضمن كونه اصل في حق الملك لكن في وظيفته بخلاف
 الاكداد والخر باح لا يملكه البقرة في الملك حتى ملكك بملك الاصل ولنا المجانسة هي العلة في الاكداد لرباح
 ان عند حائس التبع فيعبر اعتبار التحوامل لكل مستغنى وما شرط التحوامل لا للتيسير قال والى كونه غير الصحيح
 والى يوسف في النصاب دون الحقوق وقال محمد ونزكاهه فيعبر حتى لو هلك العفو وبقي النصاب لم يملك
 چون بابر دارى وقلبه را نى پس در آن زكوة نىست وچون نىست زكوة نىست وچون نىست زكوة نىست وچون نىست زكوة نىست
 واما مال كس بر غلات اين ميگويد بابر ظاهر نصوح چه آن حسب ظاهر طاق است دليل غلامى مايكى نىست كه ميگره مسلم
 فرموده است كه در شتر وگا و بابر دارى و در گاو و بقره را نى ميكنند بآن زكوة نىست و دووم نىست كه سبب وجوب زكوة مال
 نامى است و دليل ثا دويم نىست بى چرانيدن و در چراگاه و دووم هميا و امانه و دشمنن براى تجارت و بى اذنن يا نته نى شود
 و در شتران و گاو و در گاو و دووم نىست كه در صورتيكه جانوران مذكور علت خوردن نمونت بسيار در كار شود و مال بسيار خرج ميشود
 پس درين صورت با اعتبار معنى نامى آن تحقق نىست اگر چه با اعتبار ظاهر باشد مسئله ده - عامل مذكور راف بنايد كه ميگره
 در زكوة بهترين مال را بدنه بدترين را بلكه صا بايد كه ميگره و مال متوسط را بچوت آنكه ميگره جمع فرموده است كه ميگره بد از بدترين
 اموال مردمان و بغير بد از اواسط آن و بچوت آنكه در رفتن متوسط را بچوت جانين است اعنى جانب فقير و جانب حيا مال
 مسئله ۱۱ - هر كه انصاب مال باشد و ويراجع حاصل شود در اثنائى سال با مالها از بنس آن انصاب پس بايد كه ضم كند
 آنرا بآن نصاب و زكوة مجموع آن بدد ازان و شافعى روح ميگويد كه آنرا ضم نكند بنصاب اول زير اچه
 آن مال اصل و مستعمل است و در حق مال كس چنين اصل خواهد بود و در حق زكوة بجلالت اولاد و در حق كه حاصل
 شود و اثنائى سال چا اين تابع اصل مال است و در حق ملك ايندا آن ملكو كه ميشود بچويت اصل فاپس اين ضم
 نموده ميشود و باصل مال حق و دليل علمائى نىست كه علت ضم نمودن اولاد و در حق باصل مال جنبيت است چه گاه مالها يكى منر
 باشد تميز ميان آنها مشكل ميشود و لهذا اوشوار ميشود و اعتبار نمودن حولان حول براى هر مال مستغنى و مال آنكه حولان حول
 اعتبار نمودن نشده است مگر براى آسانى فاپس ثابت شد كه علت ضم نمودن اولاد و در حق باصل مال جنبيت است اينست
 يافته ميشود و در صورتيكه كلام در نىست حق مسئله ۱۲ بايد دانست كه نزد دينين زكوة واجبست و در نصاب نه و غنى و نزد مذهب
 و زعفران در نصاب غنى و در مجموع واجبست و ثمر و درين اختلاف نىست حق كه اگر ملك شود حوز باقى مالها

عند خدای حقیقه و الب یوسف را و عند محمد و نر فیسقط بقدره و نر فیسقط بقدره
 ان الزکوة وجبت شکو النعمة المال و الکمل نعمة و لهما قوله علیه السلام فی خمس من الابل السائمة
 شاة و لیس فی الزیادة شئ حتی تبلغ عشا و هكذا قال فی کل نصاب نفی الوجوب عن العفوا
 و لان العفو تبع للنصاب فیصرف الهلاک اولا الی النعم کالرجم فی مال المضاربة و لکن قال
 ابو حنيفة را یصرف الهلاک بعد العفو الی النصاب الاخذ به الی الذی یلیه
 الی ان ینفهی لکن الاصل هو النصاب الاول و ما زاد علیه تابع و عند ابی یوسف را یصرف
 الی العفو و لا یشمل الی النصاب شائعا و اذا اخذ الخراج و صدقة السواکة لا یشمل علیهم
 لان الامام یجوزهم الجباية بالحمایة و اقترابان یعید و هادون الخراج فیما بینهم و بین الله تعالی
 لانهم مصارف الخراج لکنهم مفاکلة و الزکوة مصرفها الفقراء فلا یصرفونها الیه و قیل اذ انوی بالرفع
 التصدیق علیهم سقط عنه و کذا مادفع الی کل جائز لکنهم بما علیهم من التبعات فنرفع
 پس زکوة خمسین تمام مقدار زکوة که واجب شده بود باقی ماند و زکوة محمد و زکوة فرج بحساب آن زکوة نیز ساقط میشد و دلیل
 محمد و زکوة نیست که زکوة واجب شده است برای شکر نعمت و مجموع نصاب عنونعت است و دلیل ششین بر کثرت
 که میسر بهم فرموده است که زکوة پنج شکر یک گوشت و است و در زماند بران چیزی و جبابیت تا آنکه در دو و پنجاهین فرموده است
 پنجاه صلم و هر نصاب نفی کرده است و وجوب زکوة را از عفو و دم نیست که عفو تابع نصاب است پس اگر هلاک شود و اموال
 که مجموع نصاب عفو است پس آن هلاک اولا اعتبار نموده خواهد شد و عفو که تابع است چنانچه هلاک اعتبار نموده میشود اولا
 و سب در مال مضاربتی و در اس مال مضاربتی و لهذا گفته است ابو حنيفة راج که هلاک اولا اعتبار نموده میشود و در عفو
 بعد از آن و در نصابیکه اخیر است و بعد از آن و در نصابیکه مابقی است و پنجاهین اعتبار نموده میشود تا آنکه تمام شود و نصابها زیر احوال
 همان نصاب اول است و نصابها بیکه زاید بر آنست تابع آنست و نزد ابی یوسف راج که هلاک اعتبار نموده میشود اولا و عفو و عفو
 اعتبار نموده میشود و در نصابها بطریق شیوع مسئله ۸- اگر خون و باغیان مسلط شوند بر قومی و زکوة سوا اتم از آنها بگیرند
 باید که بعد از دفع نمودن باغیان امام عادل بار دیگر زکوة مال مذکور بگیرد و از قوم مذکور زیر اچه امام مذکور حمایت آنها نموده است
 و حق گرفتن زکوة مر امام عادل را بنا بر حمایت است ولیکن فقها فتوی داده اند باینکه قوم مذکور را باید که اعاده آن زکوة نماید
 و بار دیگر و انسیند آنرا نه خراج را زیر اچه خوارج و باغیان مصرف خراج اند بجهت آنکه صرف خراج غازیان اند
 که با حریان قتال می نمایند و خوارج و باغیان نیز این کار میکنند و مصرف زکوة تقریر اند و خوارج
 و باغیان زکوة را بقدر نیازمندند لهذا باید که زکوة را بار دیگر او انانیت تا مصرف رسد نه خراج را و بعضی از علماء
 گفته اند که اگر قوم مذکور در وقت داون زکوة بخوارج و باغیان نیست تصدیق نمایند بر آنها و آنها را لا گنج
 پس در صورت زکوة ساقط میشود و از قوم مذکور و داون زکوة بهر جا بر و ظالم همین حکم دارد زیرا چه خوارج
 و باغیان و ظالمان هر چند که بحسب ظاهر مالدار باشند و حقیقت فقیرانه بجهت حقوقیکه بر ذمه آنها است

والاول احوط وليس على الصلي من بني تغلب في ساقته شيء وعلى المرأة ما على الرجل من غير ذلك
 الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من بقاء المسلمين دون ضياعهم وان
 حلك المال بعد وجوب الزكوة سقطت الزكوة وقال الشافعي يضمن اذا هلك بعد التملك لا خارج
 لان الواجب في الزمة فصار كصدقة الفطر لانه منعه بعد الطيب فصار كالاستمهال ولا يلزم
 الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فيسقط بهلاكه كدفع العبد المجاني بالحنانية يسقط بهلاكه
 والمستحق فقير بعينه المالك ولم يتحقق منه الطلب وبعد طلب الساعي قيل يضمن قيل لا يضمن
 لا بعد اتمام التقويت وفي الاستمهال وجد التعدد وفي هلاك البعض يسقط بقدر اعتباره بالكل
 اما احوط اول ذكره شافعي انما هو المذكور سابقا في الزكوة بار وغيره ناهي اولي واحوط استوفى زكوة
 ورضيوت اداسي زكوة يتيقنا حاصل هي شوي **مسألة ۹** - بر مبني بني تغلب زكوة سواهم واجب بني شوي
 ويرشاي آنها واجب است آنچه واجب است بر رجال آنها زكوة اذن صلح نمود و شد هت بر انكه گرفته شود از آنها
 و چنانچه گرفته مي شود و از سلمانان و از زنان سلمانان زكوة گرفته مي شود و پس گرفته شود از زنان بني تغلب
 انكه گرفته مي شود و از زنان سلمانان و از صبيان سلمانان زكوة گرفته مي شود و پس از صبيان بني تغلب چنانچه گرفته مي شود
مسألة ۱۰ - اگر نغير استهلاك مالك هلاك شود مال بعد از وجوب زكوة دفع اعني بعد از حلال حول
 پس ساقط مي شود و زكوة آن و شافعي رحمه گفته است كه اگر هلاك شود مال بعد از انكه مالك بر اداسي زكوة آن قادر شود
 باينكه در كس متحق زكوة طلب آن ناهي يا مالك بيايد متحق آن و اگر چه او طلب نكرده باشد پس در رضويوت مالك
 مال خاص من زكوة آن مي شود و زكوة واجب بر ذمه وي است و اداسي آن نكرده است با وجود قدرت پس احوط آن
 آن خواهد شد مانند صدقة فطر و نيز اگر بعد از طلب متحق نهد زكوة را بوي پس اين بمنزلة استهلاك آنست و دليل علماي
 انيست كه زكوة كه اداسي آن واجب است جزوي از نصاب است پس آن هلاك مي شود و بسبب هلاك شدن نصاب
 پس زكوة ساقط خواهد شد چنانچه اگر خبايت كند بنده كسي واجب ميشود بر انكس و دفع آن بنده بولي جبايت و اگر بنده
 از دفع آن بولي جبايت هلاك گردد و پس دفع آن بنده بر مالكش واجب مي ماند بلكه ساقط مي شود و جواب از دليل دوم شافعي
 كس متحق زكوة نيست مگر فقير كه معين نمايد از مالك براي دادن زكوة و طلب از متحق نشده است و اگر عامل تحصيل زكوة طلب
 نمايد و بعد از طلب مالك زكوة را بوي نهد و بعد از ان هلاك شود و نصاب پس در رضويوت ميان علماي خفي اختلاف است بعضي
 گفته اند كه زكوة مالك خاص من آن ميشود و بعضي گفته اند كه زكوة در رضويوت خاص من آن ميشود و نيز استهلاك از نصاب او نيست **مسألة ۱۱** - اگر بعد
 از حلال حول هلاك شود بغير نصاب چنانچه ثلث نصف ثلث پس ساقط مي شود و زكوة حساب آن چنانچه در صورت هلاك شدن كل نصاب كل زكوة ساقط مي شود

وان قدام الزکوة علی الحول وهو مالک للنصاب جائز لانه ادى بعد سبب الوجوب فیخیر كما اذا کثر بعد الحول
وقیه خلاف مالک را به بخیر التخیل لا کثر من سببه لوجود السبب وبخیر لنصب اذا کان فی ملکة نصفا
واحد خلاف الزفره لانه لا النصاب الاول هو الاصل فی السببه والزائد علیه تابع له والله اعلم

باب زکوة المال

فصل فی الفضة لیس فیما دون مائتی درهم صدقة لقوله علیه السلام لیس فیما دون خمس اواق
صدقه ولا وقیه اربعون درهما فاذا کان مائتین وحال علیها الحول فیهما خمسة دراهم لانه علیه السلام
کتب الی معاذ ثمان خد من کل مائتی درهم خمسة دراهم ومن کل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال قال
ولا شیء فی الزیادة حتى تبلغ اربعین فیلون فیهما درهم ثم فی کل اربعین درهما درهم وهذا عندنا بخیفة وبقوة لا یراه
علی المائتین فزکوة بحسبها وهو قول الشافعی لقوله علیه السلام فی حدیث علی ^{رضی الله عنه} وما نأذ علی المائتین فحساب
یکان الزکوة وجبت شکرو النعمة المال واشتراط النصاب فی الابتداء لتحقيق الغناء وبعد النصاب السقوط

مسئله ۲ مالک نصاب اگر ادا می زکوة آن نماید پیش از حولان حول پس این جائز است زیرا چه ادا او انموده است
بعد از وجود سبب وجوب زکوة که عبارت است از نصاب پس جائز خواهد شد چه ادا می واجب بعد از وجود سبب وجوب آن
جائز است چنانچه اگر کفار ده بدخود بعد از آنکه مجروح کرده باشند صید را و هنوز آن صید زنده است و درین مسئله اختلاف
مالک صح است مسئله ۳ اگر نالک یک نصاب پیش از حولان حول زکوة چند سال ادا نماید یا زکوة چند نصاب ادا نماید پس این
جائز است زیرا چه نصاب اول اصل است و سببیت وجوب زکوة و زائد بر آن بمنزله تابع است و درین مسئله اختلاف فرموده است

باب در بیان زکوة اموال چون طلا و نقره و غیره و آن مشتمل بر فصل ص

فصل ۱ در بیان زکوة نقره مسئله اول در کثر از دود و صد درهسم زکوة واجب نیست زیرا چه غیر صلعم
فرموده است که در کثر از پنج اوقیه زکوة نیست و باید دانست که اوقیه چهل درهسم است مسئله ۲ نصاب زکوة در نقره دود
درهسم است پس اگر شخصی مالک صد درهسم باشد و حولان حول شود بر آن پس زکوة آن پنج درهسم و باید بداند که در نقره دود
از دود و صد درهسم پنج درهسم و از بیست مثقال طلا نیم مثقال را مسئله ۳ آنچه زیاده شود بر دود و صد درهسم پس در آن
زکوة نیست تا آنکه به چهل درهسم رسد و هرگاه چهل درهسم گردد پس در آن یک درهسم واجب میگردد و بعد از آن در هر چهل درهسم
یک درهسم واجب میگردد و در کثر از آن چیزی واجبیت و این نزد ابی حنیفه صح است و صاحبین رج گفته اند که در هر قدر
که زیاده باشد بر دود و صد درهسم پس زکوة آن بحساب است و همین قول شافعی صح است بحجت آنکه غیر صلعم در حدیث بعضی
از روایه است که آنچه زیاده شود بر دود و صد درهسم پس زکوة آن بحساب است و بحجت آنکه وجوب زکوة بر انسان برای شکر
نعمت مال است ولیکن در ابتدا خبر طمأنه شده است که مال بقدر نصاب باشد تا مالک غنی گردد و سوال پس باید که
در سوال نمیشد آنچه زیاده شود بر نصاب تا آنکه به نصاب دیگر رسد زکوة آن بحساب آن واجب شود
و حال آنکه زکوة در آن واجب نیست بلکه آن عفو است جواب مقتضای قیاس همین است ولیکن آن عفو

وذلك فيما قلنا اذ كل مثقال عشرة قيراطا وليس فيما دون اربعة مثاقيل صدقة عندنا الى حنيفة سره
وعندنا هما محب بحساب ذلك وهي مسئلة الكسور وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون اربعة مثاقيل
في هذا كاربين درهما قال وفي ثوب الذهب والفضة وحليهما واولاينهما الزكوة وقال الشافعي سره
لا محب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لانه ميتدل في مباح فتشابه ثياب البذلة ولكن
ان السب مال نام ودليل التماز موجود وهو الاعداد للتجارة مخلقة والدليل هو المختار بخلاف الثياب

فصل في العروض الزكوة واجبة في عروض التجارة كاشه ما كانت اذا بلغت قيمتها نصا بامن

العرف او الذهب لقوله عليه السلام فيها يفتق منها فيودى من كل ما بقى درهم خمسة دراهم ولا تخافوا
لا يستغفوا باعداد العبد فاشبه المحدث باعداد الشرع ويستطوية التجارة لينت الاعداد ثم قال

وذكرنا ان ربع عشرة مثقال است ودر اكثر از چهار مثقال است که زاید شود بر سبت مثقال هي زکوة است نزد ابی حنيفة
وزن صاحبین ربع هر قدر که زاید شود پس در آن زکوة بحساب آن واجب میشود و این بنابر آنست که کسور نزد ابی حنيفة
معانست و نزد صاحبین ربع و در آن نیز زکوة است چنانچه در فصل اول مذکور شد و وجه قول ابی حنيفة ربع این است که قیمت
دینار دو درهم است و شش ربع دینار و مثقال هر وزن است پس قیمت چهار مثقال طلا چهل و در هر نیم خوابه بود
پس در کمتر از چهار مثقال طلا زکوة واجب نخواهد شد چه آن بنزد کمتر از چهل و در هر است و در کمتر از چهل و در هر زکوة نیست بنابر
حدیث محمد بن حرم که سابق مذکور شد پس همچنین در کمتر از چهار مثقال طلا نیز زکوة واجب نخواهد شد پس مسئله بعد از زکوة
واجب است در طلا و نقره غیر مضروب که آنرا نیز میگویند همچنین زکوة واجب است در زیور و طلا و نقره و ظروف طلائی و نقره
خواه مباح باشد استعمال آن چون انگشتر نقره و غیره و مباح نباشد و شافعی ربع گفته است که در زیور نامی زمان زکوة واجب
همچنین در انگشتر نقره که برای مردان باشد چنانچه آن مباح است پس آن مانند پارچه پوشیدنی است و دلیل ملامی نام
این است که سبب وجوب زکوة مال نامی است و دلیل ثا در طلا و نقره موجود است چه خلقت طلا و نقره برای تجارت است
و موضوع است برای آن و این دلیل ثا است و مقبر برای وجوب زکوة دلیل ثا است و حقیقت آن بخلاف پارچه که برای
پوشیدن است چه در آن دلیل موجود نیست والله اعلم

فصل سوم در بیان زکوة متاع و رخت مسئله از کوة واجب است در متاع تجارت هر متاعی که باشد
و فیکه قیمت آن بقدر نصاب باشد خواه بقدر نصاب نقره باشد خواه بقدر نصاب طلا بحسب آنکه غیر صلیم در رخت متاع
تجارت نموده است که قیمت نمایند آنرا پس در هر دو صد و در هر پنج در هر زکوة بدینند و بحسب آنکه مال مذکور را مالک آن جای
و موضوع کرده است برای ثواب پس آن ماع طلا و نقره خواهد بود که موضوع است برای ثا از وی شرع و لیکن نیست تجارت
در آن شرع طمأنه شد تا ثابت شود که آن متاع برای ثا موضوع شده است و بعد از آن باید دانست که محمد ربع گفته است

بقومها بما هو انفع للسالكين احتیاطا بحق الفقراء قال فروه و هذا مرادیه عن ایضیفة رة و فی الاصل خبریه
 لان الثمین فی تقدیر بقایه الاشیاء بهما سوء و تقدیر لا نفع ان یقومها بما یبلغ نصاباً و عن ابی یوسف انه
 بقى بها بما استمرى ان كانت الثمن من النقص لانها بلغت فی معرفة المالیة و ان
 اشتری بها بغير النقص و قومها بالنقد الغالب و عن محمد رة انه یقومها بالنقد الغالب علی کل حال کما فی المغیر
 و المستحالی و اذا کان النصاب کامل و فی طری الحول قلقتصانه فیما بین ذلک لا یسقط الزکوة لانه یشق اعتبار الکمال
 فی ثانیته اما لا بد منه فی ابتداءه لانه قد تحقق الغناء و فی انقائه للوجوب و لا ینال ذلک لانه حالة البقاء و تجرد
 ما هو ذلک الکوجیب بطل حکم الحول و لا یجب الزکوة لا یغنیام النصاب فی الجملة و لا كذلك فی المسئلة لانه لا یلغی النصاب باق فی الانقضاء
قال و نصمم قیمة العروض الی الذی ذهب و الفسنة حق قیمة النصاب لان الوجوب فی الكل باعتبار التجارة و ان افرقت جهة الاعداد

که قیمت آن باید کرد و مضایک که نافع باشد و حق فقره او ساکنین **ف** اعمی اگر قیمت کرده شود بر درهم
 بفضای فقره رسد و اگر قیمت کرده شود بر دینار بر نصاب طراز رسد پس درین صورت قیمت آن برهم
 باید کرد و اگر امر برعکس باشد قیمت آن بدینار باید کرد و این یک روایت است از ابی حنیزه رح و محمد رح و بسو و کاشف
 که مالک مختار است بر نصاب که خواهد قیمت آن نماید زیرا چه بطلا و فقره برد و دشمن است و در اندازده نمودن قیمت اشیا بر و بر این است
 و از ابی یوسف رح مروست که قیمت متاع نماید بر چیزی که خریده است آن را **ف** اعمی اگر خریده برهم خریده باشد باید که قیمت
 آن برهم نماید و اگر بدینار خریده باشد قیمت آن بدینار نماید و این در صورتیست که اگر از برهم و بدینار خریده باشد زیرا چه
 آن در معرفت مالیت بالغ است و اگر خریده باشد از غیر برهم و بدینار پس باید که قیمت کنند از آن بقصدی که روح آن غالب
 است و از محمد رح مروست که در هر حال قیمت کنند از آن بقصدی که روح آن غالب است چنانچه قیمت مضروب نموده شود و در بعضی
 غالب و در هر حال مسئله ۲ اگر نصاب کامل باشد در اول سال درهم در انتهای سال پس بسبب نقصان آن در انتهای
 زکوة ساقط می شود زیرا چه انتهای سال و در انتهای سال و در انتهای سال و در انتهای سال و در انتهای سال و در انتهای سال
 و وجوب زکوة منتقد گردد و در بعضی مختص شود و همچنین در انتهای سال تیر فرود است که نصاب کامل موجود باشد تا ادای زکوة
 واجب گردد و در انتهای سال چنین نیست زیرا چه آن حالت بقا است بخلاف صورتیکه هلاک شود و کل نصاب چه در آن حوالان حول
 باطل میشود و زکوة واجب نمیکرد و قیمت انقضاء نصاب فی الجملة و در مسئله اولی چنین نیست زیرا چه بعضی نصاب در آن نیست
 پس انقضاء و وجوب زکوة باقی خواهد بود مسئله ۳ مضموم نموده میشود قیمت متاع و زکوة بطلا و فقره **ف** اعمی اگر نزد مالک
 متاع باشد که قیمت آن عدد درهم است و هم عدد درهم باشد پس قیمت متاع مذکور را با عدد درهم مضموم نموده میشود و صلی ما مجزوع
 نصاب گردد و زکوة آن واجب شود زیرا چه وجوب زکوة در مال مذکور بر اعتبار نیست که آن مال مبادی موضوع برای تجارت است اگر
 جهت تجارت در آن مختلف است **ف** اعتبار اینکه جهت تجارت و در متاع از اجزای است و جهت تجارت و درهم و در این باب چند است

و یقیم الزهیب الی الفضة للبحاثة من حیث الثبوت و من هذا الوجه صار سببا لرفع القيمة عن یسینة و عند جماعه الاثر و هو رواية عنه حتی ان من كان له مائة درهم و خمسة مثاقیل ذهب تسلیم قیمتها مائة درهم فعلیه الزکوة عنده خلافا لما همنا بقولان المعتبر فیما تقدم و ان القيمة حتی لا یجب الزکوة فی مضوع و زنه اقل من مائتین و قیمته فوقها هو یقول ان الفضة للبحاثة و هو تحقیق باعتبار القيمة دون الصریح فیقیمتها و الله اعلم

باب فی من یعملی العاشر

اذ تم علی العاشر مال فقال صلیه منذ شهر او علی دین و خلف صدق و العاشر من ثقیله الامام علی الطريق لیاخذ الصدقات من التجار فمن اکثر منهم مقام الحول أو الفراغ من الدین كان منكرا للوجوب و القول قول المنکر من المبین و کذا اذا قال اذینها الی عاشر او موادة اذا كان فی تلك السنة عاشر اخر لانه ادعی وضع الامانة موضعها بخلاف ما اذا لم یکن عاشر اخر فی تلك السنة لانه ظهر کذب یقین و کذا اذا قال اذینها انا یعنی الی الفقراء فی البصر ان الادعاء كان مفعولا الیه فیہ و ولاية الاخذ بالمرء لدخوله تحت الحماية و کذا الجواب فی صدقة المساواة فی ثلثة فصول مسلمة هم من موزع و یشترط لایقره بر اچه بر و یک من اذ باعتبار قیمت و دین بر و باعتبار قیمت سبب وجوب زکوة و بعد ان بان باید و انت کذا و انی حنیفه رخ طلا بقرة من میشود باعتبار قیمت و بر و صاحبین رخ باعتبار اجرا و این یک رواست انابی حنیفه رخ نیز و ثمره اختلاف این است که اگر شخصی را صد و درهم فقره و پنج مثقال طلا باشد قیمت آن بصد و درهم برسد پس شخص مذکور زکوة واجب میشود و بر و انی حنیفه رخ نیز و صاحبین رخ و ایشان میگویند که در طلا و فقره معتبر مقدار آن است نه قیمت آن لهذا زکوة واجب نمیشود و در ظروف فقره و در صورتیکه وزن آن کمتر از دو صد و درهم باشد قیمت آن دو صد و درهم یا زیاده از آن باشد و ابو حنیفه رخ میگویند که نمی توانی از طلا و فقره بدیگر بسبب محاشنت است و محاشنت عیان آنها متحقق نمیشود باعتبار قیمت نه باعتبار صورت پس باعتبار قیمت منم نموده خواهد شد و الله اعلم

باب در احکام سبکه میگذرد و نیز و عاشر بد آنکه مراد از عاشر کسی است که منصوب یناید از سلطان بر سر راه از باجران زکوة مال بگیرد سبکه اگر شخصی مال خود بگذرد و نیز و عاشر و گوید که چند ماه است که این مال بدست من آمده است و سبکه مال گذشت است یا گوید که بر و من من دین و انسان صی است و منم خود پس باید عاشر را که تصدق او نماید و دزدی صی نیز میگوید بر اچه شخص مذکور منکر وجوب زکوة است و قول منکر منم مقبول است و همچنین اگر گوید که او اگر دزد هم زکوة این مال را داده ام از با عاشر سابق مقبول میشود و قول و بر اچه عاشره و اگر فقیر زکوة این است و زکوة نزد او امانت بماند پس دعوی شخص مذکور دعوی امانت است و در موضع آن و این مقبول است و در صورتیکه در آن سال عاشر دیگر نبوده باشد بخلاف آنکه اگر در آن سال عاشر دیگر ثابت نباشد چه در صورت کذب او یقینا ظاهر است و همچنین اگر گوید که من و دهم خود او اگر دزد هم زکوة این مال را بر فقیران آن شهر داده ام پس قول او مقبول است بر اچه صاحب مال را و میگوید دهم خود او است و دزدی مال او بودی مغضوب است و گفتند که از شهر خود را بد و مع مال نزد عاشر مذکور درین هنگام که دین زکوة عاشر است بجهت آنکه درین هنگام مال حبس است در محبت او و دل مشدوف و حال آنکه دین چهار صورت مذکور قول صاحب مال مقبول نیست و همچنین قول صاحب مال مذکور سوا مقبول است در صورت اول

وفي الفصل الرابع وهو ما اذا قال ادبني بنفسى الى الفقراء في المعركه فيصدق قالون خلف وقال الشافعي لا يصدق
 لانه او قبل الخ الى المستحق ولتاتان حتى لاخذ للسلطان فلا يملك باطلا تجلادى الاموال الباطنة ثم قيل الزكوة
 هو الاول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والاول ينقلب فغلا وهو الصحيح ثم فيما يصدق في السوائم واموال التجار لا
 لم يسم طراح الوارثة في الجامعة الصغرى وشتر في الاصل وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة روى عنه انه لا يصدق
 وصدق دعوا علامه فيجب انما رها وجه الاول الخط يشبه الخط فلا يعتبر علامه **قال**
 وما صدق فيه المسلم صدق فيه الذمى لان ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فدرمى تلك الشرايط
 تحقيقا للتضعيف ولا يصدق في الحربى الا في الجوارى يقول من امهات ادلاى او غلاما لم يقل لم ادلاى
 لان الاخذ منه لطريق الحاجة وما في بد من المال يحتاج الى الحاجة غير ان اقراره بنسب من في يد له منه محذور
ص ووجهه ان ما لم يقبل يست اگر چه ضم خرد به اينكه من زكوة آنرا به نظر داده ام و در شهر خود و نزد خاصى رح قول او
 در بقدرت نیز مقبول است زیرا چه او حق را به سخن آن رسانیده است و دليل على ما من است كه حق گرفتن زكوة سوا ايم
 سلطان است پس صاحب مال را بنيز سد حق سلطان را باطل كند بخلاف زكوة ما دامى و ديگر كه آنرا اموال باطنه ميگويند چا دوى
 زكوة آن به صاحب مال مخصوص است و بعد از ان بايد دانست كه بعضى گفته اند كه زكوة سوا ايم زكوة فرض همان اول است **ف**
 كه صاحب مال آنرا خود او گرفته است **ص** و بار ديگر گرفتن ماست را از دو طريق سياست است و بعضى گفته اند كه معين زكوة به نسبت
 و آنچه اول او است نفل ميگويد و معين صحيح است و بعد از ان بايد دانست كه در صورتيكه قول صاحب مال مقبول است يا در ان
 كه خطا ابر او است او ز خود را ظاهر كند و بنمايد يا شتر نيست پس محمد رح در جامع صغير شرط آن زكوة است و در بسو ط شرط نموده است
 آنرا و معين روايت من رح است ابناي صغير رح و وجه آن اينست كه صاحب مال دعوى برأت كرده است و بر صدق ابن دعوى
 علامتى است پس لازم است كه ظاهر كند آنرا و وجه روايت جامع صغير اينست كه خطا شتاب بخطا ميشود پس آن علامت اعتبار نموده ميشود
مسئله ۲ در چيزيكه قول مسلمان مقبول است پس در ان قول ذمى نيز مقبول است زیرا چه گرفته مى شود از ذمى و وجهه اينكه گرفته
 ميشود از مسلمان پس شرطيكه در مال مسلمان در مال ذمى نيز روايت و جارى نموده خواهد شد تا كه دو چنده گرفتن زكوة مستحق شود
 مستحله سواه اگر چيزى بال تجارت بگردد و نزد معاشره سلطان پس بايد كه معاشره زكوة را بگيرد و از دو چنده گرفته ميشود از هر بيان و مطابق قول
 او عمل نكند در صورتيكه در ان قول مسلمان و ذمى مقبول است اگر چه ضم خرد و در حق كنهان او را كنجيد كه اين كنهان اوست
 او را در ان **ف** و در اموال ديگر قول او قابل لغات نيست زیرا چه آنچه گرفته ميشود از زكوة نيست بلكه آن **ص** بهمت
 حمايت گرفته ميشود و آنچه در دست او است از مال محتاج است به حمايت **ف** پس بايد كه بگيرد از ذمى آنچه گرفته ميشود از هر بيان
 در اوقات نكند بموسى قول ذمى **ص** بگر در حق كنهان او ام و له من است چا من قول سموخ است مقبول است زیرا چه
 اگر آنرا كند به نسب كيكه در دست ذمى است و بگويد كه اين خزانه من است پس اين اقوال صحيح است بن چنين صحيح خواهد شد اقوال را

بافومیه الولد لا ینفقت علیہ فاعدمت صفة المالیة فیخرج الاخذ لا یجب لامن المال قال ویتخذ من المسلم ربع
العشر ومن الذی نصف العشر ومن الحربی العشر هکذا امری وروی سعادته وان امر حربی بمحسین درهما لیتخذ منه شی
الا ان یکونوا یأخذون مئتا من مثله لان الاخذ منهم بطریق الجواز لا یجوز فی المسلم الذی لان الماخوذ مکره ا وضعفها
فلا بد من انصاف و هذانی الجامع الضعیف و فی کتاب الزکوة لا تأخذ من القلیل وان کانوا یأخذون
مئتا من القلیل لیه عفو ولا یبذل لاحتیاج الی المحامیة قال وان عو تحریر بمائتی درهم ولا یعلم
کم یأخذون مئتا یأخذ منه العشر لقول عمر بن الخطاب فان احببناکم فاعشر وان علمنا انکم یأخذون مئتا ربع عشر او نصف
عشر یأخذ بقدره وان کانوا یأخذون الکل لا یأخذ الکل لانه غدر وان کانوا یأخذون اصد
لا یأخذ لیتوکوا الاخذ من تجارنا ولا نأحق بمکرم الاخذ قال وان امر الحربی علی عاشر فعشره لیس مکره
اخر لیه عشره حتی یحول الحول لان الاخذ فی کل مکره استیصال المال وحق الاخذ لم یحفظه لان حکم الامان اولاً بان
به امویت ولو چیه امویت ولو یستتبه برتوت نسب است پس درین هنگام کم کنیزان مال نمی اندر گرفته میشود
چیزی اگر مال مستلمه ۴ گرفته میشود از مسلمان ربع عشر مال او و زومی نصف عشر و از حربی عشر زیره چه عرض چنین امر کرده بود
بما شتران خود مستلمه ۵ اگر گذر کند حربی نزد عاشر و همراه آن حربی مال نچاه و درهم است پس در منصورت از چیزی گرفته میشود
گرفته بخر بیان میگیند از مسلمانان از مال نچاه و درهم پس درین هنگام حربی نیز گرفته میشود از مال او که نچاه و درهم است زیرا چه
گرفتن از حربیان بطریق مجازات و مبادل است بخلاف مسلمان دومی چه آنچه گرفته میشود از آنها زکوة است یا دو چند زکوة پس
ضرور است که مال آنها به قدر انصاف باشد و این در جمیع صغیر مذکور است و در کتاب الزکوة از مبدوط مذکور است که اگر همراه حربی
مال غلیل باشد یعنی کم از انصاف پس از چیزی گرفته نمیشود و اگرچه آنها از مسلمانان میگیند از مال غلیل بجهت آنکه مال غلیل همیشه عفو است
و بجهت آنکه مال محتاج نیست بسوی حمایت و چه قدر قلیل از مال همراه میدارد و مسافر برای زاد و راه و دزدان بسوی مال قلیل
کم الزکوة بنمایند بجهت قلت آن مستلمه ۱۰ اگر حربی نزد عاشر بگذرد و همراه او دود و صد درهم باشد و معلوم نباشد که
آنها از مسلمانان این مقدار مال چه قدر میگیند پس در منصورت عشر گرفته میشود از حربی مذکور بجهت قول عرض که اگر گشتیه شود
حال بر شما زند اندید که عاشقان حربی از شما چه میگیند پس گرفته خواهد شد از حربی عشر را اگر معلوم شود که آنها از مسلمانان جمیع عشر
یا نصف عشر میگیند پس همان قدر از دوز گرفته خواهد شد و لیکن اگر معلوم شود که آنها از مسلمانان کل مال میگیند پس ما شتر مسلمانان
نباید که از دکل مال بگیرد زیرا چه این قدر اعنی بد عهد میت و اگر معلوم شود که آنها از مسلمانان جمیع میگیند پس از آنها نیز جمیع نباید گرفت
بجهت آنکه آنها را نگیند از ما شتر مسلمانان و بجهت آنکه هرگاه حربیان سلوک نیک بنمایند یا مسلمانان جمیع نگیند پس مسلمانان را باید که جمیع نگیند
از آنها نیز جمیع مسلمانان را اندر او است که موصوف باشد از بکارم اخلاق مستلمه ۱۰ اگر حربی بگذرد نزد عاشر و عاشر نگیند که او را از عشر
بگیرد و بعد از آن اگر بار دیگر بگذرد نزد عاشر مذکور بار دیگر از عشر نگیند و اگر بعد از جوانان بجهت آنکه سبب گرفتن عشر بار دیگر
استیصال آن لازم نمی آید نصف اعنی مال باقی نمیند و حق گرفتن آن نیست مرا عاشر را اگر برای محافظت آن بجهت آنکه حکم امان اولاً است

وبعد الحول نجح دالمان لانه لا تمك من المقام الاخذ بالخذ بعد ولا يستاصل المال وان عشره فوجع الى دار الحرب فخرج من يومه ذلك عشره ايضا لانه رجعت امان جديد وكذا الاخذ بعد لا يفتيه الى استيصاله وان لم ينجح او خسر عشره الخردون الخنزير وقوله عشر الخمر اى من قيمتها وقال الشافعي لا يستأجر لانه لا قيمة لها وقال زهير بن عباد لانه لا ينمو الا في المالده عندهم وقال ابو يوسف لا يعشرها اذا مبيعها اجملة كان له حصل الخنزير نبع الخمر فان وبكى واخذ على الاثم اد عشره الخمر دون الخنزير ووجه الفرق على الظاهر ان القيمة في ذوات القيمة لها حكم العين والخنزير ميتا وذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر ميتا ولا يحن الاخذ للحماية والمسلمة يحن بنفسه للخنزير فكل ما ينجحها على غيره ولا يحن خنزير نفسه بل يجب تسييته بالاسلام فكذا الايحه على غيره ولو صلب او اوقا من تبنى انقلب مال

وران سال تالمعاليك وكذا بعد اذ رآه من سال ويكر امان جديد وحق ان يحن فيشود زير ايه حربى را كذا است مبنو وكذا ياد اذ يك سال اتاقت نمايد ودار اسلام پس بعد اذ گذشتن سال ديگر بار ديگر عشر گرفته خواهد شد از چه سبب اين استيعال لازم نمي آيد جنب و اينكه مذکور شد و قبح است كه حربى مذکور بد ارجب زفته باشد بعد از گرفتن عشر حصص و اگر بعد از گرفتن عشر بار حرب رود و بعد از ان مراجعت نميد بد اسلام پس در صورت بار ديگر عشر گرفته شود و از او اگر چه حربى مذکور رود و ديگر عشر داده است جان رود و ديگر ارجب رود و بعد از ان همان روز مراجعت نمايد بار اسلام و بسبب اتصال دارين حصص زير ايه و در صورت مراجعت نموده است بار اسلام سبب مان جديد و غير سبب بار ديگر گرفتن بعد از مراجعت از دار حرب استيعال لازم نمي آيد و بعد ايه بار بار حرب ميرود و منفعت حاصل نميد مسئله اگر دومي مع خمر يا خمر بگيرد و نزد ما عشر ليس ما عشر مذکور عشر بگيرد از خمر او نه از خمر بر او و مراد از گرفتن عشر خمر اين است كه عشر بگيرد و اقيمت عرفانه درمين فرضي و اين فرق كه مذکور شد بيان خمر و خمر بر ظاهر روايت است و شافعي رح گفته است كه ايه بچكي از خمر و خمر عشر بگيرد زير ايه اين و قيمت ندارد و در فروع گفته است كه عشر بگيرد زير ايه بر دود و رايست برابر است نزد ميان و ابو يوسف رح گفته است كه از هر دو عشر بگيرد و وقتيكه خمر و خمر بر دود و معا بر دودي مذکور باشد و كذا كه ابو يوسف رح و زانصورت خنزير را باجماع نموده اند و است لند گفته است كه اگر كسي از خمر و خمر بر دود و بر او باشد پس از خمر عشر گرفته ميشود و از خمر بر دود و ظاهر روايت يكى است كه قيمت شى از ذوات القيمه بزرگترين آن شى است و خمر بزرگتر ذوات القيمه است و قيمت شى از ذوات الامثال بزرگترين آن شى نمى شود و خمر بزرگتر ذوات الامثال است و دوم اين است كه حن گرفتن عشره حاشه را بچيت حمايت است و مسلمان بايرسد كه حمايت و محافظت نموده نمايد براى سكه خمرين پس بچنين جا نرسد و را كه حمايت كند خمر دومي را و غير مسلمان را كه حمايت و محافظت كند خمر بر خود را و بلكه اگر مسلمان شود دومي كه در بار او خمر بر است پس واجب است بر او كه كند خمر بر خود را و بگيرد و از او بركاه مسلمان حمايت و محافظت نميكند خمر بر خود را بچنين حمايت نميكند خمر بر غير ايس ما عشر مذکور حمايت نميكند خمر دومي را مسئله ۹ اگر كسي يادنى از بنى قليب مع مال خود بگيرد و نزد حاشه

فليس على الصبي شيء وعلى المرأة ما على الرجل لما ذكرنا في السواك ومن ثم على عاشر جماعة درهم واحد خبره
 ان له في منزله مائة اخرى قد حال عليها الحول لم يترك التي عريها لقلته وما في بيته لم يمدخل تحت
 حمايته فلو في مائة درهم بمائة لم يعشرها كانه غير ما دون ياداء زكوة في المال ولكن المضاربة
 يبعد اذ امر المضارب به على العاشر وكان ابو حنيفة قد يقول ولا يعشرها لقوة حق المضارب حتى
 لا يملك رب المال فيه عن التصرف فيه مع ما صار من وضائقه من ثلثه المالك ثم يرجع الى ما ذكر في
 الكتاب وهو قولهما انه ليس بمالك ولا نائب عنه في اداء الزكوة الا ان يكون في المال ما يبلغ نفيه
 لضبا فيؤخذ منه مائة مائة مائة ولو لم يكن ما دون له مما في درهم وليس عليه دين
 عشرة قال ابو يوسف لا ادرى ان ابا حنيفة يرجع عن هذا كما قد سأل في قوله الثاني في المضاربة
 وهو قولهما انه لا يعشر لان الملك فيما في يده للمولى وله التصرف فصار كالمضارب وقيل في الفرق بينهما ان
 العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعبرة على المولى فكان هو المحتاج الى الحماية والمضارب يتصرف بحكم النيابة
 پس بايد که الصبي چیزی نگردد و از زن مذکور و دیگر و آنچه گرفته میشود از مرد و غلبی بنابر آنچه مذکور شد و در کوه سودا هم مسئله ۱۰
 اگر شخصی مع صد درهم بگذرد و زود و معاشر و غیره را باینکه در خانه او صد و در هم و دیگر است و حلال محل بران شد و دست
 غیره را معاشر نکند و اگر در کوه و دیگر و صد و در هم که همراه آن شخص است و در خانه و دیگر است زیرا که اصل است و صد و در هم
 که در خانه و دیگر است و در حقیقت معاشر مذکور و اصل نیست مسئله اما اگر شخصی بگذرد و معاشر و صد و در هم که نزد او بطریق بضاعت است
 پس باید که عشتارن از دیگر و زیرا که شخص مذکور از جانب مالک مال از قوت نیست با او ای زکوة آن و همچنین اگر آن مال نزد او بطریق
 مضارب است باشد و همین قول صاحبین بر حق است و ابو حنيفة در او را و میگفت که عشتارن گرفته شود و حقیقت قوت حق مضارب نمی که مالک
 را بر سر مذکور و مضارب را از تصرف کردن در مال مضارب اگر آن مال از قسم عوض باشد پس مضارب را بمنزله مالک و آنست شود
 و بعد از آن رجوع نموده است بسوی قول صاحبین رجوع و بعد از آن این است که مضارب نه مالک است و نه نائب وی است و در او ای
 زکوة پس از در کوه مال مذکور گرفته نخواهد شد پس اگر در وقتیکه در آن مال آن قدر رجوع باشد که نصیب مضارب مذکور از آن
 بمقدار انصاف رسد پس درین هنگام زکوة آن مقدار از او گرفته خواهد شد چه او مالک آن است مسئله ۱۲ اگر مع دو صد و در هم
 بگذرد و زود و معاشر نموده که بدون کسی نیست پس زکوة آن گیرد و او باید دانست که ابو يوسف رجوع گفته است که علم حقیقت
 که ابو حنيفة رجوع ازین قول رجوع کرده است و قائل شده است باینکه زکوة از نموده مذکور و دیگر و معاشر مذکور را رجوع نه کرده است از آن
 و لیکن رجوع او در حق مضارب بسوی قول صاحبین بر حق که زکوة مال مضارب را مذکور نمیشود و مقتضی آنست که در حق مذکور و غیره از مالک که زکوة
 مذکور از او گرفته شود و نموده مذکور را مالک آن نیست بلکه مالک آن را خواهد بود و نسبت غیرین نیست که در تصرف در آن کو پس نموده مذکور از آن مضارب است
 و بعضی در میان فرق میان بنده مذکور و میان مضارب گفته اند که بنده مذکور در آن مال تصرف میکند برای خود و نموده آن را بر سر
 و آنچه دیر او در نموده آن را حق میشود و او نیکی و از آنجا که خود و حق بلکه خود و نموده می شود برای آن ص در هر گاه چنین شد
 پس او خود محتسب است بسوی حمایت بخلاف مضارب چه او تصرف می نماید در مال مضاربة بطریق نیابت

حقوقي جمع بالعهد على رب المال فكان رب المال هو المحتاج فلا يكون الوجع في المضارب رجوعاً عنه
في العبد وإن كان موكلاً معه يؤخذ منه لأن المالك له إلا إذا أكان على العبد دين يجيب بماله لا نعم المالك
أو المشغل قال ومن ثم على عاشر الخواص في أرض قد غلبوا عليها فاعشروا ينفي عليه الصدقة معناه
إذا هم على عاشر أهل العبد لأن التقصير جاء من قبله من حيث أنه هو عليه

باب في المعادن والوكاز

قال معدن ذهب افضة او حديد او صمغ او صمغ ورج في ارض خراج او عشر فبها الخمس عند قال المشافعي لا شيء عليه فيه لانه مباح سبقت يد اليه كالصيد الا اذا كان المنصهر ذهباً او فضة فيجب فيه الزكاة ولا ينظر لمحل في قول لاهة مما ذكره والحوط التسمية ولما قوله عليه السلام وفي الزكاة المنصهر من الزكرك فاطلق على المعدن ولا ينفكا كما في ايدي الكفار ووجه ايديهم

لهذا آنچه لاحق میشود و یاد دهنده آن بگیرد آنرا از بی مال پس ببال محتاج است بسوی محتاج و هرگاه او این فقر است میان ببنده
 مذکور در میان مضارب حصی پس رجوع ابی حنیفه روح در حق مضارب فایسوی اینکه زکوة مال مضارب است از دیگر و ماضر حصی
 مقتضی این نیست که قائل شود روح بنده مذکور فایسوی که باینکه زکوة مال مذکور از دو جایز گرفت حصی او باید داشت که در مسئله مذکور
 اگر خواه بنده مذکور همراه آن بنده باشد پس در منصورت زکوة آن مال ماضر مذکور خواهد گرفت از خواه بنده مذکور چه او مالک آن است
 فایسوی زکوة آن مال گرفته خواهد شد از او حصی گرفته و قنیکه بر بنده مذکور آن قدر دین باشد که محیط باشد ببال مذکور فایسوی
 پس درین هنگام زکوة آن گرفته نمیشود و از خواه مذکور حصی چه درین هنگام مزد ابی حنیفه روح ملک او باقی نمی ماند و مزد صاحبین روح
 مال مذکور متعلق میشود و حق غیر که دین است مسئله ۱۳۱ اگر تاجری بامال خود بگذرد و مزد ماضر فوارج در دیار یکم خوارج بران دیار
 غالب اند و ماضر مذکور زکوة مال از دیگر و پس تاجر مذکور اگر بعد از آن بگذرد و مزد ماضر اهل عدل پس بار دیگر زکوة او خواهد گرفت
 ماضر اهل عدل زیرا چه تقصیر از جانب تاجر مذکور است بحسب آنکه او چه رساند و ماضر فوارج رفته بود و در دیار آنست او الله اعلم
 مایب در بیان معدن و در کاف بدانکه کثیر عبارتست از آنیکه دفن کرده باشد آنرا انسان و در زمین و معدن کان را

مگویند در کار هر دو در اشامل است و لیکن اطلاق آن بر معدن بطریق حقیقت است و بر کثیر بطریق مجاز و مسئله
اگر یافته شود در زمین غیر اجماعی یا عشری معدن طلا یا نقره یا ارز یا آهن یا روغن پس در آن شخص است نزد علماء ما
و شافعی آن گفته است که در آن هیچ واجب نیست زیرا چون آن مصالح است که دست یا بنده اول به آن رسیده است پس آن مانند
مسئله است پس در آن چیزی واجب نخواهد شد و لیکن اگر طلا و نقره برآمده باشد از معدن آن پس در آن زکوة واجب
میشود و حلال حمل در آن شش دانست بنا بر یک قول زیرا چه حلال حمل شش طمعه و نه شده است مگر برای من و اهل مذکور
میں نما است پس حاجت حلال حمل نیست در آن برای من و اکیل علماء یا یکی اینست که بنوعی مصلحت فرموده است که در رکاز
مسئله است و نظر کار معدن را نمیشد اشامل است و دو ملاحظه است آن معادن در دست کفار بود و در دست مسلمانان نیز در بعضی مسیحه است

فكانت غنمة وفي الغنائم الخمس بخلاف الصنف لانه لم يكن في يد احد الا ان للغنائم بدل حكمية
لنطبقها على الظاهر واما الحقيقة فلو اوجدنا الحكمية في حق الخمس والحقيقة في حق
الاربعة الاخماس حتى كانت الواجد ولو وجد في دار لا معدنا فليس فيه شيء عندنا حنيفة
وقال فيه الخمس لاطلاق ما روينا ذلك انه من اجزاء الارض موكب فيها لا مؤنة في سائر الاجزاء
فكذا في هذا الجرح ان الجرح لا يخالف المصلحة بخلاف الكثرة لانه غير موكب فيها قال وان وجد في ارضه
فعن ابي حنيفة ربه فيه روايتان وجه الفرق على احد لهما وهو رواية الجامعة الصغیر
ان للدار ملكة خالية عن المؤن دون الارض ولهذا وجب العشر والخارج من الارض دون الدار
فكذا هذه المؤنة وان وجد ركازا في الارض وجب فيه الخمس عندهم لما روينا واسم الركاز يطلق على الكثرة
الركن وهي الابنات ثم ان كان على ضرب اهل الاسلام كالكتاب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة
وقد عرف حكمها في موضعها وان كان على ضرب اهل الجاهلية

پس ان ثمنيت است ودر مال ثمنيت خمس واجب است بخلاف صید وصيد ودرست کسی بود سوال اگر معاوان مذکوره مال ثمنيت است
پس باید که تقسیم نموده شود میان جمیع غازیان جواب دست جمیع غازیان بر معاوان مذکوره حکما ثابت است باعتبار ثبوت
دست آنها بر ظاهر روی زمین و دست کسی که یافته است آنرا حقیقه آن رسیده است پس ثبوت دست غازیان در حق خمس
اعتبار نموده شد زیرا چه آن حکمی است و دست یابنده آن در حق چهار خمس اعتبار نموده شد چه آن حقیقی است لهذا چهار خمس آن
برای او گردانیده شد مسئله اگر باید کسی معدنی را در خانه خود پس در آن پنج واجب میشود و در ابی حنيفة روح و نذر و صاحب آن
در آن نیز خمس است بحجت حدیثی که سابق مذکور شد چه آن مطلق است و شامل است مرابن معدن را نیز و در دلیل ابی حنيفة
این است که معدن از اجزای زمین است و متصل است بآن و در اصل خلقت حق و در پنج از اجزای زمین مذکور پیروی واجب
نیست پس چنین پیروی واجب نخواهد شد و در غیر مذکور ف که معدن است حق زیرا چه در مخالف کل میشود و بخلاف کثرت چه آن متصل
نیست در زمین و در اصل خلقت بلکه نموده است و در آن کسی حق مسئله اگر باید کسی معدنی را از معاوان مذکوره
و در زمین ملوک خود که سوای خانه است عشری باشند آن زمین یا خارجی پس در صورت انبای حنيفة روح و نذر و صاحب است
سکه ایست که در آن نیز سه ربع خیر واجب میشود مانند خانه و این روایت مبسوط است و دیگر این است که در آن خمس واجب
است و این روایت جامع صغیر است و وجه آن این است که زمین خانه خالی است از مؤن و در آن پیروی واجب نیست و حتی اگر
در اندرون خانه و درخت خراب باشد که چند کرمان از آن پیدا شود و در آن پنج خیر واجب میشود و بخلاف زمین دیگر ف
چه آن از عشر و خارج خالی نیست حق پس چنین واجب خواهد شد خمس نیز و معدنیکه باید آنرا در زمین مذکور مسئله اگر باید
شخصی را که از او معنی کمتر است واجب میشود و در آن خمس بر اجماع بحجت حدیثی که سابق مذکور شد زیرا چه در آن لفظ رکاز مذکور
المطلق نموده میشود و کثرت معنی رکاز ثابت است و آن یافته میشود و در آن حق بعد از آن باید دانست که اگر
در آن ضرب اهل اسلام باشد چون کثرت شهادت مثلا پس این کثرت بمنزلة لفظه است و حکم آن کثرت است و کتاب لفظه اگر در آن ضرب اهل الجاهلیت باشد

کالموقوف علیه الصلوة فیه المصلحة على كل حال لما يلبس الشاوي و حدة في ارض مساحة فاربعة اخماسه الواحد لا ينفذ فيه احرار منته
اذلا حوله للمعافى بحيث يوجب له وان وحده في ارض مملوكة فكل الحكمه عندنا في يوسف راكبي لا يستحقان تمام الحكمه
وهو موهبه وعهد المحدثه ومحمد هو للمختلط وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة اولى البقعه لا ينفذ سبقت يد لا ينفذ
وهي يد المخصوص ويملك به ما في الباطن وان كانت على الظاهر كمن اصطاد سكره في بطنه اذ لا ينفذ فيه سبقت يد لا ينفذ
عن ملكه لانه مودع فيها بخلاف المحدث لا ينفذ من احرارها فينتقل الى المستوفى وان
يسر المحط له يصرف الى اقصى ما لا يعرف في الاسلام على ما قالوا ولو ان شئبه الضرب يجعل
حاصلها في ظاهره لانه الاصل وقيل يجعل اسلامه في انما سالت لتقاد من العهد ومن
دخل دار الحرب ما مات فوجد في داره مملوكا اسرا و عليه من تحرقا عن الغنم ولا ينفذ
ما في الدار في يد صاحبها خصوصا وان وجد في الصغار فهو له لانه ليس في يد احد
على المخصوص فلا ينفذ عددا ولا سبي فيه لانه بمنزلة المنتقص غير مجاهر
چون صورت بشت مثلا پس در ان محس است و در حال بنابر وجهيکه مذکور شد و بعد از ان بايد دانست که اگر با يافتن و در بين سال
پس چنان محس آن براي کسی است که بانه است آنرا زير پر او احرار از ان نموده است بکسبت آنکه ديگر نايان را با مان اطلاع نيست
پس آن شخص خواهد بود همچنين حکم است اگر با يافتن و در بين مملوک خفا خواهد مملوک او باشد يا مملوک غير خاص و اين نزد
آبي يوسف بر است بکسبت آنکه استحقاق بسبب حر است و احرار نموده است آنرا يا يافته آن و در نيز طرفين بر چنان محس آن
مركبی بر است که مالک آن زمين گرد آورنده است او را امام در وقت داخل فتح آن و بار و انکس را غنم له ميگويند و در آن زمين است
که بران زمين اول دست او رسیده است بخصوص پس او بسبب آن مالک خواهد شد چنانچه اگر که در باطن آن زمين است اگر چه دست
بر ناپا بران رسیده است چنانچه اگر شخصی تسکاري کند باي که در شکم او دوزی است پس آن شخص مالک آن در ميث و اگر چه دست او بر
ظاهران رسیده است و او نميدانست که در شکم آن دوز است همچنين در چنانچه بعد از ان بايد دانست که اگر غنم له بفرود آمدن زمين مذکور
آن ان کس از مالک او بر و نيز و در چنانچه کس خريش است که نموده شده است بخلاف معدن چنان از خريش زمين است پس بسبب چنان
زمين داخل ميتود و در ملک شترى معدنيکه در ان است و بايد دانست که اگر غنم له معلوم نباشد که امام است پس و درين صورت
با بر آنچه نموده اند داده ميشود و چنان محس مرکبی را که سابق ترين مالک است در عهد اسلام معنی شخصی که بشير از ان مالک آن زمين
مسی مملوک است و اگر متبدا باشد غريب آن و معلوم نشود که غريب اهل اسلام است يا غريب اهل جلاليت پس آن کس در بيقورت بنا بر ظاهر
دست با يافتن گرد آورنده ميشود چنان اهل است و چنان گفته اند که اسلامي گرداينده ميشود و در زمانه نيز بر چاه عهد اسلام درين زمانه نيز
ند و است مستلزم اگر شخصی امان گردانند داخل شود و در دار حرب و يا در و غار بعضی از آنها را کار دار خفا خواهد معدن باشد يا کس
محس بايد که و پس و در آنرا با يافتن آنرا در عهد شکرانی لازم نياید که بر چاه پنجه دران و در است دست صاحب است بجنود من اگر
بر شخص مذکور کار را دوز مجر پس آن کار را در و است زير پر چاه اين کار در دست کسی نيست بخصوص پس گرفتن آن همتگی شکر د
شود و در ان محس لازم نيست چنان مال قيمت نيست زير پر چاه شخص مذکور بمشتره و دوز غيسه مجسما بر است

و یسبح الفی و نرجح ان یوجب فی الجبال الخمس لقوله علیه السلام لا یخرج من الجبل و فی الذی یخرج من الجبل قول ابی حنيفة سره
 آخره و یقول محمد بن خالد قال ابی یوسف و لا یخرج من الجبل و لا یخرج من الجبل و لا یخرج من الجبل و لا یخرج من الجبل
 لان یخرج من الجبل و لا یخرج من الجبل و لا یخرج من الجبل و لا یخرج من الجبل و لا یخرج من الجبل و لا یخرج من الجبل
 نقول متنا و جد و لا یخرج من الجبل و لا یخرج من الجبل و لا یخرج من الجبل و لا یخرج من الجبل و لا یخرج من الجبل و لا یخرج من الجبل

باب زکوة الزروع و الثمار

قال ابو حنيفة سره فی فلیل ما اخرجته الارض و کثیره العشر سواء سقی سبیحا او سقته السماء او انصب السحاب
 و الحشیش و قال لا ینجب العشر الا فیما له ثمره باقیه اذا بلغ خمسة اوسق و الا تسق ستون صاعا یباع النبی علیه السلام
 و لیس فی الخضر اوان عند ها عشر فالحظه فی موضعین فی الشترط النصاب و فی شترط النقاء لانی لاول قوله علیه السلام
 لیس فیما دون خمسة اوسق صدقة و لانه صدقة فی شترط فی النصاب تحقق الغناء و لا ینجب سره
 قوله علیه السلام ما اخرجته الارض فیه العشر من غیر فصل و تاویل ما روایه زکوة التجرارة

مسئله اخص واجب نیست در قمر زره که باید آنرا کسی ورکود زیرا چه قمر زره سنگ است و غیره صلعم فرموده است که در
 سنگ خشک نیست مسئله در سیاب نفس است نزد ابی حنيفة سره بنا بر قول اخیر او همین قول محمد سره است بر خلاف قول ابی یوسف
 و در مورد زیاده و غیره نفس نیست نزد ابی حنيفة سره و محمد سره و ابو یوسف سره میگوید که در آن دور هر قمر زری که از دریا یا آورده می شود
 خمس است زیرا چه هر نفس خمس گرفته است از غیر و دلیل طرفین روح اینست که بر قمر و زیاده و غلبه واقع نشده است پس آنچه گرفته شود
 از قمر و زیاده یا غنیمت نخواهد شد اگر چه آن چیز طلا و نقره باشد و آنچه در دست از عرض که از غیر نفس گرفته است پس آن در صورتی بود
 که دریا آنرا بر کنده انداخته بود و در منصوره طرفین نیز فاکل اند با اینکه در آن نفس است مسئله اگر با یکدی در زمین بیاج و دین
 ف متاع و رخت را چون غر و ف و پارچه پس آن هر کسی است که باید آنرا در آن نفس است از زیاده و غلبه است نه بر طلا و نقره و غلبه

باب در بیان زکوة ذراعت و ثمره مسئله اهر چه که از زمین حاصل شود در آن عشر است نزد ابی حنيفة سره خواه قلیل باشد یا کثیر
 یا کثیر خواه سیراب کرده باشند آن زمین را یا آب نه نامی جاری ف چون جوی و بحون صی یا سیراب نموده باشند آنرا آب
 آسمان مگر در بهریم و در فی و گلبه چه درین چیز عشر نیست و صاحبین روح گفته اند که عشر واجب نمیشود مگر در چیزی که ثمره آن باقی ماند پس
 در آن عشر واجب میشود بشرطیکه آن پنج و سن باشد و سن عبارت است از شست صاع بصلع رسول خدا صلعم و در بقولات عشر
 واجب نیست نزد صاحبین روح پس معلوم شد که اختلاف میان ابی حنيفة سره و میان صاحبین روح و ابو یوسف سره است یک در شترط
 نصاب ف که پنج و سن است صی دوم در شترط ابقا و دلیل صاحبین روح در موضع اول یک این است
 که پنج صلعم فرموده است که در کستر از پنج و سن زکوة نیست و دوم اینست که عشر صدقه است پس برای جواب آن
 نصاب ثمره نموده خواهد شد تا غنا تحقق شود و دلیل ابی حنيفة سره اینست که پیغمبر صلعم فرموده است که چیزی که حاصل شود از زمین پس
 در آن عشر است و این حدیث مطلق است و در آن تفصیل ف مقدار صی نیست و جواب صاحبین روح اینست که آنچه روایت
 کرده اند آن را صاحبین روح پس تاویل اکن نیست که مراد از آن کوه و تلال است یعنی کوه و تلال در آن تقوی واجب نمیشود که مقدار آن پنج و سن گردد

لا نهم كالواينبايعون بلا و باق و قية السوق اربعون درهما ولا معتبر بالمالك فيه فكيف
بصفته وهو الغناء ولهذا لا يستقر الحال لانه لا يستمعا وهو كله ثمناء فلهما في الثاني قوله عليه السلام
ليس في الخضراوات صدقة والزكاة غير منفعين العشر وله ما روينا و قد وبهما محمول على صدقة
ياخذها العاشر وبه ياخذ ابو حنيفة وفيه ولا ان الارض قل تستفي بما لا يبق والسبب
هي الارض النامية ولهذا يجزى في المخرج اما الحطب والقصب والحشيش لا تستنبت في الخجان
عادة بل ثلثي عنها حتى لو اتخذها مقبنة او مشجرة او مبنية للحشيش يجب فيها العشر والامر اذ
بالمذكور القصب الفارسي اما قصب السكر وقصب الذريرة ففيهما العشر لانه يقصد بهما
استغلال الارض بخلاف السعف والبن لانه المقصود بالحث والتمدد ونهما قال ومائة بغير
او دالة او سائبة ففيه نصف العشر على القولين لان المؤنة تكثر فيه وتقل نما ينقي بالسماء
او سبيحا وان سقى سبيحا وبالدابة فالمعتد اكثر السنة كما هو في السائبة

و بر آنچه مالکان می نهند و فتنه آن را بحساب و سن قیمت و سن چهل و درهم بود و آن زمان فتنه قیمت
 پنجم و سن و دو صد و درهم میشود و واجب عشر و غله زمین متعلق است بچهل زمین و اعتبار مالک آن نیست و فتنه آن
 میشود عشر و غله زمین و فتنه آن پس بگونه اعتبار نموده خواهد شد نصف مالک که غنا است فتنه آن حلال و چهل و دران شش
 نیست زیرا چه اعتبار حلال و چهل برای غناست و غله زمین بجهت غناست و دلیل صاحبین روح و در موضع دوم این است که غیر معلوم
 فرموده است که در خضر اوقات اعنی بقولات صدقه نیست و مراد از صدقه عشر است چه زکوٰه منفی نیست زیرا چه بشرط انصاب زکوٰه
 واجب است و دلیل ابی حنیفه روح کی آن حدیث است که مذکور شد برای وی و در موضع اول و جواب صاحبین روح این است که بجهت
 روایت کرده اند آنرا صاحبین روح مراد از آن صدقه است که میگیرند از زراعت و باغبانیت و اینست باینکه باغچه و میوه و صدقه
 آنرا دو قسم است که گاهی کاشته میشود و در زمین چیده میماند و گاهی چیده میشود و در خارج زمین میماند و اینست که گاهی
 و فتنه آن واجب میشود و دران خارج و اینست که گاهی چیده میشود و در خارج زمین میماند و اینست که گاهی
 برای این چیزها و باغچه و اینست که گاهی چیده میشود و در خارج زمین میماند و اینست که گاهی
 و اگر نیکو باشد یا نه اینست که گاهی چیده میشود و در خارج زمین میماند و اینست که گاهی
 زمین بخلاف شلخ و دشت خرا و دهن فتنه آن باینکه مالکان و باغچه و میوه و دهن فتنه آن باینکه مالکان
 از آن نمره و دهن فتنه آن باینکه مالکان و باغچه و میوه و دهن فتنه آن باینکه مالکان
 و گاو آب کشت پس و دران نصف عشر است نزد ابی حنیفه روح و در صاحبین روح فتنه آن باینکه مالکان
 باقی ماند و بقدر پنج و سن باشد و در ابی حنیفه روح این شرط نیست و دلیل مستلزم این است که در زمین مذکور مونت بسیار
 در کار میشود و بخلاف زمین که بزرگ کرده میشود و باغچه و میوه و دهن فتنه آن باینکه مالکان
 پس بجهت دران اکثر اوقات مال است فتنه آن اگر در اکثر اوقات مال بزرگ شود و باغچه و میوه و دهن فتنه آن باینکه مالکان

وقال ابو یوسف رحمه الله لا یوسق کالزعفران والقطن یجب فیه العشر اذ بلغت قیمته خمسة اوسق من اذنی
 ما یوسق کالذرة فی زماننا لانه لا یکن التقدير الشرعی فیه فاعتبرت قیمته کما فی عرض التجارة وقال یوسف رحمه
 یجب العشر اذ بلغ الخراج خمسة اعداد من اعلی ما یقدر به نوعه فاعتبر فی القطن خمسة اثمان کل حمل ثلث
 مائة من فی الزعفران خمسة اثمان لان التقدير بالوسق کان لا اعتبار له اعلا ما یقدر به وفي العسل العشر اذ اخذ
 من ارض العشر وقال الشافعی لا یجب لانه متولد من الحيوان فاشبهه بالبریسیم ولما قاله علیه السلام فی
 العسل العشر ولان النحل یقتاد من الانوار والثمار وفيهما العشر فكذا لا یمکن ان یولد منها بخلاف دود الفز لانه
 یلتاد بالاراق ولا عشر فیها لانه عندانی حقیقة لا یجب فیه العشر قل او کذا لانه لا یمکن ان یولد منها بخلاف دود الفز لانه
 انه یعتبر فیه قيمة خمسة اوساق کما هو اصله وعنه انه لا شیء فیه حتی یملغ عشر قرب محمد بن بنی شابة
 انه کما ناوله دین الی رسول الله صلی الله علیه وسلم لکن له وعنه خمسة اثمان وعن محمد بن
 خمسة افراف کل فرق ستة وثلثون رطلا لانه اقصی ما یقدر به وکذا فی قصب السكر

ص ابو یوسف رحمه الله گفته است که هر چیز که پانزده نموده میشود بوسق چون زعفران و پنجه پس در آن عشر واجب است بشرطیکه
 قیمت آن برابر قیمت پنج بوسق باشد از اونی چیزهای که پانزده نموده میشود بوسق چون ازرن و برن زاندر بر اچیزهایکه بوسق بمی و در
 و بر سر پس اندازه نموده نصاب آن بحباب و سن ممکن نیست لهذا قیمت آن اعتبار نموده شد پنجاه قیمت بخیر است و در ساج حباب
 و محمد رحمه الله گفته است که عشر در آن واجب است بشرطیکه پنج عدد رسد از اعلی چیزیکه آن اندازه نموده میشود نوع آن پس معتبر در پنجه
 این است که پنج حمل باشد و هر حمل سه صد من و معتبر در زعفران این است که پنج من باشد زیرا چه زعفران اندازه نموده میشود بدرهم
 و اشار و ظل و من و اعلی از میان اینها من است پس پنج عدد و آن اعتبار نموده خواهد شد زعفران و در وجه قول محمد رحمه الله
 که اعتبار بوسق نیست در گندم و غیره لکن چونکه اعلی پانزده است که آن اندازه نموده میشود نوع آن پس همچنین اعتبار نموده
 خواهد شد و غیر آن نیز اعلی چیزهایکه آن اندازه نموده میشود نوع آن ص مسئله ۴ در شهده عشر واجب است در صورتیکه
 گرفته شود از زمین عشری و شافعی رحمه الله گفته است که در شهده چیزی واجب نیست زیرا چه شهده متولد است از حیوان پس آن اعتبار بشیریم
 است و دلیل علای مارح سبک این است که پنجه بر علم فرموده است که در شهده عشر است و دوم این است که
 گسل انگین شهده اقد میکند از شکوفه و از میوه و او درین چیز معتبر است همچنین عشر واجب خواهد شد و شهده نیز جان از آن مانده است
 بخلاف کرم ابریشم زیرا چه آن برگ نمورد و در برگ عشر نیست و بعد از آن باید داشت که عشر واجب است در شهده نزدانی حقیقه
 قلیل باشد آن شهده یا کثیر چه او نصاب اعتبار میکند و ازانی بوسق حردیست که او اعتبار میکند قیمت آنرا پنجاه قاعده و می است
 و نیز در دیت ازانی بوسق رح که در آن پنجه واجب نیست مگر و قینکه بمقدار ده قرب رسد و قرب پنجاه من است و وجه آن است
 که بنی شابة او ای عشر میکردند پنجه بر علم از مقدار که در آن کمتر از آن و نیز ازانی بوسق حردیست که نصاب شهده پنج من است
 و نزد محمد رحمه الله نصاب آن پنج فرق است و فرق سی و شش رطل است زیرا چه فرق اعلی است از میان چیزهایکه آن اندازه نموده میشود
 شهده و آنند و در باب گندم و غیره ص پنجمین در شکر و در شکر عشر واجب میشود و قینکه بمقدار پنج من گردد و شکر که مثل شکر

انه مع ایحیفته فی بقاء التضعیف الا ان قوله لا یتاق الا فی الاصل لان التضعیف الحادث لا یتحقق عنده
 لعدم تغیر الوظیفه و لو كانت الاخری مسلما باعها من نصرانی و بدیهه ذمها غیره قبل و قبضها فعليه الخراج
 عندانی حقیقه و لانه یلق بحال الکافر و عندانی یوسف علیه العشر جماعا و یصرف مصارف الخراج اعتبارا
 بالغلبه و هذا هو من التبدیل و عند محمدیه فی عشریه علی حاله لانه صاموئیل یأخذ و لا یتبدل کالخراج تسقی فیه
 یصرف مصارف الصید ذات و فی روایه مصارف الخراج فان اخذ هائمه مسلما بالشقه او حرث علی البائنه تساد البیع
 فی عشریه کما كانت اما الاول فحقول الصقفه الی التضعیف کانه اشترها من المسلم و اما الثاني فلا فیه بالروایه
 بکفره الفساد جعل البیع کان لم یکن و لان حق المسلم لم یقطع بهذا الشراء لکنه مستحق الرد قال و اذا کان
 المسلم و ادخله فحلبها بستانا فعليه العشر معناه و اذا سقاها بماء العشر ما اذا كانت تسقی بماء الخراج فیهما الخراج
 لان المونه فی مثل هذا نذر و دفع الماء و لیس علی الجوسی فی داره شیء لان عمره جعل المساکین حقوا و ان جعلی استناد
 فعليه الخراج و ان سقاها بماء العشر یغنی عن العشر اذ فیه معنی القربه فتعین الخراج و هو حق و لا یتلیق بحاله و علی قیا
 که در صورت مذکوره قول محمد روح موافق قول ابی حنیفه روح است و روای ما ندن و فیه زمین مذکور که عبارت است از اگر فتن
 عشر و لیکن این قول محمد روح در صورتی است که زمین مذکور ملک جمعی الغلبه باشد زیرا چه در صورتی که خرد باشد زمین مذکور را از مسلمان دان
 عشر گرفته میشود و نزد محمد روح در مضاعفت آن زیرا چه فیه زمین نزد او متغیر میشود و بسبب متغیر شدن مالک مسئله ۹ اگر مسلمان بفروشد زمین
 خود را بدست نصرانی که ذمی است و غلبه نیست و قبض کند آن را نصرانی مذکور پس از آن خراج گرفته میشود و نزد ابی حنیفه روح زیرا چه خراج لائق
 حال کافر است و نزد ابی یوسف روح و چند عشر گرفته میشود و از آن صرف نموده میشود و در صرف خراج چنانچه گرفته میشود از غلبه صرف
 نموده میشود و در صرف خراج و این آسان تر است به نسبت تبدیل عشر پسوی خراج و نزد محمد روح زمین مذکور عشری است بدستور سابق
 چه عشر مونت آن گشته است پس متغیر و تبدیل نخواهد شد مانند خراج اولیادان باید داشت که عشر صرف نموده میشود و نزد محمد روح در صرف
 ذکوة و این یک روایت است از محمد روح و روایت دیگر این است که صرف نموده میشود و در صرف خراج باید داشت که اگر بنی شفعه گیر و آن
 زمین را مسلمان از نصرانی مذکور یا واپس داده شود زمین مذکور بر بایع آن که مسلمان است بسبب سدر شدن بایع پس این هر دو صورت
 زمین که عشری است بدستور سابق اما در صورت اول بنی حجت که عقوبت بر کشتن بموی سلمان که گرفته میشود پس بنی حجت که گویا و در دیده است آنرا
 و اما در صورت دوم بنی حجت که بسبب این کشتن آن زمین باینه و با بایع همان گرانیده میشود و گویا بایع آن را متعلق نشود و در حجت که بسبب سدر شدن
 فاسد حق مسلمان مذکور منقطع نشده است چه در صورت رد آن مبع و حبیب است پس زمین مذکور درین صورت عشری است بدستور سابق
 مسئله ۱۰ اگر مسلمان بستان گرداند سدری خود را که ملک قدیم ذمی است اعنی او متعلق است پس بر او عشر در آن لازم می آید و وقتی که
 سیراب کند آنرا آب عشر و اگر سیراب کند آنرا آب خراج پس بر او خراج آن واجب میشود زیرا چه زمین مذکور در اصل عشری است و خراجی
 و در چنین زمین در صورت آن بر آب است مسئله ۱۱ اگر جمعی بکشتن برای او پنج خیر از عشر خراج واجب نشود زیرا چه عرض مسلمان اخذ کرده است
 و اگر جمعی برای خود را بستان گرداند پس بر او خراج آن واجب میشود و اگر چه سیراب کند آنرا آب عشر زیرا چه آب سیراب عشر را بر معتذر است چه در آن
 معنی قربت و عبادت است و کافر است آنرا پس خراج و حق او متعین است و آن لائق حال است بکشتن آن که آن عقوبت است و بنا برین

فولیما یجب العشر فی الماء العشر لایان عند محمد بن یحیی و عند ابی یوسف عشران وقد مر فی لوجه
ثم الماء العشری ماء السماء والابار والعیون والبحار التي لا تدخل تحت ولا یسره احد والماء الخارجی الا انها والقی
شیقوا الاعاجم و ماء جمیون و سیحون و دجلة و الفرات عشر فی عند محمد بن یحیی لانه لا یخیر احد کالجارد و خارجی عند
ابی یوسف و لانه لا یخیر علیها القنطرة من السفن و هذا ید علیها و فی الارض الصبی و المراء الغلیبیین
ما فی الارض الوحل یعنی العشر المضاعف فی العشریة و الخراج الواحد فی الخراجیة لان الصلح قد جره علی تضعیف
الصدقة دون المونة المحضة ثم علی الصبی و المراء اذا کان من المسلمین العشر فیضعف ذلك اذا کان من غیرهم
و لیس فی عین القنطرة النقط فی الارض العشریة الا ان یس من اهل الارض و اما هو علی فی امره کعبن الماء و علیة
فی الارض الخراج خراج و هذا اذا کان حریم خاصا لخریفة لان الخراج یعلق بالتمکن من الخیراة

باب من یخرج دفع الصدقات الیه و من لا یخرج

قال فی الاصل فیہ قوله تعالی ارفا الصدقات للفقراء الایة فهدی انما یسره اصناف

قول صاحبین ان عشر ذرا و اوجب میشود در صورتیکه سیراب کند از آب عشری و لیکن نزد محمد رح یک عشر ذرا و ابی یوسف رح دو
عشر و وجه آن سابق مذکور شده است مسئله ۱۲ آنکه ببلدان از بیابان و بیابان و دریا که وزیر و ولایت کسی نیست عشری است
مسئله ۱۳ آب نهر آنکه کند اندک از آب و شان عرف چون نهر ذر و در خشکای خراجی است مسئله ۱۴ آب ف نهر
غرازم که از ارض حرم ف میگویند عشری است نزد محمد رح ف و همچنین آب نهر که از ارض حرم ف میگویند و همچنین آب نهر
بند او که از ارض و خلاف میگویند و همچنین آب نهر که از ارض ف میگویند و بر ما چه این نهر در تحت ولایت کسی نیست و کسی
حایت آن نمیکند پس آن مانند دریا است و نزد ابی یوسف رح خراجی است زیرا چه برین نهر بل بسته میشود و اگر شقی و او برین بل
بستن قبضه است بر آن مسئله ۱۵ احکم زمین می و ذرن از قوم غلبی حکم زمین مردان آنهاست یعنی و زمین عشری و دو عشر است
و در زمین خراجی و احد است زیرا چه صلح واقع شده است بر و چند گرفتن مدقه بر و چند گرفتن مدقه بر و چند گرفتن مدقه بر و چند گرفتن مدقه بر
محض است و بر مبی و ذرن سلمان عشر است پس و چند آن گرفته خواهد شد از مبی و ذرن و قبضه از قوم غلبی باشند مسئله ۱۶
در پیشه قریب اگر و چیزی واجب نیست و قبضه آن عشر و زمین عشری باشد زیرا چه قریب و اگر و ذرن و نیکوگی زمین نیست بلکه آن اندک است
که از عشر بر آید و بر مالک پیشه مذکور در آن است و در صورتیکه پیشه مذکور واقع شده باشد و در زمین خراجی و او این است که بر هر یک آن صلح
نزدعت باشد زیرا چه خراج متعلق است باینکه صاحب آن قادر باشد بر ذرعت نمودن و در آن و الله اعلم

باب در بیان مصرف زکوٰۃ معنی یکیکه و اذن زکوٰۃ با وجار نیست و بیان یکیکه و اذن زکوٰۃ با وجار نیست مسئله ۱۷
که مصرف زکوٰۃ در اهل مشیت نوع است یکی فقیر و دوم مسکین و سوم محال تحصیل زکوٰۃ بشرطیکه با شمی نباشد و چهارم مکاتب که زکوٰۃ با و
داوه می شود بر اسی خلاصی رفته او تا آنرا زکوٰۃ و در پنجم مدیون که مالک تضایب نباشد و ششم فی سبیل الله
و هفتم ابن سبیل و هشتم مولفه القلوب و این هشت نوع در اهل مصرف زکوٰۃ است بجهت آنکه این هشت نوع و در قرآن مجید مذکور
بجمله تصرف خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که مدقه حلال نیست مگر برای فقره و مساکین و عاقلانیکه تحصیل آن می نمایند

آیتہ المتعام عند الاطلاق وعند من منقطع الحاج الماروی ان وجله جعل بعد الله فی سبیل الله فامره رسول الله
 صلی الله علیه وسلم ان یصل علیہ الحاج ولا یصرف الی اغنیاء الغزاة عند فاکان المصرف هو الفقراء وابن السبیل من کان
 له مال فی وطنه وهو فی مکان اخر کاشی له فیه قال فله هذه الجهات الزکوٰۃ فلما لک ان یدفع الی کل واحد منهم وله ان
 تقصر علی نصف واحد وقال الشافعی لا یجوز الا ان یدصرف الی ثلثه من کل صنف لانه اذا جرف الاثم لاه ستمحق
 ولنا ان الاضامة لیان انهم مصارف لا تمتدح ولا تستحق وهذا الماعرف ان الزکوٰۃ حتی الله تعالی وبعده الفقیر صارت
 مصارف فله یالی باختلاف جهاته والذی ذهبنا الیه محمد بن عمر وابن عباس وادعوا یجوز ان یدفع الزکوٰۃ الی ایدی
 لقوله علیه السلام لمعاذ بن ریحان من اغنیاءهم ورد حافی فقر انهم یدفع الیه ما سئو کذلک من الصدقة
 وقال الشافعی لا یدفع وهو رواية عن ابی یوسف را اعتبارا بالزکوٰۃ ولکننا قوله علیه السلام تقصد قواعلی اهل الادیان
 کلها ولو لاحدین معاذ بن قلنابا یجوز فی الزکوٰۃ ولا یبسی بها مسجد ولا یکتفی بها میت لانعدام التملیک وهو الرکن
 ولا یقتضی بها دین میت لان قضاء دین العبد لا یقتضی التملیک منه لاسیما فی المیت ولا تشغلی بها رقبه تعقیق
 هو ودلیل انی لو سمع رجح است که از لفظ فی سبیل الله منقطع الثروات متبادر است ودر عرف وجمہد رجح گفته است که مراد از ان
 منقطع الحاج است بکبت آنکه مراد نیست که شخصی فقیر خود را تصدق نموده بود و فی سبیل الله عز وجل پس غیر صلح فرمود که سوار کذب ان
 فقیر حاجیان را اف و معنی منقطع الحاجان را از معنی منقطع الثروات فحاصل باید کرد و باید دانست که نزد علمای طریقه زکوٰۃ وادعوا
 بنام ایدی که شخصی باید بر اید صرف زکوٰۃ نیست مگر فقیران و باید دانست که مراد از ابن سبیل کسی است که مال او در وطن باشد و او در
 مکان دیگر است و در اینجا تمیز است و هیچ ندارد مسئله ۴۴ ف هفت گروه که مذکور شدند ص اینها صرف زکوٰۃ اند
 و مالک مال مختار است اگر او را تقسیم نماید زکوٰۃ میان این هفت گروه یا بنظر که ببرد و چیزی بدد و اگر خواهد گفتا نماید ببرد و
 واحد و این نزد علمای طریقه است و شافعی رجح گفته است که مالک را ادای زکوٰۃ جائز نیست مگر با بنظر که بدد و نظر بر گروه دیگری بدد
 و دلیل شافعی رجح اینست که در قول خدای عز وجل انما الصدقات للفقراء و الاغنیاء صنفه بحدت لام است و آن برای استحقاق و تملیک
 است و دلیل علمای طریقه اینست که معلوم است که زکوٰۃ حق و مالک الله تعالی است بحق و دیگری حق را ضایع بحدت لام برای بیان مصرف
 است نه برای استحقاق و تملیک برای مصرف شدن اوصاف هفت گانه مذکور برای زکوٰۃ علت نیست مگر فقر و جهات فقر و اداء غفلت
 باشد و باید دانست که در باب علمای طریقه نیست از محمد ابن عباس رضی الله عنه وادان زکوٰۃ بیدی جائز نیست زیرا چه غیر صلح
 بمعاذ بن فرمود که گیر از اغنیای مسلمانان و بدد آنرا به فقیری مسلمان مسئله ۴۵ سوای زکوٰۃ صدقه دیگر داده میشود بیدی غیر
 و شافعی رجح میگوید که آن داده نمیشود بیدی مانند زکوٰۃ و این یک روایت است از ابی یوسف رجح نزد دلیل علمای طریقه این است که غیر
 صلح فرموده است که تصدق نمایند با فل برون و علمای طریقه میگویند که اگر حدیث معاذ بن فریض میشود و تاخیر میکرد و بدد زکوٰۃ را بنزد بیدی
 مسئله ۴۶ اگر از مال زکوٰۃ مسجد بنا کند یا کف بدد در زکوٰۃ او میشود زیرا چه رکن و ادای زکوٰۃ اینست که مالیک آن بنام خود
 ف و آن در صورتی است یا نه نمیشود مسئله ۴۷ اگر از مال زکوٰۃ او انوده شود و بدین نیست زکوٰۃ او او بنشیند زیرا چه ادای
 دین غیر مقتضی تملیک آنرا از آن غیر فقیر و خصوصاً قبل از آنکه بر او تملیک باشد مسئله ۴۸ اگر از مال زکوٰۃ بدد خرید و از او کند ادای زکوٰۃ نمیشود

لأنه لا يعد غنيا بيسار يديه وان كانت نفقته عليه ونحوه في امرأة الغني لأنها وان كانت فقيرة
لا تعد غنية بيسار ذواتها وبقتلها والنفقة لا تصير موسرة ولا تدفع إلى بني هاشم لقوله
عليه السلام يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة الناس وادساخيمهم وعوضكم منها بخس الخس
نحوه في التطوع لان المال حينئذ لا يصدق في باسقاط الفرض اما القطوع بمنزلة التجرد بالماء قال
وحدك على آل عباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث بن عبد المطلب ومواليهم أما هؤلاء فلا بد منهم
ينسبون إلى هاشم بن عبد مناف ونسبه القبيلة اليه وأما مواليتهم فلم يروى ان مولى لرسول الله صلى الله
عليه وسلم سألته التحل في الصدقة فقال لا أنت مولا فتجوز في ما إذا اعتق القرشي عبد نصرانيا حيث توخى
الجزية ويعتبر حال المعتق لأنه القياس والاحتياض بالمولى بالنهي وقد خص الصدقة قال أبو حنيفة
ومحمد ربه إذا دفع الزكاة إلى رجل يظنه فقيرا ثم بان انه غني أو هاشم أو كافرا أو دفع في ظلمة فان الله ابواه
أوابنه فلا إعادة عليه وقال أبو يوسف عليه السلام لا إعادة لظهور خطأ بيقين وامكان الوقوف على هذا الاستدلال
چه او غني شمرد و نه بشود و مال پدر اگر چه نفقه او نیز بر پدرست و بختلاف زوجه غنی زیر اچه او اگر فقیر باشد غنی شمرد و نه بشود و مال
شهر و به مقدار نفقه غنی نمیشود مسلم ۶ زکوة و دادن بر بنی هاشم جائز نیست زیرا چه بنی هاشم معلوم فرموده است که با بنی هاشم بر بنی هاشم
اند تعالی حرام گردانیده است و در حق شما مال مردمان و چون آن مال را در عوض آن برای شما گردانیده است خمس خمس راف
از مال نیست و مردان از شما در بجهت زکوة مال است پس این جائز نیست مگر بنی هاشم بختلاف صدقه نقلن زیرا چه مال زکوة بمنزله
آب است که استعمال نموده شود برای اسقاط فرض و آن مالوث میگردد و بر بنی هاشم آن مال و نه صدقه بآن و نهیت صحت بختلاف
صدقه نقل چه آن بمنزله آب است که استعمال شده باشد برای محض تبر و خشکی و این مالوث نمیشود و لهذا و نه بآن رواست
ص و باید دانست که مردان بنی هاشم علی و آل عباس آل جعفر آل عقیل و آل حارث ابن عبد المطلب اند زیرا چه اینها بنو
اند بنو بنی هاشم بن عبد المطلب و مردان از هاشم در حدیث مذکور همین هاشم است که بنی هاشم است چه نسبت تعبیه با و کرده و میشود
اگر چه بنام هاشم اشخاص دیگر نیز هستند ص و باید دانست که موالی بنی هاشم نیز در حکم بنی هاشم اند بجهت آنکه مردست که یکی از موالی بنی هاشم
سوال کرد از جناب رسالت آب صلعم که آیا صدقه حلال است برای ابس بنی هاشم صلعم در جواب او فرمود که بنی هاشم از موالی ابس بنی هاشم
آنکه اگر از او کند فرضی بنده خود را که فرضی است چه او در حکم فرضی اعتبار نموده نمیشود و در حق سقوط جریه بلکه جریه از او گرفته و اعتبار نموده و میشود
در حق او حال و نه حال خواجه زیرا چه بنی هاشم موافق قیاس است و الحاق آن خواجه در حق حرمت زکوة بنفس معلوم شده است و نفس در آن
یافته شده است فقطانه در حق احکام دیگر مسلم ۱۱ اگر کسی زکوة مال خود را در شخصی باین گمان که او مستحق زکوة است و بعد از آن معلوم
شد که شخص مذکور غنی است یا هاشمی یا کافرا و او زکوة را در شخصی در شب تاریک و بعد از آن ظاهر گشت که شخص مذکور پدر او است یا پدر او
ف در بنصره نماز زکوة ادا میشود ص و اما دانه آن برود و بجهت نیست و این نیز دو طرفین روح است و ابو یوسف روح گفته است که
در صورتی که زکوة بر او کس واجب است بجهت آنکه آن کس را در یافتن حال شخص مذکور ممکن بود یا بنظر کرمی پرسید
حال وی را از وی یا از مردمان و با وجود آن چرا که خطای او بقیه ظاهر گشت پس اجتهاد او باطل گشت و اما دانه زکوة بر او لازم شد

ويعلمون ان يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعداً ان دفع جاز وقيل ان زفره لا يجوز لان الغناء قاهر من الاداء فخصص الاداء الى النبي ولنا ان الغناء حكم الاداء فيمنع قبله لكنه يكره لقرب الغناء منه كمن صلى وبقرية بحاسة قال وان يقف بها انشأنا قال ج وعنه والافخار
عن السوال لا الاضواء مطلقاً مكرهه ولو كثر الزكوة من يلزم الى بلد وما تقرق صدق كل فريق فيهم لما فيهم من حديث معاذ بن روفيه وايدى من الجراد لان يتلقاها
الانسان الى قرابة او الى حرم من اجل ذلك المأففة من الصدقة او لا دفع الحاجة فيقول انهم اذا كان في مكة هلال المحرم فمطلق النحر وبارك الله اعلم

باب صدقة القطر

قال حدثنا الفطر واجبة على المسلم اذا كان مالكا مقدرا النصاب فاضلا عن مسكنه وثيابه واثائه وفرسه وسلاحه وعياله
اماد جريها فنقلوا عليه السلام في خطبته اذ قال في كل حر عبد صغير او كبير يصف صام من اوصاف من شعير او ثعلبي من صغير
العدوى وبمثلها بنيت الوجوب لعدم القطع وسطر الحربة لتحقيق العتق والاسلام لا يقم قرينة واليسار لقوله عليه السلام لا صدقة
الا عن ظهر غنى وهو حجة على الشافعي في قوله يجب على من يملك زيادة على ثلثي يومه لنفسه ذكرا ان يصاب بعتق الغنى في الشرع به
فاضلا عما ذكر من اشياء لانها مستحبة بالحاجة الاصليه والسحق بالحاجة الدالية كالمعتق ولا يشترط فيه النوى وتعلقه عند التفاحر بالعتق

مسئله پنجم اگر کسی بدین شخص و احد بقدر دو صد و بیست و نه یا ده انسان از مال زکوة خود پس این کرده است ولیکن جایز نیست در فرج
گفته است که جائز نیست زیرا چه در صورت خفای شخص مقدار ادای زکوة میشود پس لازم می آید که زکوة یعنی داده شود و دلیل علمای ارجح
بیت که خفای شخص از ادای زکوة است و صورت زکوة پس خفای او بعد از ادای زکوة متعلق بخلافه مقدار ادای او لیکن هرگاه بخواهد
مذکور حصول خفای او پس کرده خواهد شد چنانچه کرده میشود و باز در صورتیکه مانده از کسی در مکانیکه قریب آن باشد است مسئله

ابو حنیفه رح گفته است که آنقدر زکوة داد و دشواری فقیر کرد و در آن روز در سوال استغفری کرد و مسأله ۲۲ نقل نمودن زکوة از شهری شهری دیگر کرده است بلکه باید که زکوة شهر برستان افتاده شود و حکایت حدیث معاذ بن که مابین مذکور شد و حکایت در آن رعایت حق جوار است که نقل کند برای خود و برای دیگران و برای هر یک از اینها برای هر چه در صورت اولی علیه محاسبست و در صورت دوم زیاد و دفع محاسبست باید است که برای غیر اینها نقل کند و زکوة شهر گیر اگر چه کرده است و لیکن زکوة او میشود و بر این حضرت زکوة مطلق فقر ندارد و در نقل است

باب در بیان حد فطر مسئله اصدقه فطر واجب بر مسلمان آزاد و بنده طایفه مالک نصاب باشد یا بنده که نصاب مذکور خارج باشد از مسکن او و جاهای اوقاف است بیسبب و سلاح و بنده او و اوجوب صدقه فطر بر مسلمانان نصاب است بجهت آنکه هر دو نیست که پیغمبر صلعم در خطبه غدیر الفطر فرمود که بدیدار بنده آزاد و بنده غیر را باید یکسره گفت صلعم و اگر ندانم یکسره را نیز بایک صلعم از خود این حدیث را روایت کرده است آنعلیه بن صیر مدوی یا معمر مدری و بنابر این حدیث که از احادیث اجماع است و جوب نصاب میشود و فرضیت و باید دانست

کشت بران نموده شد حریت یافتن شود و تکیه بر شمشیر طمعه شده اسلام یافتن شود معنی قربت و عبادت و شمشیر طمعه شده که مالک
نصاب باشد بحجت آنکه بنابر صلح فرموده است که صدقه داده میشود و مگر از قوت نخواهد شتافتی مع گفتناست که معدوم فطر واجب است بر کس
مالک زیاده باشد بر قوت یک روز در خود و عیال خود و حدیث مذکور حجت است بر او و باید دانست که غنائم از آن نموده شده است
بعد از نصاب چه اندازه خواهد شتافت بر آن وارد شده است و لیکن بنظر طیار آن نصاب از حاجت اصلی زیاده باشد زیرا چه آنکه مشغول باشد
بحاجت اصلی پس آن بنمبر که معدوم است و نخواهد آن شمشیر بر نیست و باید دانست که باین نصاب سه چیز مشغول است یکی حرمت معدوم

و وجوب الاضحية والفطر قال يخرج ذلك عن نفسه محدیث ابن عمر رضي قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زکوة الفطر على الذکر والانثی الحدیث ویخرج عن اولاده الصغار لان السبب رأس یومنه ویلی علیه لانها تصاف الیه یقال زکوة الرأس فی امرأة السببية والاضافة الی الفطر باعتبار انهم وقتها ولهم تعدد تعدد الرأس مع اتحاد اليوم لاجل فی الوجوب رأسه وهو یومنه ویلی علیه فلیحق به ما هو فی معناه كالاولاد الصغار لانه یومنه ویلی علیهم ومما لیکه لقیام المؤنة والولاية وهذا اذا کانوا للحدیث ولا مال للصغار فان کان لهم مال یودی من مالهم عند الی حنیفة والی یوسف رة خلافه لکن لان الشریع لجزایمجرى المؤنة فاشبه النفقة ولا یودی عن زوجته لقصور الولاية والمؤنة فاشبه الیها فی غیر حقوق النکاح ولا یومنها فی غیر الراتب کالمداواة ولا عن اولاد الکبار وان کانوا فی عیاله لان عدم الولاية ولوادی عنهم وعن زوجته بغیر اجماع استحسننا لثبوت الاذن عادة ولا ینخرج عن مکانته لعدم الولاية ولا المکاتب عن نفسه لفقرة

و دوم وجوب تسریانی و بیوم وجوب صدقة فطر مسلمة صدقة فطر واجب است بر انسان محبت ذات خود زیرا چه ابن عمر رضی روایت کرده است که پیغمبر صدقه فطر فرض کرده است بر انسان مرد و برانچه یازن مسلمة هم بر انسان واجب است که صدقه فطر او نماید از اولاد و صغار خود زیرا چه سبب وجوب زکوة فطر قول علیه السلام است که هر اس بیومنه ویلی علیه یعنی شخصی که نموت آنها بر او است و ولایت او است بر آنها و زکوة مضاف میشود بسوی اس خواجه میگردد زکوة الرأس یعنی زکوة شخص و ان اضافه تلاشت سبب است و اما اضافه زکوة بسوی فطر خواجه میگردد صدقة الفطر بر اعتبار است که فطر وقت است و از نمیت منفرد و بیومنه ویلی است و اس یعنی شخص با وجود اتحاد و زکوة هرگاه سبب وجوب صدقة فطر اسل علی شخص مذکور شد که نموت آنها بر او است و ولایت او بر آنها است پس اولاد و صغار او که یعنی وی اند بر او ملحق خواهند بود حال آنکه او وی است و نموت آنها بر او نیست پس صدقة آنها نیز بر او خواهد بود و خود است که صدقه مذکور نیز از جمله نموت است و همچنین خواهد داد صدقه فطر از کثیر و بنده خود چه او وی است و نموت آنها بر وی است و اینهمه که مذکور شد وقتی است که بنده و کثیر برای تجارت باشد و اولاد و صغار را مال نباشد چه اگر آنها را مال باشد پس صدقه فطر از آنها از مال آنها و نمود و خواهد بود نزد شیعیان روح و حجر درین مخالفت او شان است و دلیل شیعیان بر این است که شارع صدقه فطر را بجای نفقة جاری نموده است پس آن مانند نفقة است

مسئله هم بر انسان واجب نیست که صدقه فطر از خود بخرد و او نماید بیکیت آنکه در ولایت و نموت در حق زوجه او قصور است زیرا چه شوهر وی زن نیست مگر در حقوق نکاح و در غیر حقوق نکاح شوهر وی زن نیست و همچنین نموت زن نیست بر شوهر مگر در راتب چون نکاح و پوشاک و مسکنی و غیره و در غیر راتب نموت آن بر او نیست چون طلاق و همچنین بر انسان واجب نیست که صدقه فطر او کند از اولاد که بار خورده اگرچه آنها در عیال او باشند زیرا چه بر او ولایت نیست و حق آنها و لیکن اگر انسان صدقه فطر او نماید از اولاد او که بار خورده خود غیر اهر آنها جائز است از روی اشخاص چنانکه آنها ثابت است از روی عادت مسئله هم بر انسان واجب نیست که صدقه فطر او نماید از مکاتب خود بسبب عدم ولایت و همچنین بر مکاتب واجب نیست که از ذوات خود صدقه فطر او نماید چه او فقیر است

و فی المدء و ام الاول و لایة المولی ثلثه فیحرم عنهما ولا یخرج عن مما لک للجماعة خلافا
 للشامی و اب عنده و وجوبها علی العبد و وجوب الزکوة علی المولی و له تساقطه و عندنا وجوبها علی المولی
 بسببه کالزکوة یتوکل علی الثناء و العبد ینسب لک لایة و علی واحد منهما القصور بالولایة و المؤنة
 فی کل واحد منهما و کذا للعبد ینسب عندنا فی حقیقة مره و قال علی کل منهما ما یخصه من الزکوة و من
 الاکتفا من ماء علی انه لا یرى قسمة الزکوة و لای بانها و قیل هو باجماع لانه لا یحقق الصیبة قبل القسمة فلم
 تنفذ الزکوة لکل واحد منهما و یتوکل علی المسلم العترة عن عبده الکافی لظلاله و ما یرى به و لقوله علیه السلام
 فی حدیث اس عمار و ما کذا و علی کل حر و عتید یهودی و نصرانی و مجوسی الحدیث و لای السبب فی تحقق المولی من اهله
 مستلزمه و واجب است بر انسان که صدقه فطر او انما یدبر و له ام ولد خود چه بر او ولایت است در حق آنها مستلزمه
 بر انسان و واجب نیست که صدقه فطر او انما یدبر و له ام ولد خود چه بر او ولایت است در حق آنها مستلزمه
 و کثیر که برای تجارت است و او ای آن بنیاد خواهد زد زکوة آن واجب است بر خواهی و حاصل آنکه وجوب صدقه فطر بر بنده
 و کثیر مذکور است و وجوب زکوة آن بر خواهی آنهاست و سبب این هر دو ملکیه است و هر گاه چنین شد پس سبب وجوب هر دو
 ملکیه و صدقه بر خواهی در یک سال بجهت مال احد لازم نمی آید و در دو طایف از وجوب صدقه فطر بجهت ملک بر خواهی است
 چنانچه زکوة آن نیز بر خواهی است و هر گاه چنین شد پس سبب وجوب هر دو لازم می آید بر خواهی که بجهت یک مال در یک سال دو فقره
 واجب شود و آن جائز نیست فی آنچه غیر معلوم از ان نمی کرده است و مستلزم بجهت بنده مشترک صدقه فطر واجب نمیشود
 بر هیچ کس از دو خواهی بر خواهی و در هر دو خواهی فطور ولایت و تصور نموده است و چنین در بنده نامی مشترک صدقه فطر واجب
 نیست بر هیچ کس از دو خواهی نزد ابی حنیفه و صاحبین و گفته اند که در ضرورت بر هر یک از دو خواهی صدقه فطر واجب نمیشود
 آن مقدار حصه که بنده تمام است چون یک یا دو مثلاً بجهت کم از ان چون نصف و ربع و اعنی اگر مشترک باشد میان دو کس
 ربع بنده مثلاً پس ضرورت بر هر یک از ان دو کس صدقه و دو بنده واجب است نه صدقه دو نیم بنده و این اتفاقاً و مثلاً
 آنست که نزد ابی حنیفه و صاحبین جاری نیست و در حق و در دو صاحبین و جاری است و بعضی گفته اند که در ضرورت مذکوره اختلاف
 نیست بلکه قول صاحبین و موافق قول ابی حنیفه و صاحبین است زیرا چه هر یک از دو مشترک یک ربع نموده و بنده و در یک بنده از بنده
 نامی مشترک پس از قسمت نمودن آن پس در صورت مذکوره برای چپک از دو خواهی بنده کامل تا نهم نیست مستلزمه بر مسلمان
 و واجب است که صدقه فطر او انما یدبر و له ام ولد خود چه بر او ولایت است در حق آنها مستلزمه
 و عقیده نیست باینکه مسلمان باشد و بجهت آنکه در حدیث ابن عباس آمده است که پیغمبر فرمود که صدقه فطر او اکتفا از هر کس از او
 و بنده یهودی باشد آن بنده و انصرانی و مجوسی بجهت آنکه سبب وجوب آن در ضرورت نیز تحقق است و خواهی ملکیه و جوب آن

و فيه خلاف الشافعي لان الوجب عند العبد وهو ليس من اهله ولو كان على العكس فلا وجوب
 بلا اتفاق **قال** ومن باع عبدا واحدا بما يحيا فخطبته على من يصير له معناه انه اذا تزوج يوم
 الفطر والحج باق وقال زفر بن ربيعة على من له الخيار لان الولاية له وقال الشافعي ربه على من له الملك لا يند
 من وظائفه كالنقطة ولان الملك موقوف لانه لو رجع بعد الى ملك المائتم ولو اجيز ثبتت الملك للمشتري
 من وقت العقد فيتوقف ما يتقن عليه بخلاف النقطة لانه الحاجة الناجزة فلا تقبل التوقف وتركوه
 التحريم على هذا الخلاف **فصل في مقدار الواجب وقت الفطر** نصف صاع من بوا دقيق

او سويق او زبيب او صاع من تمر او شعير وقال الزبيب بمنزلة الشعير وهو رديع ولا يحسنه ربه ولا يدل عليه
 الجاهم الصغير وقال الشافعي من جميع ذلك صاع الحديث الى سعيد بن جندب رضي الله عنه قال كنا نخرج ذلك
 على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا ماسر وينا وهو من هب جماعة من الصحابة وفيهم
 الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم ومارس ولا يخرج على الزيادة تقولا ولهما في الزبيب في التوقيف بان المقصود

دفع القيمة من يدك ودر صورت صدقة فطر واجب نیست زیرا چه وجوب صدقة فطر بر بنده است نه بر نوابه او و بنده مذکور است
 آن مردار و دفع چه او کافر است چه او اگر بنده مسلمان باشد و خواجه او کافر پس در صورت صدقة فطر واجب میشود بالافاق
 مسئله اگر بنده و شد بنده خود را یا این طور که بنده را باشد مری از باطن و مشتری را در روز جیره فطر بر صدق فطر ازین بنده واجب است
 بر کسی که آن بنده اذن او کرد و بالاخره در فروع گفته است که صدقه آن واجب است بر صاحب خیار زیرا که ولایت آن بنده
 مراد است و شافعی روح گفته است که صدقه آن واجب است بر کسی که ملک است بالفعل و آن کس در صورت مذکوره
 مشتری است چه از و شافعی روح و در قول شافعی روح این است که صدقه مذکوره از احکام ملک است مانند نفقه و دلیل علایق مالک
 که ملک آن در صورت مذکوره موقوف است چه اگر صاحب خیار وضع نماید بیع را پس آن بنده در قدیم ملک با بیع خود خواهد کرد و اگر اجازت
 بیع و هر بیع را نافذ کرد و اند صاحب خیار ملک مشتری خواهد شد از وقت بیع و هرگاه ملک آن موقوف ماند پس موقوف خواهد بود
 بر آن مشتری است بخلاف نفقه چه آن برای دفع حاجت بالفعل است پس آن قابل این نیست که موقوف ماند و باید دانست که اگر بنده
 مذکور مال تجارت باشد پس در زکوة آن نیست اختلاف مذکور است والله اعلم *

فصل در بیان مقدار صدقة فطر و بیان وقت وجوب و وقت ادای آن مسئله مقدار صدقة فطر از گندم و آرد و پوست
 آن و از نمون خشک نصف صاع است و از خرما و جو یک صاع است و صاحبین روح گفته اند که نمون خشک بمنزله جو است و این یک
 روایت است از ابی حنيفة روح نیز در آنچه اول مذکور شد روایت جامع ضعیف است و شافعی روح گفته است که مقدار صدقة فطر از جمیع آنچه
 مذکور شد یک صاع است بجهت آنکه ابو سعید خدری رضی الله عنه گفته است که یا ابن ابی حمزة در عهد رسول خدا صلی الله علیه و سلم صدقة فطر از هر
 جنس بمقدار یک صاع او یک درم و دو لیل علایق احدیث نقلیه خدری است که سابق مذکور شده است و در هب جماعتی از صحابه رضی
 چون خلفای راشدین و غیره موافق ندید علایق احدیث و حدیث ابی سعید خدری رضی الله عنه که در اصل شافعی روح است محمول است بر نیکی از مقدار واجب
 زیاد و می تواند بطریق و نقل و با صاحبین روح را اینکه نمون نیز بر زکوة است این است که نمون در خرما و قند و عسل و غیره است پس نمون نیز از خرما و نمون نیز از خرما

و عیال عکسہ من مات فیما من مالیکہ او ولد لک انہ یخص بالفطر و هذا وقتہ
ولما ان الاضاقة لا یختصص و اختصاص الفطر بالیوم دون اللیل والمستحب ان یتخرج الناس
الفطر یوم الفطر قبل الخروج الی المصلاة علیہ السدوم کان یخرج قبل ان یتخرج ولان لا یلا عناء
یکفی لا یتشاعل الفقیر بالمسألة عن الصلوة وذلک بالنقد یمر فان قد موها علی یوم
الفطر جائز لانه ادى بعد تقریر السبب فاشبه التحجیل فی الزکوة ولا تفصیل بین مکة و مدیة
هو الصیح وان اخر وذا عن یوم الفطر لم تسقط وکان علیہم اخراجها لال ووجه القربة
فیہا معقول فلا یستقدر وقت الاداء فیہا بخلاف الاخرة والله اعلم

کتاب الصوم

قال الصوم ضربان واجب ونقل والواجب ضربان منه ما يتعلق بزمان بعینه کصوم رمضان
والذلک بالمعین یجب برأبیتہ من اللیل وان لم یؤحق اصبح اجزأه البینه ما بینہ و بین الزوال
والکثیر و در شب کو کسی اولاد یا غیرہ دایمی محض پس صدقه نظر از انما واجب میشود و در شامی سح و زور و علمای واجب میشود و دلیل
شامی ح اینست کہ صدقه نظر و فطر اختصاص و تعلق دارد و چنانچه امتناع صدقه مذکورہ بسوی نظر و لالت میکند بران
صورت و وقت غروب است و در این مرتبہ تعلق نظر است و علمای میگویند کہ تمام آن وقت نظر بر سر اختصاص نظر بر وقت و شب
فقط است و ادرام الفطر گفته میشود و دلیلش الفطر گفته میشود پس وجوب صدقه نظر متعلق خواهد شد بر جمیع روز عید الفطر شب آن صی مستند
مستحب این است کہ او نماید و مان صدقه نظر را روز عید الفطر برین آنکه متوجه شود بسوی عید گاه فای برای نماز عید صی
بحسب آنکه چندین صی میگرد و وجبت آنکه امر جادی صدقه نظر بر این است تا فقر البسب آن از اموال استغنی شوند و بخاطر جمع مشغول
شوند به نماز عید و این مقصود حاصل میشود و صورتیکہ صدقه نظر مقدم از نماز عید او اندوده شود و اگر مقدم او نماید صدقه نظر را از زور
عید جائز است زیرا چادای واجب بعد از تحقق سبب آن جائز است مانند ادای زکوة فای پیش از حلال پول بعد از تحقق نقصان
و در اینجا نیز سبب وجوب صدقه نظر تحقق است و باید دانست کہ در تقدیم ادای صدقه نظر بر عید تفصیل است نیست
بلکہ تقدیم آن بر روز عید بعد از تحقق سبب مطلقاً جائز است و همین صیج است مستند اگر کسی او بکند صدقه نظر را در روز عید
پس بعد از گذشتن روز عید صدقه نظر ساقط نمیشود و بلکہ باید کہ بعد از آن نیز او نماید آید زیرا وجوب آن برای دفع حاجت بقدر است
و این امر معتبر است و همچنین بعد از گذشتن روز عید نیز باقیست پس ضرور است کہ بعد از گذشتن روز عید نہ کو نیز او نماید بکمال
قربانی فای چہ آن ساقط میشود بعد از گذشتن ایام تحریر برادر بخین خون و دفع نمودن قربانی و زان عبادت است و این موافق
نیاس نیست صی و عبادت گذشتن آن معلوم شده است و را با مخر غلات و یا سایر پس از گذشتن ایام مخر قربانی نموده میشود و الله اعلم

کتاب در بیان فوزه

روزه بر دو نوع است یکی واجب و نقل و دیگری بر دو نوع است یکی آنکه تعلق دارد بر زمان صیج آن در نماز و رمضان روزی از این روز که
میشود اگر نیست آن نماید از شب اگر شب اتفاق نیست آن میشود صیج اگر در این صیج است اگر نیست آن نماید از نماز صیج تا وقت و آن جائز است

وقال الشافعي لأجابه أعلم أن صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلی فضیلة
 اتعقد الإجماع ولهذا يكفر جاحدا والمنذور واجب لقوله تعالى ولتؤتوا ذرأه وذهب سبب الأول الشهر
 ولهذا يضاف اليه ويتكرر بتكرره وكل يوم سبب وجوب صومه وسبب الثاني النذر والنية
 من شرطه وسبب سببه ونفسه ان شاء الله تعالى وجه قوله في الخلافية قوله عليه السلام
 للصيام لمن لم يواف الصيام من الليل ولأنه لما فسد الجزء الأول لفقد النية فسد الثاني ضرورة
 انه لا يتجزئ بخلاف النفل لانه متجزئ عندنا ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما شهد الأعرابي بوجبة
 الهدول يكمن اكل فلا ياكلن بقيه يومه ومن لم يأكل فليصم وما رواه محمد بن علي بن الفضيلة والكمال او معناه لم يزلوه
 صوم من الليل ولأنه يوم صوم فبوقف الامساك في اوله على النية المتأخرة المقترنة بالكونه كالنفل
 وشافعي رحمه الله يقول ان نيت الجميع نيت في ملك ضروري است كزيت أن اذهب غدا روزه نذر جميع شؤني مستحله
 بايد و است که روزه ماه رمضان فرض است بجهت آنکه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که فرض گردانیده شده است
 بر شما روز ماه رمضان و هم بر این اجماع است لهذا اگر کسی انکار آن نماید کافر میگردد و مستحله ۲ روزه نذر واجب است
 بجهت آنکه خدا تعالی در قرآن مجید باینصافی نذر کرده است و باید و است که سبب وجوب روزه رمضان ماه رمضان است
 لهذا مضات است بسوی ماه رمضان و مکرر میشود بسبب مکرر شدن ماه رمضان ولیکن هر روزه از ماه رمضان سبب وجوب روزه
 آن روز است همچنین سبب وجوب روزه نذر است مستحله ۳ یعنی هر روزه شرط است و بیان آن خواهد آمد ان شاء الله تعالی
 در بیان شافعی رحمه الله بر اینکه نیت روزه از شب ضروری است کیسه این است که پیشتر معلوم فرموده است که روزه نیست مگر که راکه
 نیت آن نه کند از شب و دوم اینست که اگر از شب نیت نکند بلکه بعد از صبح نیت آن نماید جز و اول از روزه صحیح
 نمیشود بسبب آنکه در آن نیت یافته نشد و پس صحیح نخواهد شد جز و ثانی نیز بجهت آنکه روزه شمی واحد است و تجزئ نیت فاعنی مقصور
 نیست که جزوی از آن صحیح باشد و جز و دیگر غیر صحیح و این حکم روزه واجب است نزد شافعی رحمه الله بجملة روزه نفل آن صحیح
 است ترا و نیز یعنی که بعد از صبح یافته شود و یا در روزه نفل زود از تجزئ است و دلیل طایع رحمه الله بر این است که هرگاه در روز شک
 بعد از طلوع آفتاب اعرابی گوید و ابرویت باطل رمضان نزد من غیر معلوم یعنی غیر معلوم فرمود که هر که چیزی خورد و یا بشد باید که در باقی روزه
 چیزی نخورد و هر که چیزی نخورد و یا بشد باید که روزه دارد و حدیثی که شافعی رحمه الله آورده است مراد از آن نفی تقیید است یا مراد از آن
 این است که اگر نیت روزه کند بعد از صبح از وقت نیت نه از وقت شب چرا نیت بلکه ضروری است که نیت روزه نماید از شب اگرچه
 بعد از صبح نیت کرده باشد حتی که اگر نیت روزه کند کسی در وقت نفل از وقت نیت نه از وقت صبح روزه او صحیح نمیشود و در کتاب
 رحمه الله و دوم این است که روزه ماه رمضان همین است برای روزه رمضان معیاری است پس اساک و اول در رمضان فوفت نماید
 بر نیت تا آخر که نفل باشد اکثر آنرا نیت یعنی اگر آن نیت یافته خواهد شد بعد از آن پس آن اساک روزه خواهد شد و اگر در روزه نخواهد شد

وهذا لان الصوم ركن واحد تمتد والنية لتعينه لله تعالى فتلزم بالنية لثبوتها بالوجود بخلاف
الصلوة والحج لانهما اركان فيشتطو قرانها بالعقد على اداتهما بخلاف القضاء لانه يتوقف على الصوم
ذلك اليوم وهو النفل وبخلاف ما بعد الزوال لانه لم يوجد فقرانها بالاكراه فخرجت جنبه
الفوات ثم قال في المختصر ما بينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار
وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية في الاثنان ونصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت
الضحى الكبري لا وقت الزوال فتشطو النية قبلها ليتحقق في الاكثر ولا فرق بين المسافر والمقيم
خلده فالوفى لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل وهذا الضرب من الصوم يتبادى بطلق

النية وبينة النفل وبينة واجب آخر وقال الشافعي في نية النفل عايت وفي مطلقها لانه

ص. دسر ان نيت که روزه رکن واحد و در آنست از صبح تا شام و نیت برای تعیین نیت برای خداست تا ای هرگاه
نیت مفارن شود اکثر روزه پس حج داده باشد و نیت تحقق آنرا و تحقق شرع و خداوند بخلاف آن نیت را چه آن نیت است بر چند رکن پس شمس طاعت
در آن که نیت مفارن باشد بشرط آن تا آن نیت و بر جمیع ارکان معتبر شود بخلاف روزه قضا باشد چه در آن نیت از شب
ضرور است زیرا چه آن روزی نفس برای روزه قضا متعین نیت چنانچه روز رمضان برای روزه رمضان متعین است بلکه
روزه های دیگر سوای ماه رمضان هم برای روزه نفل است چنانچه روزه های ماه رمضان برای روزه فرض است
و اصل در روزه های دیگر روزه نفل است و گردانیدن آن برای قضا با نیت است پس مستحق خواهد بود بر اینکه نیت قضا
از شب تا آن روز که در اصل نفل است از اول برای قضا واقع شود بخلاف آنکه اگر نیت روزه کند کسی بعد از زوال چه این نیت
مستقر نیت به اکثر روزه پس بر صورت جانب عدم تحقق روزه بر حج دارد و بعد از آن باید دانست که آنچه مذکور شد که برای روزه نفل
در روزه نذر آن نیت معتبر است که یافته شود از وقت هیچ تا وقت زوال مذکور است و مختص قدری و در جمیع صغیر مذکور است که اگر نیت
معتبر است که یافته شود قبل نذر و بعد از صبح است زیرا چه ضرور است که یافته شود نیت آن در اکثر روز تا قائم مقام کل شود و نفل روزه
عبارت است از صبح صادق تا وقت است و پس ضرور است که نیت روزه یافته شود پیش از وقت است و اما نیت تحقق شود در اکثر روز
باید دانست که درین حکم مسافر و مقيم و صحیح البدن و بیمار همه برابر است زیرا چه تفصیل نیت در آنچه مذکور شد از اول تا قبل از غروب میگوید که
در حق مسافر و بیمار واجب است که نیت روزه نماید از شب مسکله ۴۴ روزه که وجوب آن متعلق است بران معین چون روزه نفل
در روزه نذر معین ادا میشود به نیت مطلق روزه و به نیت روزه نفل هم به نیت روزه دیگر که در جمیع است فاعنی اگر در رمضان
مثلاً نیت مطلق روزه نماید و تعیین فرض کند یا نیت روزه نفل نماید یا نیت روزه دیگر سوای روزه رمضان نماید پس بر صورتها
آن روزه از روزه رمضان باقی میشود و به آن روزه رمضان ادا میشود و تا نسیح و در صورت نیت نفل گفته است که اگر نیت
نسیح فاکره نذر از دفعه اعنی بان در روزه نفل میشود در روزه نفس ص. و در صورت نیت مطلق روزه از نسیح روزه

لأنه بنية النفل معض عن الفرض فلا يكون له الفرض وكذا ان الفرض متعين فيه فيصاب
 بأصل النية كالمتوحد في الدار فيصاب باسم حبسه واذا نوى النفل او واجبا آخر فقد نوى اصل الصوم بإحدى
 جهة وقد لغت الجهة فبقى الأصل وهو كاف ولا فرق بين المسافر والمقيم والتكبير والسقيفة عند أبي يوسف
 ومحمد لأن الرخصة كيد تلزم المعدر مشقة فاذا احتملها التحق بغير المعدر وعند أبي حنيفة اذا صام
 الخفيف والمسافر بنية واجب آخر يقع عنه لأنه شعب الوقت بل لأنه لم يتحقق في الحال وتغيره في صوم رمضان
 الى ادراك العدة وعنه في نية التطوع روايات والفرق على أحد هما انه ما صرف الوقت الى الأهم والضرب
 الثاني ما ثبت في الزمة لقضاء شهر رمضان وصوم الكفارة فلا يجوز الا بنية من الليل لأنه غير متعين
 ولا بد من التعيين من الابتداء والنفل كله يجوز بنية قبل الزوال خلافا لما لاك فانه يتسبك
 على موافق طامى ما ودم ينك وراى صورت روزه فرض او يتشود و دليل طامى ما ثبتت که روزه فرض وراى معین است
 و نواى روزه رمضان روزه دیگر وراى شروع نیست پس نیت مطلق روزه بران منطبق خواهد شد چنانچه اگر شخص احد روزها را
 وکسی بگوید که درین انسان است پس اسم انسان که مطلق است بر شخص مذکور منطبق میشود و همچنین اگر نیت روزه نفل کند در رمضان
 یا نیت واجب دیگر نماید وراى چون روزه مذکور مطلق پس درین بر دو صورت تیر روزه رمضان او میشود زیرا چه در نیت
 مذکور نیت اصل روزه است مع وصف نال و آن زیاد و لغو است پس باقی ماند نیت مطلق روزه و به این نیت روزه رمضان
 او میشود چنانچه مذکور شد و باید دانست که درین حکم مسافر و مقيم و صحیح البدن و بیا وجه برابر اند و صاحبین روح زیر آنچه نیست
 خوردن روزه در حق مسافر جایز است که او معدوم است چه اینها بسبب مسافرت و بیاری تحمل مشقت روزه نمیتواند کرد
 و هرگاه نیت روزه نفل یا روزه دیگر نماید بر نیت غیر معدوم و شرع خواهد شد پس حکم غیر معدوم بر اینها جاری خواهد شد و آنچه حنفیه
 گفته است که یار و مسافر اگر نیت روزه دیگر کند که واجب است چون روزه مذکور مطلق مثلاً پس آن روزه دیگر او میشود زیرا چه او
 صرف کرد وقت مذکور را و امر کلیه هم است زیرا چه روزه مذکور بر او واجب است بالفعل و در روزه رمضان یار و مسافر مختار است
 تا آن زمانیکه یار شفا یابد و مسافر مقيم گردد و در صورت نیت روزه نفل از بانی حنفیه روح دور است و در حق مسافر و یار یک
 است که روزه نفل صحیح میشود و از روزه رمضان میشود زیرا چه هرگاه او را در رمضان خوردن روزه رمضان حرام است
 پس ماه رمضان در حق او بمنزله ماه شعبان است مثلاً و روایت دیگر اینست که در صورت مذکور روزه رمضان اقع میشود زیرا چه
 او هرگاه نیت روزه نفل کرد پس آن وقت را صرف نکرد و امر کلیه هم است از روزه رمضان مستلزم هر نوع دوم از روزه
 واجب کراه برای آن وقت متعین نیست پس چون روزه قضای رمضان در روزه کفار پس برای آن نیت از شب
 ضرور است و غیر نیت از شب جائز نمیشود پس زیرا چه وقت آن متعین نیست پس ضرور است که از ابتدا معین نمود و شود
 مسئله ۲ روزه نفل مطلقاً جائز است بیتی که یا قهراً میشود و از جمیع صادق تأویل لغت و در و امام مالک و در روزه نفل نیز نیت از شب مستحب است

بالا نوافل نماز و بنا و کذا قیل علی الله علیه و سلم بعد ما کان یصیر غیر صائرا ان اذا الصائم ولان المشرع حاکم
 رمضان هو النفل فثبت الامساك في اول اليوم على صيرورته صوما بالنية على ما ذكرنا ولو فوى بعد الزوال
 وقال الشافعي يحن ويصير صائما من حين قوى اذ هو متخير عنده لکن نه مبتغيا على الشا و لدله ینشط بعد الزوال
 الا ان من شرطه الامساك في اول النهار وعندنا يصير صائما من اول النهار لانه عبارة عن النفس و انما یحقق بالصائم

فیعتبر قرآن النية باكثره **ق** ان ینذی للناس ان یتیموا الهلاك في اليوم التاسع عشر

من شعبان فان راوا صاموا وان غم عليهم اكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما ثم صاموا ليلة القدر على الله عليه السلام صوم القريظة و افطر القريظة
 فان غم عليه كالحلال فمكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما ولان الاصلي قائم الشهر فليقل عنه الا بدليل ان لم یوجد یصومون يوم لشان انطق

بنابر حدیثی که دلیل کافی رح است و در غیر روزه نفل صیحة آن حدیث مطلق است و شامل است هر روز که نفل نماز
 صی و دلیل کافی باینکه نیست که بجز مصلحت میگردانند نیست روزه و بعد از مصلحت نیست روزه نفل میگردانند و میگویند که من اکثر روزه
 دارم و دوم این است که روزه و شروع در غیر رمضان بآن روزه نفل است چنانچه شروع در رمضان روزه و نفل است
 پس امساك در اول روزه و غیر رمضان بآن روزه و نفل است و موقوف خواهد ماند بر نیت اگر چه چنانچه امساك در اول روزه و رمضان
 صی موقوف میباشد بر نیت تا بجز مصلحت که بخت روزه بعد از زوال معتبر نیست و اگر چه روزه نفل باشد صی در شافعی ح
 میگوید که نیت روزه نفل بعد از زوال جایز است و از وقتیکه نیت روزه نماید از زمان وقت روزه و اگر میگردانند و روزه نفل و شروع
 بخیری است زیرا چه باینکه آن بر نشاط و وقت مساوی است و شاید که نشاط بعد از زوال اصل قبول و لیکن مشهور آن است که نیت که در اول
 روزه امساك یافته شود و روزه و عملی و در صورتیکه نیت روزه نفل کند کسی بعد از مصلحت و پسین از نصف روز پس روزه اعتبار نموده شود
 و اول روزه را چه روزه عبادت است و فایده آن شکستن نفس باده است و این تحقیق نمیشود مگر با احتیاط که مقدار است از مصلحت

نماز است اما پس باید که نیت آن مقدار شود به نیت آن و الله اعلم
فصل در بیان و بیان هلال رمضان مستحله احوال را باید که تجارح میست و تمام شعبان برای دیدن هلال رمضان متوجه شود
 و تحقیق آن باید پس اگر پسین از تجارح مذکور نیست روزه رمضان نمایند و روزه رمضان دارند اگر در تاریخ مذکور نیست پس از تجارح
 مطلع هلال صاف نباشد پس شعبان را منتهی از شمار نمایند و بعد از آن روزه رمضان شروع نمایند بجهت آنکه غیر مصلحت روزه است که هلال
 رمضان را دیده روزه رمضان دارند و هلال عید را دیده انتظار نمایند و روزه موقوف کنند صی و اگر تاریخ هجرت و تمام شعبان
 بسبب ابرو و غیر مطلع هلال صاف نباشد پس شعبان را منتهی از شمار نمایند و بجهت آنکه صی تمام شعبان را دیده است و روزه پس بعد از آنکه شعبان
 نیست و روزه تمام ماه شعبان را بجهت آنکه رمضان اعتبار نموده خواهد شد مگر بدلیکه عبارت است از دیدن هلال رمضان است
 و آن در صورت ابرو و غیر یافته نمی شود و صی مستحله ابرو و روزه که آنرا یوم التکلیف نامند روزه نباید و نیت مگر نیت نفل

لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یصلح الیوم الا بالیوم الذی یشتک فیہ اذ من رمضان الا تظنوا هذا مسئلہ علی وجہ احد حالین
صوم رمضان وهو مکرم لا یزال فیما ولایة تنبہ باهل الکتاب لکم فیما زادوا فی ملة صومهم فتران ظهر ان الیوم من رمضان
یمیزه لانه شهد انتم صاموه وان طهراته من شبان کان تظنوا وان اظلم لم یقصد لانه فی معنی المظنون والثانی ان یوم
عن واجب الیوم هو مکرم الفضا لا یبایا الا ان حدادون الاول والاکراهة تقدمان ظهورا من رمضان یومیه لو حی اصل
وان طهراته من شبان فقد قبل لکون تظنوا لانه معبر عن ولا یتأدی به الواجب وقل یجرب به عن الذی نواه وهو الا حکم
المعنی عنه هو التقدم من رمضان یوم رمضان لا تقوم بک من صوم بخلاف یوم العید لان المعنی عنه وهو طهرات

الاجابة بل انهم مکمل یوم والاکراهة هنا بصورة الفی والثالث ان من المفسر

نیز این پیشتر معلوم فرموده است که روزه دوازده شب شود و روزی که در برون آن از ماه رمضان شک است مگر روزی که نظر بر این است
که در این روز در پنج صورت است یکی اینکه نیت روزه در رمضان کند و در آن روز شخصی این کرده است بجهت چیزی که مذکور شد
و بجهت آنکه در آن شب است به اهل کتاب چه آنها بر مدت روزه خود یک روز فدا می نمایند و لیکن در صورت مذکور اگر
ظاهر شود که آن روز روزه در رمضان است پس آن روز از روزه رمضان واقع میشود و اگر ظاهراً بر شود که آن روز روزه در شعبان است
پس آن روز روزه فعل میشود و اگر در صورت شک است که روزه شخصی آن روز فدا می نماید پس آن روز از روزه رمضان
نقل حدیثی بر کرده است بلکه صحیح شریع کرده است و در آن گمان آنکه فرض است و صورت دوم این است که نیت روزه دیگری کند
که واجب است و این نیز کرده است تا بر حدیث مذکور که نیت روزه در شعبان است بر نیت که است و صورت اولی آنست که نیت روزه در شعبان
است روزه مذکور روزه در رمضان میشود زیرا چه در صورت نیت اهل روزه یافته شده است و اگر ظاهراً شود که آن روز روزه در شعبان است
پس در صورت اختلاف است تعینی گفته اند که این روز روزه فعل میشود زیرا چه در روزه مذکور نیت است پس روزه واجب است و اگر
در روزه مذکور و بعضی گفته اند روزه را که نیت نموده است همان روزه و خواهد شد و همین است و نیز بر چه در روزه مذکور و در شعبان
پس نیت روزه در شعبان نمی نمایند حتی بجهت آنکه در صورت روزه داشتن نیت روزه در شعبان مقدم از روزه در شعبان باشد
و همین معنی منقشی نمی است و همین در صورت مذکور یافته میشود و نکات روزه در شعبان روزه فعلی واجب همه کرده است زیرا چه
منقشی می از روزه داشتن در روزه نیت که در روزه در شعبان است و همانی است و در آن شان باز جانب خدا تعالی و در روزه داشتن
درین روز ترک ایجاب و اعراض از ضیافت خدا تعالی لازم می آید و این منقشی یافته میشود و روزه در شعبان هر نوعیکه باشد از نفس
سوال پس باید که در روزه شک روزه داشتن هوای روزه در شعبان کرده باشد زیرا چه منقشی می که مذکور شد
در آن یافته میشود و حال آنکه روزه واجب در آن روز داشتن کرده است و واجب منقشی می که مذکور شد اگر چه در آن یافته
نمی شود و لیکن صحی آن روز کرده است به امتیاز صورت نمی و صورت سوم اینست که نیت روزه فعلی باید که در روزه مذکور

و هو غیر مکرم و لما روي عن النبي صلى الله عليه و آله في قوله يكسر على سبيل الابتداء و المراء بقوله صلى الله عليه و سلم لا تشغلوا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث في التثنية بصوم رمضان لأنه يؤديه قبل و انه يتحيز و افق صوما كان يصومه قال صوم افضل بالاجماع و كذلك اذا صام ثلاثة ايام من اخر الشهر فصاعدا و ان افردة فقد قيل ان افضل ايام صومه عن ظاهر الحديث و قيل ان افضل اقتداء بعمل و عائشة رضي الله عنها كانت تصوم مائة و اثنى عشر يوم المفتى بنفسه افضل بالاحتياط يعني العامة بالتكثير الى وقت الشك بالافطار تفهيم التهمة و الرابع ان يصح في اصل النية بان ينوي ان يصوم هذا ان كان رمضان ولا يصومه ان كان من شعبان و في هذا الوجه لا يصير صائما لأنه لا يقطع عزيمته فصار كما اذا نوى ان وجد هذا اعدا و يفطر و ان لم يجد يصوم و خامس ان يصح في وصف النسبة

ص و دين مكره و نسبت بنا بر حديث مذكوره في چه در ان استتمای روزه ص افضل است و شافعی رح میگوید که
ف اگر کسی را روزه نفل مابت باشد و روزی از روزه بماند روزه اتفاقا واقع شود و روز شک پس این روز و
نفل اشتق و در روز مذکور مکره و نسبت ص و محمد و ابوداود و روزه نفل اشتق و در روز مذکور مکره و نسبت مذکور محبت
است بر او و دلیل شافعی رح حدیث دیگر است که رسول خدا صلعم فرموده است که مقدم کنید بر رمضان یک روز یا دو روز یا
و علمای ما و رجواب این میگویند که مراد وین حدیث منی است از روزه داشتن پیش از رمضان بنیت روزه رمضان زیرا چه
این ادا کردن روزه رمضان است پیش از وقت آن و باید دانست که اگر کسی عادت باشد داشتن روزی نفل از روزه بماند این
روزه اتفاقا واقع شود و روز شک پس بر او روزه داشتن و در روز مذکور افضل است بر او ص و همچنین اگر کسی روزه دارد یا باده و آخر
ماه شعبان و اگر همچنین اتفاق نباشد پس در صورت اختلاف است و در آنکه روزه نفل اشتق و در روز مذکور افضل است یا افطار مذکور
پس بعضی گفته اند که افطار افضل است بجهت آخر نمودن از طاعتی ف که دارد و شده است ص و در حدیث شافعی رح بعضی گفته اند
که روزه داشتن افضل است بجهت اقتداء نمودن بعلی و عایشه صدیقه زین و چون ایشان روزه میدادند در روز مذکور و نماز این است
که مفتی را باید که در روز مذکور بنیت نفل روزه دارد و احتیاطا و حرام را تقوی و بدیه که آنها انتظار نمایند تا وقت زوال بعد از آن ف
اگر خبر وین بطلان ماه رمضان از هیچ جائزند ص و افطار نمایند تا تمام شود باده و نمودن روزه بر عدد روزه رمضان که ولایت
میکنند بر آن حدیث مشهور و آن قول آن سر و صلعم است که هر که روزه دارد و روز شک پیش بخفتن بی زانی کرد افطار آن ف محذور
ص و از هو جهاد است که تردید نماید کسی در نیت اصل روزه یا فطر که من روزه بخورم و اشتق فراد اگر فراد آخره رمضان باشد و روز
نخواهم داشت فراد اگر فراد سال شعبان باشد و در صورتی که روزی اصلاحی میخورد و زیاده از اوزیت خود خوردن است ص و نسبت است
و عزم همسم نموده پس چنان شد که کسی نیت نماید باین طور که اگر نیت و افطار بخورم یا بشد روزی نخواهم داشت
و اگر غذا میخورم یا بشد روزی نخواهم داشت و صورت پنجم این است که تردید نماید در وصف نیت

وقال الشافعي عليه كفاية ان افطر بالوقاع لانه افطر ورمضان حقيقة ليقينه به وحكمه الوجوب الصوم عليه ولنا ان القاء
 وشهادته بدليل شرعي وهو جهة الغلط فاورث شبهة وهذه الكفاية تنذر بالشبهات ولو افطر قبل ان يجد الامام
 شهادته اختلف المشايخ فيه ولما اكل هذا الرجل الثمين يومه لم يقط الا مع الامام لان الوجوب عليه للاحتياط والاحتياط
 بعد ذلك في تأخير الافطار ولو افطر ككفاية عليه احتياط المحقة التي عندنا واذا كان بالشما علة قبل الامام شهادته الوا
 العدل في ردية الهلال بجلا كان او امرأة محررا كان او عبدا لانه امر من شافعية رواية الاخبار وهذا لا يختص بلفظ
 الشهادة وتشرط العدالة لان قول الفاسق في الديانة غير مقبول وقاويل قول الطحاوي بعد كان او غير مدني ان يكون
 مستورا والعلّة غير اعتبارا ونحوه في الطلاق جوابا لكتاب يدخل المحن وفي القنوت بعد ما تاب وهو الظاهر الرواية لانه
 وزاد شافعي في جراح كفاية لازم من ابد الكربة روزه راجع زيرا جراح وافطار كرو روزه رمضان حقيقة وحكما لا حقيقة
 بجمعت آله ومي را يقين است که روز مذکور خسر رمضان است واما جگن پس بجمعت آنکه
 روزه رمضان بر او واجب است باجماع ص لیس ملائمی ما این است که ماهی گواهی او را در کوه است دلیل
 شرعی که عیارت است از تمت قلعی واین روز شب بجمعت ف پس در صورت مذکور که کفار لازم بخواب است پس در برابر
 این کفار که مندرج میشود بسبب شبیهه اگر شخص مذکور آن روزه را بشکند پیش از آنکه روز کند قاضی گوای ویرا پس در صورت
 ف در لزوم کفاره ص اختلاف است و ف وروز بعضی از مشایخ لازم است وروز بعضی لازم نیست ص و اگر شخص مذکور
 سی روزه تمام دارد پس بعد از آن نباید او را که روز دیگر افطار کند بلکه افطار کند مگر در روزی که نام افطار کند زیرا چه در
 ابتدای رمضان وجوب روزه بر شخص مذکور بنا بر احتیاط است و بعد از اشتقاق سی روزه احتیاط در تأخیر افطار است و ف
 و بعد از شخص مذکور اگر بعد از ادای سی روزه روز دیگر ص افطار نکند کفاره آن بر او لازم نمی آید بنا بر آنکه روز مذکور خسر
 شوال است حقیقه لزوم آن شخص و این حقیقت نزد اوجیه نیست مستله ۴۴ ف اگر چنانچه نیست و هم شعبان ص مطلع الهلال است
 ابر یا غبار ص باشد پس در صورت تمام را باید که گواهی یک شخص ماول بدین هلال رمضان قبول نماید خواه آن شخص مرد باشد
 یا زن خواه آزاد باشد یا بنده زیرا چه دیدن هلال رمضان امر دینی است و جمعت آنکه در روزه رمضان بر آن تعلق دارد
 ص پس گواهی مذکور مانند روایت حدیث است و لهذا در آن گفتن لفظ اشهد در کافیه است و روایت یک شخص ماول در باب
 حدیث مقبول است ص و در حدیث آن شخص از آن جهت است که قول فاسق در امر دینی غیر مقبول نیست ف رسول پس طحاوی راجع
 چرا گفته است که در باب دیدن هلال رمضان قول یک تن مقبول است ماولی شد آن کس یا غیر ماول ص جواب تاویل قول
 طحاوی راجع این است که مرد از غیر ماول در قول می راجع مستورا محال است و باید داشت که دیدن هلال رمضان گواهی محدود
 کند و در غیر مقبول است بعد از آن که او توبه کرده باشد و همین ظاهر روایت است زیرا چه گواهی کوف و حقیقت گوای نیست بلکه

و ذکر الطحاوی و آنکه تقبل شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصی لقلعة الموانع والله الاشارة و کتاب الاستحسان و کذا اذا کان علی مکان مرتفع فی المصی من بلای خلال الفطر و حله لم یفطر احتیاطا و فی الصوم الحدیث فی الايجاب و اذا کان بالسماء علیه لم تقبل فی خلال الفطر الا شهادة رجلین او رجل واحد و امر ان لا یسأل عنه فیهما و فی العبد و هو الفطر فاشبهه سائر حقوقه و الاضحی کالفطر فی هذا فی ظاهر الروایة و هو الاصح خلاف الماسری عن اوجیهة و انه کحال رمضان لانه تعلی به نفع العباد و هو التوسیع لیلحی الاضاحی ان لم یکن بالسماء علیه لقلع الا شهادة جماعه و یقع العلم بحدیثهم کما ذکرنا و وقت الصوم من حیث طلوع الفجر الثاني الی غروب الشمس لقوله تعالی کلاوا و اشربوا و احسبوا ینبئکم لکما یحیط الابیض من الحیط الا سواد الی ان قال شتم النبی الضیام الی انیل و الحیطان بیاض النهار و سواد اللیل و الصوم هو الامساك عن الاکل و الشرب و الجماع خاتما مع النیة فی الشرع لان الصوم فی حقیقة اللغة هو الامساك لعل یستعمل فیہ الا انه مرید علیه الذیة فی الشکر لتتمیم بها العبادة من العادة و اختص بانها لما تلویا و لانه لما تعبد فیها العباد

و طحاوی سر ذکر کرده است که گویای یک کس در صورت مذکوره مقبول است بشرطیکه آن کس از بیرون شهر آمده باشد چه در شهر و بیرون شهر موانع و بدین طایل که می باشد و بسوی ابن اثیر است در عبارت کتاب الاستحسان در باید دانست که بین علم است در صورتیکه آن کس در شهر باشد و لیکن در مکان بلند فچون مناره ص و بام بلند مسلمة اگر مخفی تنهایی نبیند طایل عید را نباید و بر آنکه افطار نماید در روزی که بزعم او روز عید است زیرا چه احتیاط درین است و در صورتیکه تنهایی نبیند طایل رمضان را احتیاطا در آن است که روزه دارد و در روزی که بزعم او غرة رمضان است مسلمة اگر تاریخ نبست و من رمضان مطلع طایل صاعت نباشد پس درین مقبول است گویای برویت طایل مگر و فتنیکه گواید دوم و باشد خدا یک م و در روزی که بر اجماع نفع عباد متعلق است بدین طایل عید و آن نفع افطار است پس جاری نموده خواهد شد و در آن حکم حقوق عباد و در گویای حقوق عباد و در عدالت گویان و حریت آنها اثر است و باید دانست صح که عید نمی مانند عید الفطر است و در آنچه مذکور شد و همین ظاهر روایت است و بین اصح است بخلاف روایاتی که از ابی حنیفه مر دست و آن اینست که حال طایل عید نمی مانند طایل رمضان است و دلیل ظاهر الزد است این است که طایل عید نمی از نفع عباد متعلق است و آن فراخوری است بر گوشت قربانی مسلمة اگر مطلع صاعت باشد پس طایل شوال روزی که صی گویای منوال است مگر گویای جمیع کثیر که غیر آنها مطمئن حاصل میشود چنانچه مذکور شد مسلمة و وقت روزه از وقت طلوع صبح صادق تا غروب آفتاب است بجهت آنکه خدا تعالی در قرآن عید فرموده است که بخورید و منوشید و اعنی در شبهای رمضان ص تا آن زمان که پیدایش از خط معین از خط اسود و بعد از آن خام کنید روزه را تا شب و خط این عبارت از سفید روز و ص صبح صادق ص خط اسود و عبارت از شب ص اعنی جمیع کاذب ص مسلمة اصح ص اعنی روزه ص و در شروع عبارت از ترک خوردن نوشیدن جماع از صبح صادق تا به تمام ص نیست زیرا چه فقط صوم است که در قرآن کور ص یعنی اساک است و نیست و لیکن شروع نیست در آن زیاد نموده شده است تا بیسبب ص عبادت از عبادت بشارت شود و مسلمة از روزه مخفی در است بجهت آیت قرآن که مذکور شد و بجهت آنکه در حال ص می نیاید و در آن حدیث است که بیسبب آنکه متعلق ص بیسبب است که در آن حدیث

كان تعيين النهار اول ليكون على خلاف العادة وعليه مبنى العبادة والكلها اعني الحق القياس وما يحقق الاداء في حق النهار

باب في وجوب لقضاء والكفارة

اذا اكل الصائم من غير ما ساء لم يقطر القياس ان يقطر وهو قول مالك بل لو جرد ما يقضاه الصوم فمقتضاها
كالخلاف ناسيا في المصروف وجهه الاستحسان قوله عليه المصروف السلام للذي اكل ومنه ناسيا في الصوم على صومك فانما اطعمك الله وسقاه
لو اذنت حتى اكل الشرب ثبت الوقوع للاستيناف في الكثرة بخلاف المصروف لان حذو المصروف مذكرة فلا ينفك النسيان من ذلك في الصوم فيكون في بين
والنسيان في الصوم فيفضل ولو اكل غفيا او كثر عليه فمقتضاها القياس في كونه غير ناسيا في كونه ناسيا في عدم النسيان لان النسيان في الصوم

ووزاد في استيناف ما رآه روزه واشترى بسبب خلاف عادت منقبت است وجب في عادات
بر ان است مسئلة لا اظهرت ارضيت وفتاوى شه ط او ايسر روزه است ورضي
زمان والله اعلم

باب در میان چیزی که موجب نقض و کفاره است مسئله اگر روزه دار از روزه فراموشی بخورد یا بنوشد یا جماع کند
پس روزه نمی شکند و این بنا بر استحسان است و مقتضای تمیاس اینست که روزه بشکند و حسن قول اقامه ناکت است
زیرا چه خوردن و نوشیدن و جماع که منافق و ضد روزه است در صورت مذکور و تحقق است پس باید که روزه بشکند چنانچه
فراوانی شکند اگر مفصلی در آشنای نماز حکم باید بفراموشی چه کلام ضد نماز است و وجه استحسان اینست که بیعیر معلوم فرموده است
هر کسی را که از روزه فراموشی اکل و شرب نمود و خود که ثابت باشی روزه خود خدا بعتالی ترا عفو نماید است و تو خائده است
و هرگاه این ثابت شد پس ثابت خواهد شد که بسبب جماع فراموشی نیز روزه خواهد شکست زیرا چه ترک جماع در روزه است
چنانکه ترک اکل و شرب در آن است بکمال آنکه در آشنای نماز اگر چه فراموشی باشد زیرا چه حالت نماز موجب یادداشتن است
پس نسیان و فراموشی در جماعت غالب خواهد شد و حالت روزه موجب یادداشتن آن نیست پس نسیان و فراموشی
در آن غالب خواهد شد و باید دانست که در حکم مذکور روزه در حق و فعل هر دو برابر است زیرا چه چیزی که در میان وارد
شده است در آن فرق مذکور نیست میان روزه قرض و فعل مسئله اگر شخصی در روز رمضان بخورد یا بنوشد بسبب
خطای چنانچه در حالت مصممه بی قصد است و در حق و در حکم هر دو برابر است زیرا چه بسبب اگر اهل حق پس روزه
او می شکند و قضای آن بر او لازم می آید و شامعی روح میگوید که در مفسور نیز روزه نمی شکند چنانچه در صورت فراموشی
و ملایمی میگوید که در اینست خطا اگر اهل بر نسیان و فراموشی معقول نیست بجهت آنکه خطا اگر اهل کثیر التوب است و در نسیان
کثیر التوب است بجهت آنکه نسیان بر انسان وارد میشود و از جانب کسی که روزه حق وی است و اعمی خدا بعتالی

والاکرام من قبل غیره یقتران کالمقید المص فی قضاء الصلوة فان ناسوا حتی لم یفطر لیلته صلی الله علیه وآله وسلم ثلاث

لا یفطرین الصیام التی والجماع والاحتلام ولأنه لم یوجد صوراً الجماع ولا معنی وهو الازال عن شهوة بالمباشرة وكذا اذا نظر الى امر أو فاعله

وإذا لم یفطر الا معنی وكما استعملت ما قالوا ولو اذ من لم یفطر لعدم المنافی وكذا اذا احتجم لهذا ولما عرینا ولو اکتحل لم یفطر لانه

لین العین والدخان منقذ واللحم من شح العرق والداخل من المسام لا ینافی کما لو اغتسل بالماء البارد ولو قبل المرأة الا یفسد صورته

اذا لم یفطر لعدم المنافی صورته ومعنی بخلاف الجماع والمصاهرة لان الحكم هناك یدعی علی السبب ما ینافی فی موضعها ان شاء الله

ص واکراه از جانب غیر صاحب حق است مانند مقید و مرخص و حق نضام و نوازت یعنی اگر مقید نشسته

نماز گذارد سبب عذر قید پس او قضا میکند آن نماز را و مرخص بعد از دفع مرض قضا نمیکند نمازی را که سبب عذر جاری

نشسته گذارد و بود آن را و هرگاه درین فرق میان نیان واکراه ظاهر گشت پس تمایزی بر دیگر صحیح نخواهد شد

ص مسئله ۳ اگر روزه دار بخوابد و در خواب مجامعت کند و در وقت بیدار شدن متذکر شود که سبب است که سبب است

که سبب آن روزه نمی شکند کی فی و دو دو جماعت سوم احتلام و بجهت آنکه یافته میشود صورت جماعت و معنی آن چه معنی جماعت

عبارت است از انزال بشهوة بسبب مباشرت و همچنین روزه نمی شکند در صورتیکه بشهوة نگاه کند روزه دار بسوی زنی

و بسبب آن انزال شود بجهت و علی که در مسأله احتلام مذکور شد و محال آنکه در صورت روزه نمی شکند ص چنانچه روزه

نمی شکند در صورتیکه شخصی خیال نماید زنی را باین طور که جماعت میکند او را و همچنین در صورتیکه ببالد و ذکر خود را بکف دست خود

حتی که انزال شود پس در صورتی که روزه نمی شکند چنانچه بقا گفته اند و اکثر شایخ بزرگان که در صورت اخیر روزه

ص مسئله ۴ بسبب البعد روغن در بدن روزه نمی شکند چه در صورت خیر منافی روزه یافته میشود و همچنین سبب

جماعت نمودن روزه نمی شکند بجهت آنکه در صورت تیز منافی روزه یافته نمی شود بجهت حدیثی که مذکور شد در مسأله احتلام

مسئله ۵ روزه دار اگر سه مرتبه خود روزه نمی شکند زیرا چه آنچه نامع منفذی نیست تا از آن منفذ

هر چه در ریاغ در آید سوال پس اشک از ریاغ از آنچه میگوید می ریزد و جواب صی اشک از راه مسام می ریزد و مانند

عن و چیزی که داخل شود از راه مسام شکسته روزه نیست چنانچه اگر غسل کند کسی از آب سرد و او را ک کند سردی آنرا

در جگر پس روزه او نمی شکند ص مسئله ۶ بسبب یوسه گرفتن روزه نمی شکند بشرطیکه انزال شود زیرا چه در صورت خیر منافی

روزه یافته نمی شود در صورتی که باصورت پس آن ظاهر است و اما معنی آن بجهت آنکه انزال یافته نشد ص بخلاف

جهت بعد از احتلام یعنی در وقت تنبیه آن پستی نهاده میشود و صی از آنچه حکم است بجهت مضایرت بسبب سبب از آن خواهد بود و موضع آن از آنکه

ولما ان القليل تابع لاسنانه بمنزلة يبقه بخلاف الكثير لانه لا يبق في فم ساكن الانسان والفاصل مقدار الحصة ولو كان
 قليل وان اخبره واخذ به بيده ثم اكله يبق في ان يفسد صومه كما هو في من عجل ان الصائم اذا ابتلع صومه
 بين اسنانه لا يفسد صومه ولو اكلها ابتداء يفسد صومه ولو مضى بها لا يفسد لانه انما لا شيء وفي مقدار الحصة
 عليه القضاء دون الكفاية عند ابي يوسف وهو عند زفر بن علي الكفاية ايضا لانه طعم مستغر ولا يفسد يوسف في انه
 بما فيه الطبع فان ذرعه العلق لم يفسد لقوله صلى الله عليه وسلم من مضى فقل اقضاء عليه ومن استقاء عمدا
 فعليه القضاء ويستقي فيه ملا الفهم فمادونه فلو عاد وكان ملا الفهم فسد عند ابي يوسف لانه خارج
 حتى انتقص به الطهارة وقد دخل وعند محمد لا يفسد لانه لم توجد صفة الفطر وهو الابتلاع وكذا
 معناه لانه لا يتعدى به عادة وان اصاب فسد بالاجماع لم يوجد الا دخال بعد اخروج فيحقق صورة الفطر وان كان
 اقل من ملا الفهم فسد لم يفسد صومه لانه غير خارج ولا صنع له في الادخال وان اعادة ذلك
 عند ابي يوسف لعدم اخروج وعند محمد لا يفسد صومه لثبوت الصنع منه في الاذخال

ودليل علمي ما بين است كليل ان تابع دندان است بمنزلة آب دهن بخلاف كثيره ان تابع دندان است
 چه كثير در دندانها مي ماند و بدانكه مقدار نخود كثير است وكم از ان قليل و آنچه مذکور شد در صورت نسبت كه از از دهن برآورده
 خورده نباشد و اگر از دهن برآورده بخورد بايد كه روزه بشكند چه از خارج ص در جوف در آمده است چنانكه
 از محمد رح مروست كه روزه دار اگر فروبرد و نجدي را از ميان دندانها مي خورد روزه نمي شكند و اگر دانه بچند را از اجده را
 از خارج گرفته فروبرد روزه مي شكند و اگر آن را بنجايد روزه نمي شكند چه آن دانه بسبب خائيدن در دهن پريشان ميگردد
 و در اجده پاره مذکور مقدار نخود باشد نقصا لازم مي آيد كه كفاره نذوب ابي يوسف من فطر ذر فطر كفاره فطر لازم مي آيد زايه
 آن طعام مغير است و مانند گوشت بد بو ص ودليل ابي يوسف رح است كه طبيعت انسان از خوردن آن كه است
 بيگانه پس خوردن آن مقصود نميشود ص ستمه ۱۴ اگر زود روزه در سبب نذبه فتيان قتي في اختيار برآيد روزه
 نمي شكند زير اين چه خبر صلح فرموده است كه هر كتي كند بي اختيار فضايل لازم نميست و هر كه قصد اجكاف قتي كند فضايل
 لازم مي آيد و بدانكه درين حكم قتي بودن غير دهن مرد و پيش ستمه ۱۵ اگر روزه دار را قتي بر دهن و دهن آيد بعد از آن
 آن قتي در حلق فرود و دهن زده شكند زواي ابي يوسف من زير اين قتي بودن برگاه اجوب و دهن برآيد ان خارج شود و دهن بسبب آن
 وضوي شكند پس ان قتي در جوف نذره بعد اخروج داخل شده است وجوف فطر و محمد رح و صورت مذكور روزه شكند زير اين چه خبر ص
 كه عبارت است از خائيدن در فرو بردن در صورت مذكور و فاته ميشود و چنين معني افطار زير فاته ميشود چه قتي را كسي خند
 شكند و اگر روزه دار زود ان قتي را خود فروبرد دهن به صورت روزه اومي شكند با جاع چه او دخل و آن قتي را بعد از برآيدن آن پس صورت افطار
 متحقق شد ستمه ۱۶ اگر قتي كتر از پي دهن بايد و با اجكاف نذره و در روزه شكند چه آن قتي خارج شود و ميشود در روزه دار از زود روزه
 و اگر روزه دار از زود روزه به صورت زود شكند زواي ابي يوسف من زير اين قتي مذكور خارج شود و ميشود زود و زود روزه دار از زود روزه به سبب صوم او و زود روزه

فان استقامت علی ملائقه فعلیه القضاء لما روینا والقیاس قد وثقه ولا تقاضی لعدم الصلوة وان کان اقل من
 ملائقه من ذلك عند محمد لا لاطلاق الحديث وعندنا یوسف لا یفسد لعدم المخرج حکما انما عاد
 لم یفسد عند عدم سبق المخرج وان احاده عنه انه لا یفسد لما ذکرنا وبعینه انه یفسد فالحقه بمدار الفقه
 لکثرة الصنع ومن ابتلع الحصة او المحل یا فطر لوجود صلوة الفطر لا کفارة علیه لعدم المصلحة ومن جامع فی محل
 التلبیل عامداً فلیه القضاء استدراك المصلحة الفائتة والکفارة لتکامل الجنابة ولا یشرط الانزال ^{طیلاً}
 اعتباراً بالاحتیاط لحد الان قضاء الله یحقق دفعة لغزاة کثیرة عن یحییة لا یجوز الکفارة بالجماع المکرر اعتباراً بالحد والاحتیاط
 یتبین الجنابة بمخالطة لقضاء الشقی ولجامع میده واکفارة انزل اوله یزول خلاف الثالث فی الجنابة فاعلم بقضاء الشقی فی محل مشکی
 مسئله ۱۸ روزه دار اگر عمدی بیرون نماند پس بروضای آن لازم می آید بنابر حدیثی که مذکور شد و کفار و کفار و لازم می آید
 چه صورت انظار یا نماند و اگر بیرون نماند پس در بی صورت نیز روزه می شکند نیز و محمد روح بنابر حدیث مذکور
 چه آن مطلق است و معتد نیست به اینکه بیرون باشد و بیرون می باشد و بیرون می باشد و بیرون می باشد و بیرون می باشد
 شمرده و میشود و این سبب آن وضو نمی شکند و بعد از آن باید داشت که اگر در صورت مذکور و آن فی قلیل بعد از آمدن تا
 بدین باز فرود و در وطن روزه نمی شکند نیز و بیرون می باشد و بیرون می باشد و بیرون می باشد و بیرون می باشد
 نخواهد شد و اگر آن فی کفاره و خود فرود و بیرون می باشد و بیرون می باشد و بیرون می باشد و بیرون می باشد
 بنابر وجوب کفاره و دوم اینکه روزه می شکند نیز و بیرون می باشد و بیرون می باشد و بیرون می باشد و بیرون می باشد
 خود از آن فرود و مسئله ۱۸ روزه دار اگر فرود و شک روزه را یا نماند و بیرون می باشد و بیرون می باشد و بیرون می باشد
 صورت انظار یا نماند و کفار و لازم می آید بحیث آنکه معنی انظار و کفاره است و داخل شدن چیزی که از قبیل غذا است
 یا از قبیل و این یا نماند و مسئله ۱۹ روزه دار اگر جماع کند و قبل از آن بیرون می باشد و بیرون می باشد و بیرون می باشد
 بسبب جماع می شکند و کفار و بیرون می آید بحیث کمال جنابت و باید داشت که در صورت جماع کردن در محل و در بیرون
 لازم شدن قضاء و کفار و انزال شر ط نیست زیرا چه بسبب داخل کردن ذکر درین و در موضع غسل جنابت واجب میشود و اگر چه
 انزال نشود پس همچنان کفار و بیرون می آید و در بیرون می آید و بیرون می آید و بیرون می آید و بیرون می آید
 محل میشود و از بیرون می آید و بیرون می آید و بیرون می آید و بیرون می آید و بیرون می آید و بیرون می آید
 و انفسح نیست که سبب آن کفار و لازم می آید زیرا چه آن جنابت کمال است بسبب قضای شہوت مسئله ۲۰ اگر شخصی
 جماع کند فرود را یا چهار یا پنج و کفار و لازم می آید انزال شود یا نشود و بیرون می آید و بیرون می آید و بیرون می آید
 و قبل طهارت بیرون می آید و بیرون می آید و بیرون می آید و بیرون می آید و بیرون می آید و بیرون می آید

قال واقبل امرأتی فی فحار رمضان متعمدا فقال صلى الله عليه وسلم اعترق رقبة فقال لا املك
الا رقبتي هذه فقال من شهرين متتابعين فقال هل جاء في ما جاء في الا من الصوم فقال
اطعموا ستين مسكينا فقال لا اجد فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يؤتى بفريق من
تمرو ويروى بفريق فيه ثمر خمسة عشر صاعا وقال فترفعها على المساكين فقال والله ما بين يدي
لمدينة احد اوجح مني ومن عيال فقال كل انت وعيالك ويحك ولا يجزئ احد ابدلك وهو حجة
على الناس فوقع له بحين لان مقتضاة الترتيب وعلى مالك في نفق التتابع للنفس عليه ومن جاء
تحيما دون الفرج فانزل فعليه القضاء لوجود الجمع معني ولا كفارة عليه لا تقدمه صوابه
وليس في افساد صوم غير رمضان كفارة لان الافطار في رمضان ابلغ في الجناية فلا يلحق به غيره
ومن احتقن او استعظ او انظر في اذنه اقطر لقلوبه صلى الله عليه وسلم لم القطر مما دخل
ولوجوده معن الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف ولا كفارة عليه لا تقدمه صوابه
پس گفت اعرابی که قصد پاره جاع کردم زن خود را در روزه رمضان پس فرمود پیغمبر صلعم که یک بنده آزاد کن گفتا
که من مالک بنده نیستم پس فرمود پیغمبر صلعم که دو ماهی در پی روزه دار گفتا که آنچه بر من آمد پس آن نیا بد بر من مگر رحمت
روژه پس فرمود پیغمبر صلعم که شست مسکین را طعام بده گفتا که این قدر طعام نزد من نیست پس امر کرد آن سرور صلعم
مخرا و دامن خود را که یک فرق سرخ که سه پیانه است یعنی بعضی گفته اند که در آن شانه روزه در طل می گنجد و بعضی گفته اند
که سرخ هشتاد و سه رطل است و بعضی گفته اند که سی و شش رطل و بعضی گفته اند که شست رطل سرخ مع خرمای و یا بید
و فرمود مردان اعرابی را که بخش کن آنرا به مسکینان اعرابی گفت که والله نیت در میان مدینه کسی محتاج تر از من
و از عیال من پس فرمود پیغمبر صلعم که بخور این را تو و بخور و عیال تو و کفایت خواهد کرد و ترا برای کفاره و این مخصوص است
و سوا کسی دیگر را کفایت نخواهد کرد و باید دانست که نزد علمای ماکفاره و تبریجی که در حدیث مذکور است واجب است
و حدیث مذکور رحمت است بر شافعی روح و مختار گردانیدن صاحب کفاره یکی ازین سه چیز بدون ترتیب زیرا که مقتضا
آن حدیث ترتیب است و نیز رحمت است بر مالک و در نفی تنایع روزه زیرا که در حدیث مذکور به آن نفس است + +
مسئله ۲۳ اگر شخصی جاع کند در غیر قبل و در و بسبب آن انزال شود پس روزه او می شکند و قضای آن بر
لازم می آید بسبب آنکه جاع معنی از ویافته شده است و کفاره آن بر و لازم نمی آید زیرا که جاع صوره و در صورت
یافته نشده است مسئله ۲۴ بسبب شکستن روزه غیر رمضان کفاره لازم نمی آید زیرا که شکستن روزه رمضان
جنایت عظیم است پس شکستن روزه دیگر به آن ملح نخواهد شد مسئله ۲۵ بسبب حقه نمودن روزه می شکند و همچنین
بسبب دو انداختن و برینی و گوش نجس آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که بسبب و دادن چیزی در اندرون بدن روزه
می شکند و نجس آنکه در صورت یافته بشود معنی افطار که عبارت است از در آمدن چیزی که در آن اصلاح بدن است و در وقت
بدن و در صورت مذکور کفاره لازم نمی آید زیرا که عورت اکل و عیارت است از عیال بدین فرمودن صورت مذکور و بعضی یافته شود

ولو اقطر فی اذنیه الماء و دخلهما لا یفسد صومهما لانعدام المعنی والصورة بخلاف ما اذا دخله
الدهن ولو دأوی جائفة او اثمثة بد و اء فوصل الی جوفه او دماغه اقطر عند ابی حنیفة
والذی یصل هو الی الطب و قال لا یفطر لمدم التیقن بالوصول لانضمام المنفذ حیث و انشاعه
اخری كما فی الیاس من الدواء و له ان رطوبه الذی و اعتلاقی رطوبة الجراحة فیزداد امیلا
الی الاسفل فیصل الی الجوف بخلاف الیاس لانه یشغف رطوبة الجراحة فینسد فیهما ولو اقطر فی
حلیله لم یفطر عند ابی حنیفة و قال ابو یوسف لا یفطر و قول محمد مرکه مضطرب فیه فکانه
وقع عند ابی یوسف ریه ان یدینه و بین الجوف متقدما و هذا یخرج منه البول و وقع عند ابی حنیفة
ان المثانة ینضمها حائل و البول ینزح منه و هذا الیس من باب الفقه و من ذاق شیئا بضمه لم یفطر
لعدم الفطر صوره و معنی دیکر لانه ذاک لما فیه من تعریض الصوم علی الفساد و یکره
للممرأة ان تمضغ لصدیها الطعام اذا کان لها منه بدل لما بین

مسئله ۲۶ اگر روزه دار در گوش خود آب داخل کند یا آب از خود داخل شود در گوش او پس درین هر دو روز
روزه نمی شکند زیرا چه درین هر دو صورت اکل یا نمه نمیشود نه صورتی بخلاف آنکه اگر در گوش روزه دار روغن
در آید چه در آن اصلاح بدن است ص مسئله ۲۷ اگر بر شکم شخصی جراحتی باشد که در جوف آن رسیده باشد
یا بر سر او جراحتی باشد که در دماغ او رسیده باشد و شخص مذکور دو آنکه آن جراحت خود را به دوا نیکه میرسد و جوف یا دماغ
او پس روزه اومی شکند نزد ابی حنیفه و در دوازده و آنکه در دمای رطب است و نه دمای خشک چه آن در جوف میرسد
ص و صاحبین روح گفته اند که در صورت مذکور روزه اونی شکند زیرا چه یقیناً معلوم نیست که دوا در جوف و دماغ او
رسیده است بجهت آنکه منفذ گاهی بند میشود و گاهی دایم میشود پس بسبب دوا ی تر و زده نخواهد شکست ص چنانچه
بسبب دوا ی خشک نمی شکند و دلیل ابی حنیفه روح اینست که رطوبت دوا در رطوبت جراحت بهم پیوسته میل میکند بسوی غسل
پس نیز سرفه و جوف و دماغ ص بخلاف دوا ی خشک چه آن نشغف میکند رطوبت جراحت را پس بسبب آن دهن جراحت
بند می شود مسئله ۲۸ اگر شخصی در سوراخ ذکر خود چیزی از دوا القی نماید پس روزه اونی شکند نزد ابی حنیفه و
ابو یوسف گفته است که روزه اومی شکند و قول محمد روح درین مسئله مضطرب است و وجه قول ابی یوسف روح موافق علم
او این است که از ذکر ناجوت منفذی است لهذا بطلان آن بیرون میشود و وجه قول ابی حنیفه روح موافق زعم او اینست که
از ذکر ناجوت منفذی نیست بلکه ص مثانه حائل است میان آن هر دو و بول از راه مثانه می چکد و این از باب نقد نیست
مسئله ۲۹ اگر شخصی چیزی از طعام در دهن خود بگیرد و برای در یافتن فرقه آن و فرو بردن آن پس روزه اونی شکند زیرا چه
در میضرت اکل و شرب اصلاً یا نمه نمیشود نه صورتی و لیکن آن کرده است زیرا چه در آن ترک احتیاط است بجهت آنکه
احتمال است که چیزی در حلق در آید و فرو برد مسئله ۳۰ مکرده است مزین را که برای طفل خود طعام را بخاید و لیکن وقتی
مکرده است که ویرا از آن گزیرد و وجه گراهِیت این آنست که در مسئله سابق مذکور شد

لا یأس من بعد منه بدمیانه للولایة ان لم یأمن ان تقطر اذا خاف علی ولدها ومضی المملک لا یفعل الصائم
 لانه لا یصل الی جوفه وقیل اذا المرکب ملتصقا یفسد لانه یصل الیه بعض اجزائه وقیل
 اذا کان اسود ینسد وان کان ملتصقا لانه لا یتفتت الا انه یمکن للصائم ان یأمنه من تعرض
 الطیوم للفساد ولانه یستحم بالافطار ولا یمکن الا ان یأمن اذا المرکب صائما لقامه مقام سوا
 فی حقن وبکرة للرحال علی ما قبل اذا المرکب من علته وقیل لا یمکن الاستنجاء من التنبیه بالنساء ولا یأس لکل
 ودهن الشارب لانه یخرج ارتفاعا وهو یس من محطوب الطیوم وقد نزل فی صل الله علیه علی سائر الاکمال ثم عاشره واول
 الطیوم فیه ولا یأس بالاکتمال للرجال اذا اصابه الداء ویدون الزینة ویستحسن جهن الشارب اذا المرکب
 من قصده الزینة لانه یعمل عمل الخضاب ولا یعمل لتطویل اللحية اذا کان بقدر المستحسن وهو یعمل
 ولا یأس بالتعاطی للطب بالعداثة والعشی للصائم لقوله صل الله علیه وسلم خذ خلال الصائم الشوی
 من غیر فصل وقال الشافعی یمکن بالضم لما فیه من ان الله الاشیء المحسنه وهو الخلق
 واما فی کذا ویرا انان کثیر نباشد پسین من کما م خاتیدن طعام برای طفل ویرا ان کثیر نباشد محافضت فرزند سفیر ویرا محافضت آن برادر ویرا
 بعد اگر دیر افوت هلاکت طفل خود باشد افطار کردن ویرا اجازت مسأله ۳۱ حبیب خاتیدن غیری که سبب آن
 بن دندان محکم میشود و اگر ملک میگوید چون کند و غیره ص ویرا می شکند زیرا چه آن در جوف میرسد و بعضی گفته اند که
 سبب آن روزه می شکند مگر وقتی که مرکب نباشد چه اگر مرکب نباشد بعضی اجزای آن در جوف میرسد و بعضی گفته اند که سبب خاتیدن
 ملک سبب روزه می شکند اگر چه مرکب نباشد زیرا چه ملک سیاه حبیب خاتیدن که اندکی می شود و در جوف میرسد و باید دانست که کثیر و کمی
 سبب خاتیدن ملک روزه می شکند خاتیدن آن کرده است هر روز و در اجابت آنکه در آن جمال نثار و روزه است و چه ملک
 آن نشانی قیمت انظار است و باید دانست که خاتیدن ملک فرزندان را که روزه نیست و فیکه روزه دارد نباشد چنان فایده مقام
 مسواک است و در آن بعضی گفته اند که مردان را خاتیدن ملک بغیر علت کرده است اگر چه روزه دارد نباشد زیرا چه در آن
 مشابهت با زنان است مسأله ۳۲ روزه دارد امر مرد و چشم کشیدن در روغن بر سبب مالیدن مضائق نیست چنان نوعی
 از ارتفاع است و مثالی روزه نیست و در صورتی ص و باید دانست که چشم کشیدن در روغن بر سبب مالیدن مضائق نیست اگر قبضه
 یکی اکتفا غنی سر کشیدن در چشم و دوم روزه داشتن و باید دانست که سر کشیدن در چشم مردان مضائق نیست اگر قبضه
 ته اوستی باشد نه بقتل زینت و همچنین روغن مالیدن و سبب نیز مستحب است اگر قبضه زینت نباشد چه روغن مالیدن نیز
 خضاب است و مرد و انبیا که روغن در پیش باله تاریشان از گرد و فیکه ریش او بقدر السنون باشد و سنون بقدر السنون
 مسأله ۳۳ روزه دارد استعمال مسواک ترخاوه سینه یا تراب مضائق نیست خواه در اول و خواه در آخر آن بر روی پیشانی و اندک
 فرموده است که بهتر نیست خصلتهای روزه دارد استعمال مسواک است و این حدیث مطلق است و در آن تفصیل نیست میان
 خشک و تر و میان اول روزه و آخر و در ص و نشانی راجع گفته است که روزه دارد استعمال مسواک و روزه دارد کرده است
 زیرا چه حبیب آن داخل میشود و اثر روزه که نیک و محمود است و آن عبارت است از بوی که در دهن روزه دارد و در جوف روزه

فتاواه در التمسك قلنا هو اثر العباداة والالتزام به الاختيار بخلاف عدم التمسك لانه اثر الظلم ولا فرق بين التمسك بالاختيار وبين
المسلك بالماء لماروبنا **فصل** ومكان حريقا في رمضان فحاشا ان حمام ارداد حرضه اقبل وقصر وقال الشافعي
لا يفسد وهو يغير نحو الملاك او فوات الغني كما يغير في التمسك ونحن نقول ان زيادة المرض وامتناعه لا يقد تقضي
الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه وان كان مسافرا لا يستصبر بالصوم فقصومه افضل وان افطر جاز لان السفر لا يفسد
عن المشقة فحصل نفسه على خلاف المرض فانه قد يخف بالصوم فحرم كونه مقصدا الى الحج وقال الشافعي في
الفطر افضل لقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر التمسك في الشقة قلنا ان رمضان افضل للوقتين فكان
الاداء فيه اولى وما روى عنه صحيح على حالة الجهد واذا مات المريض والمسافر وهما على
حالهما لم يلزمهما القضاء لهما لم يبدركا علة من ايام آخر ولو صحح المريض
واقام المسافر شيئا مما تالزهما القضاء بقتدر الصحة والاقامة لوجود
الاداء راكم هذا المعتد اسروفا سدت وجوب الوصية بالاطعام

واین بوی مانند خون شهید است پس از آنکه آن نباید کرد و علمای مذہب شیعی جواب میدهند و میگویند که بوی اثر عبادت
پس انقضای آن سزاوار است بخلاف خون شهید چه این اثر ظلم است و الله اعلم
فصل مسئله اگر شخصی در ماه رمضان بیار باشد و ترسد از اینکه اگر روزه خواهد داشت بیماری او زیاده خواهد
پس چاره است از آن که روزه ندارد و بعد از این فقرت صحت قضا کند آن را و شافعی روح گفته است که بیمار را افطار کردن در روز
در رمضان جایز نیست مگر وقتی که خوف بلاکت باشد یا خوف تلف شدن عضو از اعضا باشد مانند مجیم و ملای یا میگویند که
زیادتی بیماری و امتداد آن گاهی موجب بلاکت میشود پس بهتر از ادای واجب است مسئله مسافر اگر روزی در وقت
نفر نباشد پس افضل امنیت که روزه دارد و محمد اگر روزه ندارد و چاره نیست زیرا چه سفر غالی از شفقت نمی باشد پس نفس سبب
غذر گردانیده شد بخلاف جاری چه در بیماری گاهی تخفیف میشود بسبب روزه بحدی که جاری شمرط نموده شد که موجب ضرر یا
و شافعی روح گفته است که مسافر اگر روزه نداشته باشد پس افضل است زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و آله فرموده است که در حالت سفر روزه داشتن نیکو نیست
و دلیل ملای ما این است که ماه رمضان افضل است بنسبت باهای دیگر پس ای روزه در ماه رمضان اولی خواهد شد و حدیثی که
شافعی روح آورده است پس مراد از آن است که اگر روزه داشته باشد در سفر موجب جهل و شفقت باشد پس روزه داشتن نیکو نیست
مسئله هم اگر بیماری جاری باشد و گذشت و بعد از گذشتن ماه رمضان نیز باقی ماند و بعد از آن بیمار مذکور بر وی قضا می روزه
در رمضان بر او واجب نیست و همین حکم مسافر است زیرا چه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که هر که در ماه رمضان جاری
باشد یا مسافر پس باید که در ایام دیگر روزه رمضان را قضا نماید و بیمار و مسافر مذکور ایام دیگر را نیافتند مسئله هم اگر بیمار بعد از
گذشتن ماه رمضان صحت یابد یا مسافر بعد از گذشتن ماه رمضان صحت یابد و قضا می روزه در ماه رمضان بر آنها لازم می آید بقدر ایام
صحت و اقامت چه آنها آن قدر از ایام دیگر را نیافتند و باید دانست که تا که این وجوب قضا بر بیمار و مسافر مذکور این است که
بر آنها واجب است که وصیت نمایند کسی را به این که بعضی بر روزه نصف صاع از گندم یا یک صاع از جو و غیره مانند صدقه فطر بقیه

ولا فدية عليه لان وجوب القضاء على الراخي حث كان له ان يتطوع بالماضيل والماضيل اذا اختلفا على انفسهما او ولد بهما افطرتا وقصنا فعا للحرج ولا كفارة عليهما لانه افطار بعدد ولا فدية عليهما خلا للشافعي وفيما اذا اخاف على الولد هو فدية بالشيخ الفاني ولنا ان الفدية بخلاف القياس في الشيخ الفاني والفطر بسبب الولد ليس في معناها لانه عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب عليه اصلا والشيخ الفاني المذهب لا يقدر على الصيام بفطره ولا على كل يوم مسكنا كما يطعمه في الكفارات والاصل فيه قوله تعالى وكل الذي يطيقونه فذات طعم مسكين قيل معناها لا يطيقونه ولو قدر على الصوم لم يطل حكمة العباد لان شرط الخلفية يستقر العجز ومن مات وعليه قضاء رمضان فادى به اطعم عنه ولله لكل يوم مسكنا فهدى صاع من بواضع امان حتى او شعيرة لانه يحجز عن الاداء في اخر عمره فهاذا الشيخ الفاني ثم لا يد من الاصابع عددنا

وبسبب تاجير قضاي رمضان اول ايام رمضان كقديرة واجب بشيخنا في رواية اخرى ان جازمت ولنا اذى راجع الى نسيته كبعد از گشتن رمضان اول روزه نفس دار و اگر غوم مسئله بر زن حامل یا زن شیر دهنده صغيره اگر بسبب روزه داشتن خوف هلاکت باشد در حق آنها یا در حق غیر آنها پس اثم راجع است که افطار نمایند برای دفع جبر و بعد از آن در وقت قدرت آن قضای آن نمایند و بر آنها كفاره لازم نمی آید زیرا چه آنها افطار نمودند بسبب غدر و همچنین بر آنها فدية نیز لازم نیست و شافعی رح میگوید که در صورت خوف هلاکت در حق ولد فدية بر آنها لازم می آید و شافعی رح این را در بنصورت بر شیخ فانی قیاس نموده است و حکای میگوید که وجوب فدية در حق شیخ فانی خلاف قیاس است و وزن مذکور به جهت خوف هلاکت فرزند در معنی شیخ فانی نیست ص زیرا چه شیخ فانی را خوف هلاکت خود است و روزه بر او واجب است و بعد از وجوب ازادای آن عاجز شده است بسبب خوف مذکور بخلاف زن مذکور که هر چه در خوف هلاکت فرزند است و روزه واجب است بر او و بر فرزند مذکور مسئله بر شیخ فانی که بر روزه داشتن تا و نیست جاز است ویرا که افطار کند و بجهت هر روزه نصف صاع کند یا یک صاع از جو و خرما بدد به مسکینان چنانچه كفاره میدهد و دلیل این مسئله آیه قرآن است چه خدا ایتعالی در قرآن مجید فرموده است که فدية واجب است بر کسی که طاقت روزه نمیدارد مسئله ۹ اگر شیخ فانی بعد از ادای فدية قادر شود بر روزه داشتن پس حکم فدية و ادان باطل میگردد و روزه بر او واجب میشود زیرا چه فدية و ادان غلط روزه است و شمر طاعت شدن آن نیست که او از اصل عاجز باشد و مسئله اگر بر شخصی که بر روزه او قضای رمضان است پس ولی او را لازم است که از جانب او بدید و بدو فدية هر روزه نصف صاع از جو و خرما بدد و لیکن این فدية و ادان از جانب او ولی او را وقتی لازم است که وصیت کرده باشد بر آن و دلیل مسئله اینست که شخصی مذکور در آخر عمر عاجز گشت از ادای روزه پس مانند شیخ فانی گشت و بعد از آن باید دانست که برای لازم شدن فدية بر ولی او وصیت شمر است نزد حکمای ما

و اما بلیغ الصبی او اسی که کافر فی رمضان امسک بقیه یومها قضاء الحق الوقت بالتعبه ولو انظر اذین لا قضاء علیه ما کان الصوم عبداً فی خصوص ما بعده لمحقق السبب و الا هلیة و لم یقضیایومها و الا ما مضی لعدم الخطاب و هذا بخلاف الصلوة لان السبب فیها الجزء المتصل بالاداء فوجدت الا هلیة عنده و فی الصوم الجزء الاول الا هلیة متعده عنه و عن ابی حنبله انه اذا نال الکفر او الصبی قبل الزوال فعليه القضاء لانه ادسک وقت النية و وجه الظاهر ان الصوم لا یتجزئ و هو با و ا هلیة البیوت منعده فی اوله لان الصبی ان ینوی للتطوع فی هذه الصوره دون الکافر علی ما قالوا لان الکافر لیس من اهل التطوع ایضا و الصبی اهل له و اذا نوى المسافر ان یفطر شرقه من المصروف قبل الزوال ففی الصوم اجزاء لان السفر لا ینافی ا هلیة الوجود و لاجل الشروع و ان کان فی رمضان فلیکن یصوم مسئله ۱۴ اگر صبی بالغ گردد و یا کافر مسلمان شود و در روز ماه رمضان پس باید که در بانی آن روز اسماک نماید و چیزی شکسته در روز بعد بالغ و صبی پراپی ادوی حق وقت بشماست روزه داران و معتمد اگر افطار نماید و در بانی روزه مذکور پس او قضای آن لازم نمی آید زیرا چه روزه در شستن و دان وقت واجب نیست بر آنها و بعد از آن روز در روز دیگر باید که روزه دارند زیرا چه سبب وجوب روزه و ا هلیت آن پر و متحقق شد و بر آنها قضای روزه های گذشته واجب نیست و قضای روزه آن روز که بالغ یا مسلمان گشت و در قضای روزه های گذشته سوای آن چه آنها بان مخاطب و مکلف نمیدانند نماز چه اگر صبی بالغ شود یا کافر مسلمان شود در آخر وقت نماز پیش از قضای آن نماز واجب میشود زیرا چه سبب وجوب نماز و حق خیر و متعلق ادوی است و در صورت مذکوره ا هلیت نماز آن حیسر و یافته میشود و سبب وجوب روزه رمضان خبر و اول از روزه است و در صورت بالغ شدن صبی مسلمان شدن کافر در روز رمضان صبی ا هلیت آنها در سبب و اول آن یافته نمیشود و از ابی یوسف صحیح مرویست که اگر مسلمان کافر یا بالغ شود و صبی پس از زوال پس در صورت بر آنها قضای روزه آن روز لازم نیست زیرا چه آنها در صورت یافتند و آنچه اول مذکور شد ظاهر بر ادب است و وجه آن است که وجوب روزه متخیر نیست چنانچه ادوی آن متخیر نمیشود و در صورت مذکوره آنها ا هلیت وجوب نیست و اول آن روز و لیکن باید دانست که در صورتیکه صبی بالغ شود پیش از وقت زوال ا هلیت است و اگر کنیت روزه نفل نماید در آن روز و اگر کافر مسلمان شود پیش از وقت زوال پس ویرا نیست که کنیت روزه نفل نماید و آن روز نیز باید کافر ا هلیت روزه نفل نیز نبود و در اول روز و صبی ا هلیت روزه نفل مسئله ۱۵ اگر مسافر اینت افطار باشد و بعد از آن داخل شود در شهر خود پیش از وقت زوال و بعد از آن نیست نماز جائز است و خواه روزه نفل باشد خواه روزه فرض صبی زیرا چه منفردانی ا هلیت وجوب نیست و نه منافعی شریع در روزه نفل بلکه اگر مسافر پیش از وقت زوال در ماه رمضان داخل شود و شهر خود را بپوشد باید که کنیت روزه در رمضان

الردال المرحض في وقت النية الا ترى انه لو كان مقيا في اول اليوم ثم سافر كما يحيا له الفطر ترجيحاً الى ان كانت الامانة
فقد اولى الا انه اذا افطر في المستثنين لا تلزمه الكفارة لقيام شبهة البع ومن اعنى عليه في رمضان يقضى
اليوم الذي حدث فيه الاحتياج لو جاز الصوم فيه وهو الاحتياط المأثور بالنية اذا الظاهر وجودها منه بقضى
ما بعده لا عند الكنية وان اعنى عليه اول ليلة منه قضاؤه كغيره من تلك الليلة لما قلنا وقال مالك لا يقضى
ما بعده لان صوم رمضان عند ما ينادى بنية واحدة بمثل الاحتكاك عند نالها من النية لكل ولا تخاف ادا
منفرقة لانه يتخلل بين كل يومين ما ليس بزمان ليعذر العبادة بخلاف الاحتكاك ومن اعنى عليه في رمضان كقضاؤه
لانه نوع مرضضع القوي لا يزيل الحج فيصير عذراً في التاخير لا في الاستقاط ومن حج في رمضان لم يقضه خلاف ذلك
زير اچه موجب اباحت افطار كمقر بوجود وقت جواز نيت زوال كشت چه پیش وقت مذکور وقت نیت است لهذا
اگر شخصی مقیم باشد در اول روز رمضان و بعد از آن سفر اختیار کند و سافر شود پیش برادران روز افطار مباح نیست
پس در سورتیکه سافر مقیم گردد پیش از وقت زوال بطریق اولی مباح نخواهد شد و در افطار در روز رمضان و بسکن
درین بر دو صورت اگر افطار کند شخص مذکور کفار بر او لازم نمی آید بحجت شبهه اباحت افطار مستلماً ۱۲ اگر شخصی
در رمضان منعی علیه گردد و اعنی بیوشی گردد و من پس او واجب نیست قضا نمودن روزه آن روز که ورنه بیوشی
عارض شده است چه روزه آن روز صحیح است بحجت آنکه ظاهر همین است که شخص مذکور نیت روزه آن روز نموده باشد
پس اساک باینست روزه یافته شد و همین حقیقت روزه است و قضا کند روزه روزی که بعد آن روز است چه روزی
دیگر نیست یافت نشده است و اگر شخصی بیوشی شود شب اول از رمضان پس قضا خواهد کرد تمام روزه نامی رمضان
مگر روزه غرة رمضان را چه ظاهر اینست که نیت روزه درین شب کرده باشد و تمام الک بر گفته است که بر او قضا
روژه نامی دیگر سوا می غرة نیز واجب نیست زیرا چه روزه تمام رمضان یک نیت ادا میشود و زوال مالک چنانچه
احکامات یک ماه یک نیت جائز میشود و در علمای ابرای هر روزه رمضان نیت ملحقه ضرور است زیرا چه روزه هر
عبادت ملحقه است بحجت آنکه میان هر دو روز فاصل میشود و زمانه که وقت روزه نیست بخلاف احکامات یک ماه
چه آن عبادت واحد است و بحجت آنکه میان احکامات و در و من فاصل نیست زمانه که قابل احکامات نباشد مستلماً ۱۳
اگر بر شخصی حالت اخفاف اعنی بیوشی ص در تمام ماه رمضان مستولی باشد پس او روزه تمام رمضان قضا
خواهد کرد زیرا چه اغما نوعی از بیماری است که بسبب آن قوای انسان ضعیف میگردد و قفل او زایل میشود پس بیماری مذکور
عذر است که بسبب آن تاخیر روزه جائز میشود و نه که بسبب آن روزه ادا ساقط میگردد مستلماً ۱۴ اگر شخصی دیوانه گردد
در ماه رمضان و در تمام ماه دیوانه باشد پس بر او قضا می آید و واجب نیست اصلاً و امام مالک میگوید که قضا آن بر او واجب

هو يعتبر بالاختصاص وكنان المستقط هو الحرج والاختصاص لا يستوعب الشبه عادة فلا يخرج والمجنون يستوعبه
 فيحقق الحرج وان افاق المجنون في بعضه قضى ما مضى خلافا لروى الشافعي مما يقول ان لم يجب عليه
 الاداء لا بعد اهلاكه والقضاء يرتب عليه وصار كالمتوع كنان السبب قد وجد وهو الشبه اهلاكه
 بالذمة وفي الوجوب فائدة وهو صيرورته مطلوباً له لا يخرج في ذاته بخلاف المستوعب لانه يخرج
 في الاداء فلا فائدة وتماه في الخلافات تفرق بين احواله والعارض قيل هذا في ظاهر الرواية وعن
 يحيى انه فرق بينهما لانه اذا بلغ مجنوننا التحق بالصبي فانعدم الخطاب بخلاف ما اذا بلغ عاقلنا فخرج وهذا
 مختار بعض المتأخرين ومن لم يوفق رمضان كله لاصح ما ولا فطر افعليه قضاءه وقال زفر بنادي صوم رمضان
 بدون اليقة في حق الصحيح المقلوب لان الامساك مستحق عليه فعلى اى وجه يؤديه يقع عنه كما اذا اده كل النصف للفقير
 جناناً ورسورت انما وجب بشئ وقضاي ان دليل علمي ما ائنت كموجب سقوط قضائيت مكرزوم حرج ومالت انما
 وتمام ماه ثابت بمنته عاده فما خرج لازم ايضاً پس ودر واجب گردانیدن قضاء ورسورت اخاص حرج لازم
 نمی آید وجنون و دیوانگی در تمام ماه ثابت و برقرار میماند پس ودر رسورت بسبب واجب گردانیدن قضای روزه
 رمضان بر اوص حرج لازم می آید مسئله ۱۹ اگر دیوانه بوش یا رشود و بعضی ایام رمضان پس واجب میشود بر او
 قضای روزه های گذشته در فرضی رح میگویند که بر او ادای روزه های گذشته واجب نیست بسبب عدم اهلیت
 پس قضای آن نیز بر او واجب نخواهد شد پس چه وجوب قضاء فرج وجوب ادوست و این دیوانه مانند آن
 دیوانه است که در تمام ماه دیوانه باشد و دلیل علمی ما ائنت که سبب وجوب روزه رمضان ماه رمضان است دانستن
 و دیوانه اهلیت این وارد که بر ذمه او چیزی واجب شود و در واجب گردانیدن روزه بر ذمه دیوانه مذکور فائده است و
 آن ائنت که روزه از مطلوب خواهد شد بطوری که حرج لازم نشود در ادای آن بخلاف دیوانه که در تمام ماه دیوانه باشد
 چه اگر روزه رمضان بر او واجب شود حرج لازم می آید در وجوب روزه پس در حق او فائده نیست و تمام این در خلاقیات
 مذکور است و بعد از آن باید دانست که جنون اصلی و جنون معارضی هر دو برابر است در آنچه مذکور شد و بعضی گفته اند که این
 ظاهر روایت است از محمد رح مرویست که میان اهلی معارضی فرق است زیرا چه شخصیک بالغ شود در حالت جنون او حرج کم
 صبی است پس در تکلیف نیست بخلاف آنکه اگر کسی بالغ شود در حالت ثبات عقل بوش و بعد از آن دیوانه گردد و چه او منقلب
 و تکلیف میشود و این مختار بعضی متأخرین است مسئله ۲۰ اگر شخصی در ماه رمضان اصلاً نیت نکند زنیست روزه و نه
 نیست انظار پس از قضای آن لازم است و در فرض گفته است که او میشود روزه او و قضای آن بر او لازم نمی آید
 ص زیرا چه نزد او روزه رمضان بدون نیت ادای شود و حرج کسیکه صحیح البدن و قیام باشد زیرا چه اسباب در روزه
 رمضان واجبست بر او پس در آنکه باقی خواهد شد واقع خواهد شد از روزه رمضان چنانچه اگر کسی تمام نصاب نیتش در روزه او بپوشد

وَلَمَّا انْصَحَى الْمَسَاكُ بِحُجَّةِ الْعِبَادَةِ وَالْعِبَادَةِ بِالْإِيْنَةِ وَفِي هَبَةِ انْتِفَاعٍ وَجَلْبَانَةِ الْقَرْبَةِ عَلَى مَا فِي الزَّكَاةِ وَمِنْ
 اصْبَحَ غَيْرَ نَاوِلِ الصَّوْمِ فَكُلْ لَكُفَّارَةً عَلَيْهِ عَذَابٌ رَهِيبٌ وَقَالَ زُفَرٌ عَلَيْهِ الْكُفَّارَةُ لِأَنَّهُ يَتَأَدَّى بِغَيْرِ الْإِيْنَةِ
 عِنْدَهُ قَالَ أَبُو يُونُسَ وَمُحَمَّدٌ إِذَا كَلَّ قَبْلَ الرُّوَالِ نَجِبَ الْكُفَّارَةُ لِأَنَّهُ قُوَّةُ امْكَانِ التَّحْصِيلِ فَصَارَ
 لِمُغَاصِبِ الْمَغَاصِبِ وَتَلَابِي حَقِيقَةِ انْكَفَارَةٍ تَعَلَّقَتْ بِالْإِفْسَادِ وَهَذَا الْمُتَنَاعُ إِذَا صَوَّمَ بِالْإِيْنَةِ وَإِذَا
 حَاضَتْ الْمَرْأَةُ أَوْ نَفَسَتْ أَفْطَرَتْ وَقَضَتْ تَجْلُوهَا فِي الصَّلَاةِ لِأَنَّهُ تَخْرُجُ فِي قَضَائِهَا وَغَدَمٌ فِي الصَّلَاةِ وَإِذَا
 قَدِمَ لِلسَّافِرِ وَطَهَّرَ الْحَائِضُ فِي بَعْضِ النَّهَارِ امْسَكَ بِقِيَّةِ يَوْمِهِمَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يَجِبُ الْمَسَاكُ وَهَلْ
 هَذَا الْخِلَافُ كُلُّ مَنْ صَارَ خِلَافًا لِلزَّوْمِ وَلَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ فِي أَوَّلِ الْيَوْمِ هُوَ يَقُولُ الشَّيْبِيُّ خَلْفٌ فَلَا يَجِبُ إِلَّا عَلَى
 مَنْ يَتَحَقَّقُ الْأَصْلُ فِي حَقِّهِ كَالْمُفِطْرِ مُتَعَدٍّ أَوْ مُخْطِئًا وَلَمَّا انْتَهَى وَجِبَتْ غَضَائِقُ الْوَقْتُ لَا خِلَافَ

ص و دلیل علمای ما این است که اساک و روزه رمضان واجب است بطوری که عبادت شود و عبادت نمیشود
 بدون نیت و مستند بهینودن مضایب من غیر که نظیر آورده است آن را زفر فرج پس در آن نیت زکوة یافته می شود
 و نیت است آنکه بهینودن من غیر از نقد است پس نیت هر بین نیت نقد است به اعتبار معنی صیغه بیان این
 در کتاب الزکوة گذشته است مسئله ۲۱ اگر شخصی در ماه رمضان بوقت نیت روزی نکرده و معنی که هیچ گشت و
 بعد از آن خورد و چیزی پس بر او کفاره لازم نمی آید نزد ابی حنیفه فرج گفته است که بر او کفاره لازم است زیرا چه نزد
 روزه رمضان غیر نیت او میشود و صاحبین برح میگویند که شخص مذکور اگر چیزی خورد و باشد پیش از وقت زوال کفاره
 لازم میشود و بر او روزه دیرا هنوز قدرت بر ادای روزه بود و آن وقت شد بسبب خوردن پس حکم او حکم کسی است که
 از غدا صبح نیت کند و دلیل ابی حنیفه فرج اینست که وجوب کفاره متعلق است بشکستن روزه و بسبب خوردن چیزی و روزه
 روزه نمی شکند بلکه آن بازماندن است از ادای روزه چه حقیقت روزه یافته نمیشود بدون نیت مسئله ۲۲ اگر نیت را
 جعفر بن نفاس آید در ماه رمضان پس باید که او افطار کند و بعد از رمضان نیت کند آنرا بخلاف نماز چه بر او قضا
 نمودن نمازهای آیام حین و نفاس واجب نیست بجهت آنکه در آن هیچ است چنانچه بیان آن در کتاب الصلوة گذشته است
 مسئله ۲۳ اگر معتمد شود مسافر یا از حین پاک شود زن در روز رمضان بعد از وقت زوال پس واجب است که تا آن روز
 اساک نماید و چیزی نخورد و صیغه و شافعی فرج گفته است که این اساک واجب نیست و همین اختلاف است و حق بر
 که اجماع وجوب روزه و بر احادیث شود و در اول روز اول آن نبود و دلیل شافعی فرج اینست که اساک مذکور شبانه روزه است
 و اصل روزه بر او واجب نیست پس این شباهت تیر بر او واجب نمیشود چنان شباهت بر کسی واجب میشود که اصل روزه
 بر او واجب باشد چون کسیکه افطار کند قصد یا خطای فرج پس بر او لازم است که باقی روز را مساک نماید ص
 و علمای میگویند که وجوب اساک در حق اشخاص مذکور بطریق خلافت نیست بلکه بطریق اجتناب است از ایمنی حق نیت

لأنه وقت معظم خلاف الشائقة النفس والمسا فر حيث لا يجب عليهم حال قيام هذه الأعداء الحق
 المانع عن الشبهة حسب تحققه عن الصوم **قال** وإذا لم يحرم وهو نفل إن العجز لم يطلع
 فاذا هو قد طلع أو افطر وهو عجز عن الشمس قد غربت فاذا هي لم تغرب أمسك بقية يومه قضاء بحق
 الوقت بالقدرة الممكنة أو بقية للصلاة وعليه القضاء لأنه حق مضمون بالمثل كما في المريض والمسا فر
 ولا كفارة عليه لأن العجز عجز قاصر لعدم القضاء وفيه قال عمر بن الخطاب لما جازاه ثمة قضاء يوم عليه
 يسيرة الماء بالبحر الفير الثاني وقيل أيضا في الصلاة ثم التغير مستحب لقوله عليه السلام تسبحوا فان
 في السجدة وكذا التسبيح تأخيره لقوله عليه السلام ثم قلت من اخلاق المسلمين تعجيل الإفطار وتأخير
 السجود والسواك إلا أنه إذا شك في الفجر ومعناه نسأله عن الظنين الأفضل أن يندم الأكل
 ثم إذا عجز الحرام ولا يجب عليه ذلك ولو أكل فوضعه تام لأن الأصل هو اليسر وعجز
 إلى حذيفة رآه إذا كانت في موضع لا يسقط الفجر وكانت الليلة مقربة أو متخيلة أو كان معه علة
 ثم إن وقت الحجب طمس في سؤال من كبر برؤس سائر من صاحب من نفاس أساك من حيث تلوذ برأى تعظيم وقت وعال أن
 چنین بست جواب من أساك برأى تاجت آن وجب نیست که گذر آنکه مانع جزا نماز زوده است بوجود و تحقق است
 پس با وجود عجز جزا نماز زوده وجب نیست همچنین اساک که شبیه روزه است نیز واجب نخواهد شد مسئله هم اگر شخصی
 سحر کرد و گمان آنکه شب است و بعد از آن ظاهر شود که فجر است باز در آخر روز افطار کند گمان آنکه آنوقت غروب شده است
 و بعد از آن معلوم شود که آنوقت غروب نشده است پس درین هر دو صورت در باقی روز اساک بر و لازم است بجهت
 ادای حق و وقت بعد از امکان و بجهت دفع تعصبت و بعد از رمضان روزه آن روز قضا خواهد کرد زیرا که قضا حق مضمون است
 بمثل آن چنانکه در حق مریض و مسافر است و کفار بر و لازم نیست زیرا که جهالت درین هر دو صورت قاهر است بجهت آنکه
 دیده و دانسته در روز رمضان خبری آنخورده است و مرویست که عرض فرمودی افطار کرده بود و گمان آنکه آنوقت غروب
 غروب شده است و بعد از آن معلوم شد که آنوقت غروب نشده است پس بود که من مرا قصد این بود که از کتاب گناه
 نایم ف که عبارت است از افطار در روز رمضان بگذشتن از نماز و استیفاء حق و قضای یک روزه برین است
 مسئله ۵ طعام خوردن در آخر شب و راه رمضان که آنرا سحر میگویند مستحب است زیرا که پیغمبر صلعم فرموده است که خبری
 بخورید در وقت سحر بخورید بستی که درین طعام بزرگ است و بهر آنکه در طعام سحر تأخیر مستحب است زیرا که پیغمبر صلعم فرموده است که چیزی
 از احطای پیغمبر است که تعجیل در افطار و در تأخیر و سحر و استعمال سواک و لیکن باید که در خوردن طعام سحر آن قدر تأخیر
 نکند که شک واقع شود در طهارت و نجس و هرگاه شک واقع شود در آن من فصل است ترک طعام سحر از آن کتاب حرام محفوظ ماند لیکن
 در صورت شک ترک سحر واجب نیست لهذا اگر با وجود شک سحر کند روزه او درست میشود زیرا که اصل و در آن وقت بقا
 شب است پس بجهت شک حکم کرده میشود و اینکه شب باقی نیست و از آن حیثی که مرویست که اگر باشد شخصی در موضعی که طعام
 بخورد در آنجا ظاهر نمی شود یا شب نیست مستحب است یا در آن شب ابر باشد و در چشم آن شخص قصور مبنایی باشد

وهو يشك لا ياكل ولو اكل فقد اساء لقوله عليه السلام دغ ما يريك الى ما يريك وان كان
 البرح انه اكل والحق طالع فعليه قضاء ولا ياكل الى ان يوفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء
 عليه لان اليقين لا يزول الا بمثله ولو ظهر ان الفجر طالع لا كفارة عليه لا ينبغي الاصر على الاجملا حتى
 العدمية ولو شك في غير ذلك الشك لا يحل له الفطر لان الاصل هو الظاهر ولا ياكل فعليه القضاء على الاصل
 وان كان البرح انه اكل قبل الفجر فعليه القضاء وثابتة واحدة لان الظاهر هو الاصل ولو كان شكا فيه فربما
 انما لم يفرق بينه وبين الكفار في الظاهر الى ما هو الاصل وهو الظاهر ومن اكل في رمضان ناسيا وظن ان
 ذلك فطره فاكل بعد ذلك منه عليه القضاء دون الكفار لان الاشتباه يستند الى القياس حتى
 الشك وان بلغ الحد حيث علمه فذلك في ظاهره ليس رواية وعن ابن حنيفة انما يحل
 بين ان شخص زانيا يدركه حاله منكم سحر كرهه وذكر كرهه كجنازة ميتة بحيث انكم في علمه ومووه است كره كره
 جبري زنا كره ان شك باشد واختيار كره جبري را كره في شك باشد واگر در ظن او چنین افتد كه در وقت سحر صبح ومید بود
 پس برو قضا می آن روزه لازم است بنا بر ظن او و ضم و مان احتیاط است و بنا بر ظاهر روایت برو قضا لازم نیست
 زیرا چه یقین را اكل میشود و كره یقین را كره و كره اول است و در اول یقین شب بود پس آن را اكل نخواهد شد و كره
 یقین را من حال شود كه و مان وقت صبح ومید بود و ص و اگر بعد از ان ظاهر شود كه در ان وقت البته صبح ومید بود
 پس برو قضا لازم می آید بنا بر احتیاط سحر را اعتنا نمود و بود و دلیل ظاهر كه عبارت است از بقای شب بحسب ظاهر
 چه شب اصل است پس بصورت مذکور قضايت نشد كه وید و در وقت صبح طعام خورد و است مسئله ۲۰
 اگر شخصی را شب باشد و در غروب شدن آفتاب پس روزه است ویرا كه افطار نماید زیرا چه اصل در بصورت روزه است
 اگر افطار نماید برو قضا می آن روزه لازم می آید بحسب آنكه در بصورت روزه اصل است و ظاهر بقای آنست و اگر در ظن او
 چنان باشد كه او پیش از غروب آفتاب افطار كرده است پس برو قضا می آن روزه لازم می آید و درین اختلاف روایت
 نیست زیرا چه اصل در بصورت روزه است و اگر افطار كرده در حالتی كه در شك است و در غروب آفتاب و بعد از ان ظاهر
 شود كه او افطار كرده است پس برو قضا لازم می آید بحسب آنكه در بصورت كفارة نیز لازم كره و نظر آنكه روزه
 اصل است مسئله ۲۱ اگر شخصی از راه فراموشی چیزی خورد و در روزه رمضان و گمان نمود كه یسبب آن روزه او گشت
 و لهذا بعد از ان چیزی خورد و بعد از آن برو قضا لازم می آید كفارة زیرا چه روزه شكست بسبب خوردن بغير اذنش موافق قیاس است
 و شك اگر یسبب آن روزه نمی شكند بحسب قضايت حق پس شبهه او در صورت مذکور معتبر است چه آن شبهه ازین
 قیاس است و اگر چنین كند كس بعد از انكه مطلع شود بر حد سبب شك را و لا یتكلم به بحد سبب شك و در وقت فراموشی روزه شكند
 ص ب پس در بصورت نیز كفارة لازم می آید و ظاهر را روایت و بنا بر این روایت از ابی حنیفه راجع به كفارة لازم می آید

اولذا عنهما لانه لا اشتباه فلا شبهة وجهه الا في قيام التشبه بالحكم بالظن الى القياس فلا يقتضي

بالعلم كوطى الاب جارية ابنه ولو اخرجهم وظن ان ذلك يفسد شرأكل متغير عليه القضاء والكفارة
لان الظن ما استند الى دليل شرعى اذ اذ اتنا فقيهه بالفساد لان الفتوى دليل شرعى في حق ولو بلغه
الحديث فاعقده فذلك عند محمد بن قول الرسول عليه السلام لا يبدل عن قول المفتى وعن ابي يوسف
خالف ذلك لان على الدوام لا يفتى بالفساد لعدم الاهتداء في حق الى معرفة الاحاديث وان عرفنا ويبلغ

الكفارة لا تمتنع الشبهة وقول الأوزاعي رحمه الله لا يورث الشبهة لمخالفة القياس ولو أكل بعد ما اغتصب متعددا فعليه القضاء والكفارة كيف أمكن لأن الفطر يخالف القياس والحديث مأول بالإجماع.

[illegible]

واذبحوا مع النائية والنجوية وهي صائغة علمها القضاء دون الكفارة واذل فتوا السانف رالا لا فضاء عليها
 اعسايا بالباسي والعذر الملة لعدم القصد وكذا بالالسان بغير جوده وهذا ادرك ولا يجب الكفارة
 لا فضاء الجنبه فصل مما يوجب على نفسه واذ قال الله على صوم يوم النحر افطر وضو
 فقه الدرس فتح عده فاحلا للرض والسانف رالا ها فقولان انه يذرها هو معصية لو رد النحر
 عن صوم هذه الايام وكذا انه يذرها بصوم مشرووع والكفر لغنى وهو ترك اجابة
 دعواه الله تعالى ففتح مذكره لكنه فطر احترازا عن العصة المجاورة فويضي اسعاطا
 للوحد وان ضام منه بخبر من العدة ولا حنا اذا كان الزمة وان قوى بمنا ففعله كفارة بمن يعني اذا فطر
 وهذه المسئلة على وجوب ستة ان لم يوفى المدة ولا عداؤى المدة وان يكون مبنا يكون فذلكه فكتسبته
 ص مسئلة ۱۱ اگر جامع کند کسی زن حقيرة را یا زن مجنون را در حالی که از خانه روزه دار ندر پس بر آنها قضا واجب است مگر قضا
 روز و شبانه یعنی بر گفته اند که بر آنها قضاء واجب نیست بآنکه بفرمودی بخور و چیزی بآید آنها بعد و بر تر اند بنبیت آن کس چ
 اینها را اصلا قضایت و دلیل ملایم این است که نسیان و فراموشی بسیار بارض میشود و مرئسان را و اکثر تحقق میشود و این
 نادر است که جمیع کند کسی زن حقيرة را یا مجنون را ف پس حیاس اینها بر کسیکه بفرمودی بخور و چیزی را مقبل نیست ص
 و لیکن کفار و بر آنها لازم نمی آید بسبب آنکه آنها بنایانیت صادر نشده است و الله اعلم
 فصل در بیان روزه که واجب میکند آنرا شخص ذات خود و یعنی روزة نذر ص مسئلة اما اگر بگوید کسی که کند
 علی صوم يوم النحر یعنی برای خدا پس است روزه و بعد از آن پس لازم است مگر آنکه خطا کند و روزه عده قضا کند روزه آن روز را و روزه
 دیگر را چه تذکره صوم است نزد علمای اهل حق و بر نذر و نذر صوم است بآنکه در حدیثی دارد
 شده است از روزه و شستن و در روز عید یعنی و غیره که آنرا ایام محرم و نام تشرین میگویند و علمای اهل حق میگویند که نذر مذکور نذر است
 بر روزه که آن امر مشروع است و فی نفسه صوم یعنی از روزه عید غیره است یعنی نهی انسان بجهت خیر است و آن غیر عار نیست
 از ترک و عیبت خدا بخیالی است چه روز عید روز و عیبت خدا خیالی است بر نذرگان را و هرگاه روزه مذکور فی نفسه مشروع است
 ص پس نفس مذکور صحیح خواهد بود و لیکن برای خطا نمودن از معصیتیکه مقارن آن روزه است باید که افطار نماید در روز
 عید و بعد از آن قضا کند آنرا تا مایه قضا شود از عید و روزه که واجب شده است و بسبب نذر مذکور صوم و معذرا اگر
 روز و دارد و در روز عید مذکور از عید گذشته و نذر شود زیرا چه ادا کرد و آنرا بر معصیتیکه التزام آن نمود و بوجه باید و است که اگر نذر
 مذکور نیست بمن و قسم نموده باشد پس در صورتیکه افطار کند و در روز عید و قضا کند روزه کفار و یمن نیز ادا کند و این مسئله بر
 شش صورت است یکی آنیکه بگوید نذر علی صوم يوم النحر و در این قول پس نیست نباشد و دوم اینیکه نذر باشد بقضا
 و نیت غیر نباشد و سوم اینیکه نذر نیت بدیمین باشد و درین سه صورت قول مذکور خواهد بود و آن قول اعتباریست نذر

[illegible]

فیجب إبطاله فلا تجب صیامته ووجوب القضاء یمتنع علیه ولا یصلح أن یکمل للنفس فی نفس الزمان وحرمانه من نفسه
الشروع فی الصلوة حتی ینمر کعة وله فی البحث به الخلاف علی الصلوة ففی صیامة المؤدی ویکون مضروباً للقضاء
وعن ابن خنیفة مرة أنه لا یجیب القضاء فی فصل الصلوة ایضاً ولا ظهر هو الاول والله اعلم بالصواب

باب الاعتکاف

قال الاعتکاف مستحب والصیوم انه سنة مؤلدة لان النبی علیه السلام واطب علیه فی العشر الاواخر من رمضان الواقعة
دلیل السنة وهو اللبث فی المسجد مع الصوم وینه الاعتکاف اما اللبث وکونه لا یمتنع عنه فكان وجوده به والصوم من شرطه عند
إخلافنا للباق لا والذین شرط فی سائر العبادات فهو یقول ان الصوم عبادة وهو اصل بنفسه فلا یكون شرطاً لغيره وکنا
قوله علیه السلام لا اعتکاف الا بالصوم وافیاً فی مقابلة النص المنقول غیر مقبول ثم الصوم شرط لمصلحة الواجب منه رتبة
واحدة ولصحة النظم فیلزم من الحسن عیناً یحییة لا نظاهر ما روینا وعلی هذه الرواية لا یكون اقل میوم وفی
رواية الاصل هو قول محمد الاقله ساعة فیکون من غیر صوم لان معنی النقل علی المسألة الا ان یقصر صلوته النقل مع الفکر علی القيام

پس واجب میشود بر او که باطل کند آنرا نه اگر محاطت و تمام آن نماید و واجب نمیشود قضای نفل بعد از شروع اگر تکلیف
آنرا در صورتیکه محاطت و تمام آن و واجب باشد بر شروع کند و بعد از شروع در اینجا چنین نیست بخلاف نذر روزه
روز عید چه انسان بخورد و نذر مرکب منتهی و معصیت نمیشود و این نذر سبب وجوب روزه مذکور است نه شروع نمودن
در آن پس آن نذر صحیح نمیشود بخلاف شروع نمودن در نماز نفل در وقت مکروه چه سبب مجرور شروع نمودن در آن انسان
مرکب منتهی و معصیت نمیشود بلکه مرکب آن میشود و قیاساً یک حکمت تمام کند نه اگر سوگند خورد کسی که والله نماز نفل نخواهم گذارد
در فلان وقت پس از سبب شروع نمودن در نماز نفل در وقت مذکور حاشا نمیکرد و اگر وقتیکه تمام کند یک حکمت را پس
در مصیورت سبب شروع نمودن در نماز مذکور محاطت و تمام آن و میشود و اما اگر تکلیف آن بر او واجب میشود و
باید دانست که اوائلی حقیقت محروست که در مصیورت نیز قضای این نماز واجب نمیشود و لیکن ظاهر است که واجب نمیشود و الله اعلم
باب در بیان اعتکاف و باید دانست که اعتکاف عبارت است از مکث کردن در مسجد در روز و نیت اعتکاف
از مکث نمودن در مسجد پس رکن اعتکاف است زیرا چه لفظ اعتکاف دلالت میکند بر معنی مکث و دانست پس آن شرط
چنانچه شرط است در جمیع عبادات و اما روزه پس آن نیز شرط اعتکاف است نزد علمای اجماعاً قول شافعی روح چه ادرج
میگوید که روزه خود عبادت است اصلاً پس شرط عبادت دیگر نخواهد شد و دلیل علمای مایین است که تفسیر معلوم نموده است
که اعتکاف نمیشود مگر روزه و قیاس شافعی روح بمقابل انحدیث مقبول نیست و بعد از آن باید دانست که روزه شرط است برای اعتکاف و یک واجب شد
درین اختلاف و این نیست در روزه برای اعتکاف نفل نیز شرط بنا بر روایت حسن از ابی خنیفة و دلیل این روایت ظاهر عبارت است
مذکور است و بنا بر این روایت اعتکاف نفل کم از یک روز نمیشود و در مسوطه روایت از ابی خنیفة هم که اقل مدت اعتکاف یک ساعت
و همین قول محمد است و بنا بر این روایت اعتکاف نفل بدون روز یا نیمه نمیشود زیرا چه نفل بر سهام است لهذا نوشته نماز نفل که بدون
با وجود قدرت قیام سهام اعتکاف و غیره از این مسائل است سوگند است و چون صحیح است زیرا چه تفسیر علمای بر آن موافقت نموده است

و لو شرب منه ثم طعنه لا يلزم له القضاء في رواية الأصيل لأنه خبر مقدر فلم يكن القطع البطلان في رواة الحسن يلزم منه مقدرا بالصوم فقرأ الاعتكاف لا يصح إلا في مسجد جماعة لقول حذيفة رضى الله عنه اعتكاف إلا في مسجد جماعة وعن أبي ذر غفلة أنه لا يصح إلا في مسجد يصل فيه الصلوات الخمس لأنه عبادة انتظار الصلوة يختص بمكان يؤدى فيه الصلاة فتكلف في مسجد بينهما لأنه هو الموضع لصلاة فتعقبت نظارها فيه ولو لم يكن لها في البيت مسجد تجل موضوعا فيه فتكلف فيه ولا يخرج من المسجد إلا الحاجة الإنسان أو الحاجة ما إلى حاجة عارضة ثم كان ينبغي عليه السلام لا يخرج من معتكفا إلا الحاجة الإنسان ولا أنه معلوم ونوعها ولا يد من الخروج في تقصيرها يصير الخروج لها مستثني لا يملك بعده فخرج من الطهور لأن ما أتيت بالضرورة بتقدير بعده أو أما الجملة فلا تخاف من أم حواججه وهي معلوم وقوعها أو قال السامع من الخروج إليها مفسدة لأنه يمكنه الاعتكاف في الجامع ونحن نقول الاعتكاف في كل مسجد مشروع وإذا جم السجود فالضرورة المطلقة في الخروج ويخرج حين تنزل الشمس لأن الخطاب فيوجبه بعده

مسئله ۲- اگر شخصی شروع کند اعتكاف نفل بعد از آن قطع کند آنرا فتعاقب آن بر او لازم نمی آید بنا بر روایت مبسوط زیرا چه بنا بر این روایت مدت اعتكاف مقدر نیست پس به سبب قطع بعد از شروع البطلان آن نمیشود و بنا بر روایت حرج فتعاقب آن بر شخص مذکور لازم می آید زیرا چه بنا بر این روایت مدت اعتكاف مقدر است بیک روز مانند روزة مسئله ۳- اعتكاف صحیح نیست مگر در مسجدی که نماز پنجگانه در آن جماعت گذارد میشود زیرا چه حذیفه رضى الله عنه گفت است که اعتكاف نمیشود مگر در مسجد جماعت و از ابی میفهمیم نیز چنین هر دو می است زیرا چه اعتكاف عبادت است برای انتظار نماز پس متع خواهد بود و بیکسانی که مسجد است و از آن پس باید آورد که اعتكاف کند در مسجد خانه یعنی در مکانی که آنرا در خانه خود برای نماز گذاردن پنجگانه مقدر نموده است چه آن مکان موعود نماز است پس انتظار او برای نماز اینجا متحقق خواهد شد مسئله ۴- اعتكاف گذاردن باید که از مسجد بیرون نرود و اگر برای بول و غائط یا برای نماز جمعه یا بیرون رفتن از مسجد برای حاجت بجهت آن است که عالیه حذیفه رضى الله عنه روایت کرده است که پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم بیرون رفت از مکان اعتكاف خود و گنجایی دفع حاجت بر نفس و بجهت آنکه دفع حاجت ببول و غائط انسان را ضروری است پس بیرون رفتن از مسجد برای آن ضرور است پس خروج از مسجد برای این حاجت مستثنی است و لیکن باید که بعد از فرغت از بول و غائط دستها و پاها را بشوید و بیرون مسجد را نیز بشوید و پس آن بعد از فرغت ثابت میشود و اما بیرون رفتن او برای نماز جمعه پس بجهت آنست که نماز جمعه گذاردن از اجماع خارج انسان است و در قرآن آن معلوم است و شافعی رجح میگوید که بیرون رفتن برای نماز جمعه شکسته اعتكاف است زیرا چه انسان را ممکن است که اعتكاف کند در مسجد جامع و غلای با سبب آنکه اعتكاف در هر مسجد مشروع است و هر گاه شروع در اعتكاف صحیح گشت در مسجدی پس ضرور که نماز جمعه مبل خواهد کرد و بیرون رفتن وی را از آن مسجد و بعد از آن باید دانست که باید که برای نماز جمعه بیرون شود از مسجد بعد از وقت زوال زیرا چه خطاب شرع برای نماز جمعه می شود و بر او بعد از وقت زوال

و ان كان منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يمكنه ادراكها ويصل قبلها اربعاً في رواية ستاً واثنتين
سنة واكثران خيفة السيد ويعدا اربعاً وستاً على حسب الاختلاف في سنة الجمعية وسنهما
لواجمهما فان كانت بها ولو اقام في مسجد الجامع اكثر من ذلك لا يفسد اعتكافه لانه موضع اجتماع
الا انه لا يفسد لانه التزم اداءه في مسجد واحد فلا يقام في مسجدين من غير ضرورة ولو خرج من المسجد
ساعة فغير عذر ففسد اعتكافه عند ابي حنيفة ضرورة لوجود المنافي وهو القياس وما لا
لا يفسد حتى يكون اكثر من نصف يوم وهو الاستحسان لان في القليل ضرورة فان كان واما الاكل
والشرب والنوم يكون في معتكف لان النبي عليه السلام لم يكن له عادي الا المسجد ولانه يمكن
تضياع هذه الحاجة في المسجد فلا ضرورة الى الخروج ولا ما من يان يسمع وينتفع في المسجد من عذاب
حضر المسجد لانه قد يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحاجته الا ان يصرفوا اليه لانه احضار
المصلحة للسمع والشراء لان المسجد يحذر عن حقن العباد وفيه شغلها
والا فمكان او دورا يشاء المسجد جامع بايديه من ثوب او مسجد نو دور وقتها يمكن بالقدور اسبغين ورسيد جامع دور
تأخر جمعة مستلمه بعد از رسيدن ودر جامع مسجد چهار ركعت سنت مجموع گذار و در بعضي گفته اند كه شستن ركعت نماز
گذارد و چهار ركعت و دور ركعت تجزئة مسجد و بعد از نماز جمع چهار ركعت يا شستن ركعت گذارد و بنا بر اختلاف و در ركعت سنت
بعد از نماز جمع و اين سنت گذاردن و در باره سنت و مسجد جامع زير اچه سنت تابع فرض است پس گذاردن سنت تير
فرض جائز خواهد بود و محال آنكه آن قدر وقت كه در آن فرض و سنت ادا كند و مسجد جامع كفت نمايد و زياده از
در اچه كفت نمايد و بعد از آن زياده از آن كفت نمايد و بنا بر اختلاف او فاسد نيست و در مسجد جامع تير موضع عتكاف
است و ليكن زياده از آن ركعت نمودن و در اوردن مسجد غير مستحب زير اچه او التزم نموده است او اي عتكاف را
در يك مسجد پس بايد كه زياده از دو مسجد تمام كند بدون ضرورت مسئله اينكه اگر عتكاف كنده از مسجد عتكاف يك ركعت
ميرون شود و غير عتكاف او فاسد ميگردد و در ذوق حقيقه حاسب متحقق شدن منافى عتكاف و دين موافق قياس است
و صاحبين مع گفته اند كه بسبب ميرون شدن از مسجد عتكاف او صحى فاسد نميشود و بگوئيم كه زياده از نصف روز
سكونت كند ميرون مسجد و اين بنا بر استحسان است و در دين آن است كه خروج از مسجد غير عتكاف را عفو است بر ابي
و فتح حرج و وقتي كه آن خروج در زمانه قليل باشد و نصف روز و اكثر از آن قليل است و زياده از نصف روز و اكثر مستلمه
عتكاف كنده را بايد كه بخورد و بنوشد در مكان عتكاف خود و بجهت آنكه چيز صلح را در ايام عتكاف مسكن بنود گرسنگي و بجهت
آنكه دفع اين حاجت ممكن است و مسجد پس براي آن ميرون رفتن از مسجد ضرورت مسئله در مضائقه مستحب است
را كه خريد و فروخت نمايد و مسجدى را بنگهداريد حاضر نمايد زير اچه او گاهي بخانه ميشود و بسوى خستيدن و فروختن بسبب آنكه گاهي
زنيق دى ميت كه بر ابي دى سله بنجام اين كار نايد و وقتها گفته اند كه حاضر كردن بيع براي فروختن و ضرر ميديان و مسجد كردن
زير اچه مسجد خالصه بر ابي خدا ايتقالي كرداينده شده است و در حاضر نمودن بيع در مسجد مسجد بر آن مشغول مى گردد

و دیگر لغیر المعتكف البیوم والشرایع قیم لقوله عليه السلام وجبوا مساجدكم صباكم الى ان قال ويصليكم وشراركم
قال ولا تسكنوا لا تجزى ولا تملك الصمت لان صوم الصمت ليس بغيره في سريعا لكنه نجات ما يكون متاعا
 وجزى على المعتكف الوطى لهوله تعالى ولا تأثروا بهن وانتم عاكفون في المتاجرة وكذا اللبس والقبلة لانه
 دوابعه فيجوز عليه اذهو حظه وكمافي الا حوافر بخلاف الصوم لان الكلف ما يكتبه لا يحظى من تركه فلم ينعقد
 الى دوابعه فان جامع ليل او نهارا عامدا او ناسيا بطل اعتكافه لان الليل محل الاعتكاف
 بخلاف الصوم وحاله العاكفين مذكرة فلا بد من النسيان ولو جامع فيما دون الفجر فانتقل
 او قبل او لمس فانتقل بطل اعتكافه لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم ولو لم ينزل لا يفسد
 ان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع وهو المفسد لهذا لا يفسد به الصوم ومن اوجبت على
 نفسه اعتكاف ايام لزمه اعتكافها بلباسها لان ذلك اياما على سبيل الجمع لئلا يسهل ما بانها
 من اللباس يقال ما رايته من ذابا مراد بلباسها وكانت ميتة

مسئله ۵ غیر معتكف در فریدن ورسید کرده است زیرا چه غیر معتكف فرموده است که در ورا بد مساجد خود
 از طهارة خود و از بیع و شریخی خود **مسئله ۱** معتكف را باید که سخن نیک نگذارد و الزام خاموشی نکند چنان که در وقت
 زیرا چه روز و سبوت عبادت نیست و در دین و شریعت محمدی ولیکن سخن که از قبیل گناه است از آن ختم نماید
مسئله ۱۱ معتكف را وظی کر در سجده است زیرا چه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که شما با زبان مبارک
 بگویند و را بیکه معتكف باشید و در سجده و همچنین سجده است هر کس که در ورا بد و ادای وظی است
 فاعنی باعث میشود بر وظی ص و وظی در اعتكاف منع است میرج پس چیزی که باعث میشود بر وظی تیر متع خواهد بود
 مانند وظی آنچه جماع بعد از احوال صحر یا پس منع است باعث و ادای آن که مس و بوسه است و سوال وظی و رجا
 روزه حرام است پس باید که و ادای آن نیز حرام باشد و حال که چنین نیست ص جواب ترک جماع رکن روزه است
 و جماع منافق است لهذا جماع و ران منع است نه تنها و تبعادنی صریح و ران و ادای است و آنچه منع میشود و نه تنها پس و ادای آن
 در حکم آن گردانیده نمی شود **مسئله ۱۲** معتكف اگر جماع کند در شب یا در روز عمد یا بغیر او شمی اعتكاف ابطال
 میشود زیرا چه شب غیر عمل حکم است و مانند روز ص بخلاف روزه و حالت اعتكاف باعث یاد و تهنیت است
 پس فراموشی و ران عمد و شمرده نمیشود **مسئله ۱۳** اگر معتكف جماع کند در غیر فرج و انزال کند بسبب آن یا بوسه گیرد
 یا مس نماید و انزال شود بسبب آن اعتكاف ابطال میشود زیرا چه آن در معنی جماع است لهذا بسبب آن روزه نمی شکند
 و اگر بسبب جماع مذکور و بوسه مس انزال نشود و نیز این چیزها اگر چه در مقرر است و لیکن بسبب آن اعتكاف
 ابطال میشود زیرا چه این چیزها در مقرر است و معنی جماع نیست لهذا بسبب آن روزه عقبتکده **مسئله ۱۴** اگر شخصی اعتكاف چند روز را بر خود واجب
 گرداند بسبب ندب پس لازم میشود اعتكاف آن روزه واجب باشد برای آن تیر آنچه که در حدیث آمده است که هر کس که در روز پنجشنبه
 بملاقات چند روز در شب باطل اعتكاف است بخلاف روزه پنجشنبه ای که قانع نیست لازم میشود و آنچه در حدیث آمده است که هر کس که در روز پنجشنبه

وان لم یشرط التتابع لان منعه عن تعکاف علی التتابع من الاوقات کلها قابله لیکون الصوم
 لان مناهیه علی التفرق لان الیالی عین قابله للصوم فیجب علی التفرق حتی یبصر علی التتابع
 وان نوى الايام خاصیه علی نیتة لانه نوى الحقیقة ومن اوجب تعکاف یومین یلزمه
 بلیا الیهما وقال ابو یوسف من کان دخل اللیلة الاولى لان النی عبد الله فی المتوسطه ضروره
 الاتصال وجه الظاهر ان فی النی مع الجمع فیلزم به احتیاطا لا یزال العبادۃ والله اعلم

کتاب الحج

الحج واجب علی الاحرار البالغین العقل الاصلیاء اذا قد سروا علی الزاد والراحلة
 فاضل عن المسکن ومالاک منه وعن بفقہ عیاله لاجلین عوده وکان الطريق
 امنا وصفه بالوجوب وهو فی بعضه محکمة شئت فرض ضمتها بالکتاب وهو
 قولہ بقائه والله علی الناس حج البیت الکیه ولا یجوز فی العمر الا مرة واحدة
 من اگر چه شرط آن ذکر کرده باشد زیرا چه بنای تعکاف بر تتابع است بکلاف روز و چه شبها قابل آن نیست پس
 اگر روز و چند روز را نذر کن کسی واجب میشود و یا روز و نذر زمان و تتابع در آن واجب نمیشود مگر در بینک نصیر نماید آن
 روز نذر خود و اگر در صورت مذکور شخص مذکور نیست تعکاف روز یا نذر نقطه صحیح است زیرا چه او را داده و اگر در مقام نیت
 آنرا مستلزمه اگر واجب گرداند مخصوص بزوات خود تعکاف و در ذریه لازم میشود و یا او تعکاف آن دور و در موضع شبها
 آن و این ظاهر روایت است و ابو یوسف گفته است که شب اول در آن داخل نمیشود زیرا چه نیت صحیح است و شبی که
 در میان آن دور و ز است پس آن داخل است تا اتصال و تتابع حاصل شود و چه بنای تعکاف بر آن است
 من و در ظاهر روایت این است که در نیت معنی جمع تحقق است پس در حکم جمع گردانیده خواهد شد بکسب احتیاط و امر عباد و الله اعلم

کتاب در بیان حج

ف و آن در لغت بمعنی قصد است و در شرع عبادت است از قصد مخصوص بسوی مکان خاص و
 باید دانست که فرض در حج و عمره است یکی احرام و دوم وقوف بمرغبات و باقی اعمال از واجبات نیست است چنانچه بیان
 آن خواهد آمد انشاء الله تعالی مستلزمه اسج فسر من است بر آنسانیکه از او عاقل بالغ و صحیح البدن است بشرطیکه قادر باشد
 بر زاد و راه و حله یعنی زار و راه و توانایی و چنانکه این بر و زار باشد از مسکن و از چیزی که ضرر و زکار است انسان را ف
 چون جاهل بدین و خادوم و اناث البیت حق و بسم زانده باشد از نفقه هیال و اوقات آن زمان که در حاجت نماید و باز باید چنان
 خود و همذرا امن طریق تیز تر باشد و امن طریق عبادت است از آنکه سلب امنی و زار و غالب باشد و اگر میان او و
 میان مکه راه دور باشد که از آنجا میگویند پس این مضر است مانند خوف راه نهر که آنرا حجر گفته نمیشود و چون فرات و دریا و مسکن
 پس آن مانع است تلاعب نیست که از راه قاضی خان نقل از اجماع صغیر من و باید دانست که فرضیت حج ثابت است بر آن
 چنانچه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که برای خدا واجب است بر مردان حج خانه که بسم الله حج فرض نیست بر زنان مگر در زمانی که

لا ینص علیه السلام فیل له الحج فی کل عام امر مرة واحدة فقال لا بل مرة واما انما
 فهو نطوع وامن سسه السیت وانه لا یعتقد فلا یسکر الوجوب فهو واجب علی الفور
 عبد ابی یوسف سرقه عن ابی حنیفه ما یبدل علیه وعند محمد والشافعی لا علی الذی اخی لانه وظیف
 المر فکان العمرفیه کالوف فی الصلوة ووجه الاول انه یخص بوقت خاص والموت فی سسه
 ولحد تغیر نادرا مصیف احباطا ولهذا کان العمل افضل بخلاف وقت الصلوة لان الموت فی سله
 نادرا واما شرط الطریقه والبلوغ لعلو علیه السلام بما عده حج عشرين حج فخر عفی فعلیه حججه اسلام
 واما حج عشرين حج فخر بلوغ فعلیه حججه اسلام ولا یجوز عباد ووالعیاذات باسیرها موضوعه
 عن الصبیان والعمل شرط لوجه الکلیف وکذا احتیاج الحواح لان العیض دونها کلام وکذا لیس
 اذا وحده من کلینه شونه سمره ووحده را اذا ورا حمله لا یجوز علیه لیس عند ابی حنیفه سمره
 خلاف لما قد مر فی کتاب الصلوة واما المقعد عن ابی حنیفه فانه انما یجوز لانه مستطیع لیس

بجست آنکه شخصی پسیده بود و اینچه بر علی الله علیه وسلم که ایام حج در هر سال حق شود یا در تمامی عمر یک مرتبه فرمود که نه یکبار یکبار نیست
 و زیاده از آن نقل است و بجست آنکه سبب وجوب حج خانه کعبه است و آن متقدم نیست پس وجوب حج نیز متقدم و نخواهد شد و بعد از آن ایام است
 که در ابی یوسف مع ادای حج واجب است بر سبیل نورف اخنی در مالیکه نیز لفظ مذکور و یافته شود و در حق کسی پس واجب شود که او فوراً در آن
 ادای حج نماید و اینچه فرماید ابی اسال و دیگر آنچه از ابی حنیفه در حج عروست دلالت میکند بر اینکه قول او موافق قول ابی یوسف است و در
 محمد و شافعی وجوب آن بر سبیل غنیمت و نه بر سبیل نذر و در تمامی عمر یک مرتبه فرض است پس تمامی عمر در حق حج متقدم
 وقت خانه است و در حق تاروف و برانسان واجب نیست که خانه در اول وقت آن اجا نماید بلکه واجب است ادای آن
 در تمامی وقت آن خواه در اول خواه در آخر و در حق قول شیعین مع اینست که ادای حج مخفف است بوقت خاص از ایام
 سال و که عبارت است از شوال ذی القعد و ده روز ذی الحجه و موت در مدت یک سال نادر نیست
 و پس اگر تأخیر نماید تا سال دیگر احتمال است که درگ بین آید و ادای حج میسر نشود و بنا بر آن واجب گردانیده
 ادای حج بر سبیل فور احتیاطاً اندر تعجیل آن بعد از تحقق شرط افضل است به اتفاق همه بخلاف وقت نادره موت
 و در مثل آن نادر است و باید دانست که وجه اشتراط حریت این است که پیغمبر صلوات فرود است که بنده اگر ده حج نماید و بعد از آن
 آزاد کرده شود پس حج فرض بر او لازم می آید و وجه اشتراط بلوغ یکی اینست که پیغمبر صلوات فرمود است که صبی اگر ده حج نماید
 و بعد از آن بالغ گردد پس حج فرض بر وی لازم می آید و دوم اینست که حج عبادت است و هیچ عبادت بر صبی واجب
 نیست و همچنین عقل شرط است چه تکلیف شرعی بدون آن معجز نمیشود و همچنین محبت بدن شرط است زیرا چه بدون آن
 عاجز میشود انسان از ادای تکلیف شرعی پس ایما اگر یک کسی را که دفاقت او نماید در سفر و هم را در راه باشد و وی با
 حج واجب نمیشود و در نزد ابی حنیفه مع و نزد صاحبین مع واجب میشود و چنانچه بیان آن در کتاب الصلوة گذشته است
 و در حق جامانده از ابی حنیفه مع و در صورت مذکور و بر جامانده حج واجب است زیرا چه استطاعت است سبب غیر

فان شبه المستطیع بالراحلة وعن محمد وانه لا یجب لانه عیون قادر علی الاداء بنفسه بخلاف الاستطیع لانه لو هدی یؤدی بنفسه فاشبه الضال عنه ولا بد من القدره علی الزاد والراحلة وهو قدر ما یکنزی به شق محمل او رأس راحلة وقدر النفقة ذاهبا و جائیا لانه علی السلام سئل عن السبیل الیه فقال الزاد والراحلة وان امكنه ان یتکثر عقیة فلا یشرع علیه الا فی اذک انما یتعاقبان لم یفجد الراحلة فی جمیع السفر ویشترط ان یکون فاضلا عن المسکن بمسکنة من کل الخادم وکان فی البیت وثیایه لان هذه الاشیاء مشغولة بالحاجة الاصلیة ویشترط ان یکون فاضلا عن نفقة عیاله الی حین عودته لان النفقة حق مستحق للمراة وحق العبد مقدم علی حق المشرع بامر وعلی من شرط الوجوب علی اهل ملة ومن حوله المراحلة لانه لا یفقد فی مشقة زائدة فی الاداء فاشبه السبع الی البعثة ولا بد من امن الطريق لان الاستطاعة لا ینبت دونه تشقیل هو شرط الوجوب حتی لا یجب علیه الا یصلاء وهو مودی عن ابی حنیفة و لا یقبل هو شرط الاداء دون الوجوب لان البیة علیه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غیر

پس او مانند صاحب استطاعت است بسبب راحله و از محمد رح مرویست که برجا مانده مذکور حج واجب نیست زیرا چه او بدست خود برادای آن قادر نیست بخلاف اینها چه اگر کسی رهنمای کند و برانبات خود ادای حج نماید پس او مانند گفته راه است و باید دانست که زاد و راحله که شرط وجوب حج است عبارت است از اینکه قادر باشد در آن مقدار مال که بآن گرایه بگیرد یک جانب محل را و یک را بر سر شتر یا بر بار او هم قادر باشد بر مقدار مالیکه نفقه کند آنرا و آنقدر است و این قدرت بشرط است بجهت آنکه پیغمبر صلعم کسی پرسید که استطاعت برادای حج چه چیز است پس پیغمبر صلعم فرمود که زاد و راحله است پس اگر شخصی قادر باشد بر گرایه گرفتن سوار بر شتر یا بر آن طور که سوار شود بر آن دو کس قوت بزویمت پس بر شخص مذکور حج واجب نمیشود زیرا چه بر آن قدرت قادر نیست و بر راحله در تمام سفر تشریط است که زاد و راحله را باید باشد از مسکن و از چیزی که ضرر و ضرر کار است چون خادوم و اثاث البیت و جامه بدن زیرا چه این چیزها مشغول است بحاجت اصلی و غیر شرط است که زاد باشد از نفقه عیال و ذان آن زمان که بازاید زیرا چه نفقه زن حج واجب است و حق عیال مقدم بر حق شریع بر امر شرع و قال الله تعالی و قد فصل لکم ما حرّم علیکم الا ما اضطررتم الیه غنی تحقیق بیان نمود خدا برای شما چیزی که بر شما حرام است مگر در تنگی مضطرب شوید بسوی آن حرام گذارد و غنیاء ص و باید دانست که راحله برای وجوب حج شرط نیست و رحن اهل مکه و رحن کسانی که گردان سکونت دارند بر اچه آنها مشقت زیاده لاحق نمیشود و برادای حج پس رفتن برای حج و رحن آنها مانند رفتن است برای نماز جمعه و باید دانست که امن راه نیز شرط است زیرا چه استطاعت رفتن برای حج بدون آن ثابت نمیشود و بعد از آن باید دانست که بعضی گفته اند که این شرط وجوب حج است و نیز استطاعت بدون امن راه تحقق نمیشود و این مرویست از ابی حنیفة رح و بعضی گفته اند که شرط ادای حج است نه شرط وجوب آن زیرا چه پیغمبر صلعم تفسیر استطاعت بزاد و راحله نموده است فقط و باید دانست که نفرة این اختلاف است که اگر شخصی بدون ادای حج میرود بین از امن راه پس بنا بر قول اول وصیت صحیح بر او واجب نیست و بنا بر قول دوم وصیت مذکور بر او واجب نمیشود

قال ویتعد فی الحاقان یكون لهما حج ویکون لهما ان یحییها اذا کان بهما و بین مکة ثلثة ایام و قال
الشافعی یحییونها لیکذا اخوت فی رفقة و مع النساء تعالی کحول الامن بالرفقة و لیس له علیه المسألة و یحیی
امرأه الا و معها حج و لا یحییها دون الحرم یخاف علیها الفتنه و یزاد بانضمام غيرها لهما و لا یحییها الا و یحییها
بالحبیبة و ان کان معها غیرها یحییها ما اذا کان بینها و بین مکة اقل من ثلثة ایام لانه یباح لها الخروج الى دین
السهر بغير حج و زاد احدث عمرها لیکون الفرج منی و قال الشافعی لانه ان یحییها لا یخرج نفقة و یحییها ان یحیی
الزوج و لا یطریق فی الفرائض لیکون منها حج لیکون الفرج منی و قال لانه ان یحییها و لو کان الحرم فاسقاً لولا ان یحییها ان یحییها
لا یحییها و لو کان غیر حج من کل حج لیکون حج مساکنه لبقوله لا یحییها من کل حج و لا یحییها بالاص و لا یحییها لانه
لانما فی منها العسانه و الصیغه الی یلفظ حد الشهوة بمنزلة البالغة حتی لا یسافر فیها من غیر حج و نفقة الحرم علیها
لا یحییها و لو کان لیکون و لا یحییها و لو کان الحرم شرط الوجب او شرط طاعة و علی حسب اختلافه فیما من الطریق و اذا بدلت
الصیغه ما الحرم و ان یحییها العبد مضیاً لغيرها عن حجة الا مسافر لانه احرامها الفتنه لا داء الفتنه

مسئله ۳۰ و درین زن برای وجوب حج شرط است که محرم او بشهر او همراه او باشد و سفر حج تمام نیست زن را که حج کند
غیر محرم و بشهر و تمکین یا نه و میان که مسافت سه روزه باشد و شافعی میگوید که مسافت سه روزه را که در آن جایز نیست و وقتی که
در قافله باشد و همراه او زن آن صاحب و نیک باشد و درین هنگام امن از فتنه حاصل است بسبب رفق و تامل علایم باطل نیست
که پیشتر معلوم فرموده است که حج نکند زن اگر همراه محرم دوم این است که بدون محرم خوف فتنه است و در حق زن بسبب همراه
شدن زن آن و دیگر خوف فتنه زیاد و میشود و لذا احرام است زن را که خلوت نماید با زن جنیه بخلاف آنکه اگر میان زن میان
که مسافت کم از سه روز باشد زیرا چه زن را از فتنه این قدر مسافت بغير محرم مباح است مسئله ۳۱ هر گاه محرم زن همراه او باشد
و سفر حج پس شوهر را نیز رسد که او را منع نماید از رفتن برای حج و شافعی میگوید که گفته است که در برابر رسد که منع نماید از زیارت
بسبب رفتن برای حج همراه محرم مقصود شوهر خوف میشود و دلیل علایم آن این است که حق شوهر ظاهر میشود و در حق فرائض و حج
از فرائض است حق اگر زن برای حج نفل رود و همراه محرم پیش شوهر را رسد که منع نماید از زیارت و باید دانست که اگر محرم زن فاق
باشد پس فتنه گفته اند که در صورت بر زن حج کردن فتنه نمیشود زیرا چه از همراه شدن او مقصود حاصل نمی شود
مسئله ۳۲ زن را رسد که همراه محرم به سفر حج رود و اگر همراه محرم یک مجوسی باشد زیرا چه در اعتقاد او مباح است و اگر احکام
کنندگان زن را و همچنین مجریکات میسر و با محزون است همراهی او مع است زیرا چه آنکه نمی تواند که محافظت زن نماید از فتنه
مسئله ۳۳ مجریک که بحد شهوت رسیده باشد بهتر از آنکه است پس جایز نیست ویرا که سفر کند بدون محرم مسئله ۳۴ زن که
بسفر حج رود و همراه محرم خود پس فتنه آن محرم بر وی است زیرا چه آن زن به او توسل گرفته است و در ادوی جمع باید دانست
که مالار اختلاف است در اینکه همراهی محرم در حق زن شرط وجوب حج است یا شرط ادوی است چنانچه اختلاف است در این ماه
مسئله ۳۵ اگر کسی احرام نماید و بعد از آن بالغ گردد و همان احرام مناسک حج تمام نماید پس باین حج جمع فتنه او را نمیشود زیرا چه
مستفاد است از این اسی نفل پس آن احرام برای فتنه منتهی نیست چنانچه اگر بده احرام نماید و بعد از آن بالغ گردد و شود همان احرام حج تمام نماید

فلا یقبل لاداء الفرض ولو وجد الصبی الاحرام قبل الوقوف ونوی تحمله مسامحاً جازو العبد ولو فعل ذلك لم یحرم
 احرام الصبی غیر که بعد از اهلایه اما احرام العبد لازم فلا یحمله الا خرج منه بالشروع فی عباده والله اعلم **فصل**
 والمواقیث التي لا یحوزان بجاوزها الانسان الا بحجها خمسة لاهل المدينة ذوالحلیفة واهل العراق ذات الحرف
 واهل الشام جحفرة واهل نجد قرن واهل یمن یلمانه هکذا وقت رسول الله علیه السلام هذه المواقیث
 لظروکهم وفائدة التناقیث المنع عن تأخیر الاحرام عنها لانه یحوز التقديس علیها بالاتفاق
 نظر الاتفاق اذا التقی الیهما علی قصد دخول مكة علیه ان یحرم قصد الحج والعمرة او لم یقصد
 عندنا لقوله علیه السلام لا یحجز احدکم للیقات الا محض ما ولا یحرم الاحرام لتعطیل هذه
 البقعة الشریفة فیسقوی فیه الحاج والمعتمر وغیرها ومن كان داخل المیقات له ان بدخل
 مكة بغير احرام لحاجه لکنه یمکن دخوله مكة وفی ايجاب الاحرام فی کل مرة حرج بین فصار کاهل مكة
 حیث یباح لهم الحرج منها ثم دخلوا لایبذل احرام لحاجه بخلاف ما اذا قصد اداء النسک لانه یتحقق حیثا فانه لا یحرج
 پس باین حج فرض او ایتمیو و بدلیل مذکور و صبی مذکور اگر بعد از بلوغ بجهت احرام نماید بین از وقوف عمرات
 و نیت حج فرض نماید حج فرض او بجا نمیشود و باینکه حج فرض او بجا نمیشود زیرا چه احرام حج فرضی مذکور
 لازم بود چه صبی اهل بیت از و نیت نبوده مذکور احرام حج فاعل لازم شد پس باینکه حج فرضی مذکور از و نیت
فصل در بیان مواقیث و مواقیث جمع میقات است و آن عبارت است از مکانیکه جائز نیست انسان را که
 تجاوز نماید از آن و پیش رود و صبی بغير احرام و آن پنج است یکی برای اهل مدینه منوره و آن وضعی است که نام آن
 ذوالحلیفه است و دوم برای اهل عراق که نام آن ذات عرق است و سوم برای اهل شام که نام آن جحفرة است و پنجم
 و سکون حاص و چهارم برای اهل نجد که نام آن قرن است و پنجم برای اهل یمن که نام آن یلمانه است همچنین بیان نموده است
 بغير معلوم این مواقیث را برای اهل آن و باید دانست که فائده آن این است که تأخیر احرام از مواقیث مذکور جائز نیست
 اما تقدیم احرام از مواقیث مذکور پس آن جائز است بالاتفاق مستلزم اتفاق برگاه برسد در مواقیث مذکور بقصد
 دخول مکین واجب است بر او که احرام نماید خواه مقصود او حج یا عمره باشد یا نباشد و این نزد علمای ما است و باید دانست
 که اتفاق آنرا گویند که مسکن او خارج مواقیث باشد چون اهل کوفه و بصره و صبی و وجه مسکنی که نیست که بغير معلوم نموده است
 که بخلاف آنکه کسی از میقات گذرد حال که محرم باشد و دوم این است که وجوب احرام برای تنظیم مکروه است پس در آن تأخیر
 عمره کننده و غیره بر اوست مستلزم آنکه کسی که داخل میقات اندک جائز است آنها را که در مکه در آید بغير احرام چه آنها را که
 حاجت است زیرا چه آنها را با و در مکه میروند و در واجب گردانیدن احرام برای هر با حرجی است پس آنها مانند اهل مکه اند پس
 چنانچه اهل مکه را بعد از برآمدن از مکه و آمدن در آن بغير احرام جائز نیست همچنین جائز است هر کس که داخل میقات اند
 بخلاف آنکه اگر آنها قصد حج نمایند چه در حضور آنها را و آمدن در مکه بدون احرام جائز نیست زیرا چه قصد
 حج احیاناً نمیشود و پس در واجب گردانیدن احرام بر اوست حج حرج لازم نمی آید

فان عدم التحريم على هذه المواقيت جائز لقوله تعالى والعرى لله وانما حرم بها من دورته اهله كذا قاله
ابن سعد وفيه واذا فضل القدر عليها لان اتمام الحصة فيه الكثرة والتعظيم وفرو عن ايجيافه انما يكون افضل اذا كان
يملك نفسه ان لا يفتن في محظور ومن كان داخل لمقات فوقع الحبل معناه الحبل الذي بين المواقف بين الحرم لا يخرجوا
من دورته اهله وما وراء المقات الى الحرم مكان واحد ومن كان بجدة فوقع في الحرم وفي العرة الحبل لان النبي عليه السلام
اراد اصحابه ان يحرموا بالحج من جوف مكة واما رعاها فثبت ومن ان بعثها من النعيم هو في الحبل لان اداء الحج عرفه وهي في الحبل
فيكون الحرم والعرى في الحبل فوقع سفره اوله العرة في الحرم فيكون الحرم من الحبل لهذا لان النعيم افضل لو رواد فترده والله اعلم

باب الاحكام

وأذا أراد الأحرار غسل أو توشأ والفضل أفضل لما روى أنه عليه السلام اغتسل لحرامه إلا أنه
للتنظيف حتى تؤمر به الحائض وإن لم يبق فموضعها فيبقى موضع الوضوء مقامه كما في الحجة لكن الفضل
أفضل لأن معنى المطافاة فيه أنه ولائته عليه السلام لخضارته قال ولبس ثوبين جديدين

مسئله چهارم اگر کسی مقدم از موازات مذکوره احرام حج نماید جائز نیست بحسب آنکه خدا تعالی فرموده است و در قرآن مجید که احرام حج و عمره نمایند و احرام آن عبارت است از اینکه احرام آن کنند انسان از خانه خود و چنین گفته اند علی و ابن مسعود رضی الله عنهما پس این است که انسان مقدم از میقات احرام حج نماید بحسب آنکه احرام حج به آن تفسیر نموده شده است یا بخلاف مذکور شد از علی و ابن مسعود و رضی الله عنهما بحسب آنکه شفت در آن زمان است و حجم تقسیم خانه خدا در آن زیاد و است و از این پس روایت که تقدیم احرام از میقات افضل نسبت مر انسان را اگر وقتی که او قادر باشد بر یکبار در محظورات حج نیست و مراد از محظورات حج آن چیزهاست که از تکاب آن محرم راضع است چون قتل میسر مثلاً کسی که در وقت و اقیست مذکوره است پس میقات او زمین محل است که واقع شده است میان موازات و میان حرم و بر اوجه جائز نیست بر او خانه نخورد احرام نماید از میقات تا حرم مکان و احد است مسئله یکم که در وقت پس میقات او برای حج زمین حرم است برای عمره زمین محل بحسب آنکه پیغمبر معلوم امر کرده است مرا صاحب خود را در آن به اینکه احرام حج نماید از جوف مکه و امر کرد برادرش سعد بن قیس رضی الله عنه را اینکه عایشه رضی الله عنها را پیغمبر بر دانا و از آنجا احرام عمره نموده عمره ادا کند و تقسیم موضعی است در زمین محل بحسب آنکه ادای حج و عرفات است و عرفات و در زمین محل واقع است پس احرام آن از حرم کرده خواهد شد تا نوعی از منفر تحقق نشود و عمره در حرم ادا نموده میشود پس احرام آن از زمین محل خواهد شد تا نوعی از منفر تحقق شود و لیکن احرام نمودن برای عمره در موضع تقسیم افضل است بحسب آنکه پیغمبر صلعم عایشه رضی الله عنها را بیان امر کرده است و الله اعلم

دینار سائیکہ

او غسلین از آنرا و از آنکه بر او ایستاده و اسرا نهد ای عند احرامه و لایحه ممنوع عن لبس الخیط و لایحه من ستر
 العورت و دفع الحرام و الذکر و ذلک فیما عینها و الجدید افضل لانه اقرب الی الطهارة **قال** در مس طیبان کان له و عن
 محمد راذله یکره اذ انطیب بمایق عینه بعد احرام و هو قول مالک و الشافعی راذله لانه منقطع بالطیب بعد
 الاحرام و وجه المشهور حدیث عائشة راذله قالت کنت طیب رسول الله علیه السلام لاحرام قبل ان یحرم و کان
 الممنوع عند الطیب بعد الاحرام و الباقی کالتابع له لا اتصاله به بخلاف الثوب لانه مباین عنه **قال** در صلب کتبتین
 لما روی جابر بن انس الیه علیه السلام صلی الله علیه و آله فی کتبتین عند احرامه **قال** و قال المصنف ان ایدیه لیس فی
 لی و تقبله منی لان اداءه فی امر منته متفرقة و اما کن متباینه فلا یغیر شی عن المشقة عادة فیسأل
 التیسیر و فی الصلوة لم یرید کما مثل هذا الدعاء لان مدتها فیسیر و اداءها عادة متیسیر
قال ثم یلی عقب صلوة لما روی ان النبی علیه السلام لم یغیر شی فی ذکر صلوته و ان لم یبعده ما استوی
 به راحلته جائز و لکن الاول افضل لما روی و مینا و ان کان مقراً **ابا** کما یؤی بتلبیته **الحج**

و لیکن باید که شسته باشد آن در جامه و آن ردو او از آن است بجهت آنکه غیر معلوم در وقت احرام ردو او از آن پوشیده
 و بجهت آنکه پوشیدن جامه و وضعت منع است در حق محرم و تشرع و در وقت گرمی و سردی ضرر است و این محاسن
 از پوشیدن ردو او از او باید دانست که اگر هر دو جامه نوبت باشد افضل است چه در جامه نو طهارت بی شبهه است و بعد از آن
 باید که پیش از احرام استعمال خوشبو نماید اگر میسر باشد در همین مشهور است و از محمد روح و دست که استعمال خوشبو دیر انداخته است
 و قبی که استعمال نماید خوشبو را که بعد از احرام من آن باقی ماند و همین قول امام مالک متفق بر آن است زیرا چه در صورت مذکور
 لازم می آید که او انقطاع گرفت خوشبو بعد از احرام و وجه مشهور این است که در دست که گفت عائشه رضی که مالک خوشبومی که در
 بر بدن رسول خدا صلعم برای احرام پیش از احرام و و اما ثمران بعد از احرام ص بر پیشانی مبارک باقی میماند و خبر این نیست که
 استعمال خوشبو بعد از احرام منع است و اما آنچه در بدن او باقیست بعد از احرام خوشبو بیکه استعمال آن نحو است پیش از احرام
 پس آن تابع وی است بجهت اتصال آن میدان وی بخلاف پارچه زیرا چه آن جدا است و تابع نیست هت پس اگر پوشیده
 محرم پیش از احرام جامه و وضعت ردو باقی ماند و در بدن او بعد از احرام جائز نیست حتی که اگر چنین نماید محرم بر او جای آن لازم
 می آید چه آن چنان نمرده میشود که بعد از احرام پوشیده است آن را که در غیاب ص و بعد از آن باید که در رکعت نماز
 گذارد و بجهت آنکه در دست که غیر معلوم و در وضعت و کانه نماز گذارد و در وقت احرام و بعد از او ای گوگانه احرام کند و این در نماز
 اللهم انی ارید الحج فیسره لی و تقبله منی یعنی بار خدا یا من اراده حج کرده ام پس آسان کن آنرا برای من و قبول فرما آنرا از من پس
 ادای حج در زمانهای مختلف و مکانهای متباین میشود و خالی از اشتکات نمی باشد عاده پس از خدا آسانی آن بخواند و در نماز و کانه
 این و نماز خواند زیرا چه وقت آن نماز اندک است و از روی عادت ادوی آن در وقت مذکور آسان است و بعد از آن در عقب
 نماز تلبیه گوید بجهت آنکه غیر معلوم تلبیه گفته است حقیقت نماز اگر بعد از سوار شدن بر راحله خود و تلبیه گوید جائز نیست و لیکن بکلیت
 عقب نماز انقضاست چه این بواسطه آنکه غیر معلوم است و باید دانست که اگر انسان فقط اراده حج و اراده کند که تلبیه بخواند و دست حج کند

و جانشده ماری الفری فی نقطه الرأس قال ولا یمس طیب الفوله علیه السلام الحلیج الشیث
 النفل وکذا لا یدهن لمار وینا ولا یحلق رأسه ولا یضع یدنه لقوله نقا ولا یخلو وروى سکر الاخیر ولا یقص
 من حیثه لانه فی معنی الحلیج وکان فیہ ازاله الثیث وقضاء الثفت قال ولا یلبس ثوباً مصبوغاً یواری
 ولا یزعفران ولا یصفر لقوله علیه السلام لا یلبس الخمر ثوباً مشرباً زعفران ولا یواری الا ان یتلون
 عنیه لا یغتصب الا المنع للطیب لا للون وقال الشافعی لا یلبس یلبس لمصفر لانه یلون لا حیثه وکننا
 ان له سائحاً طیبه قال ولا یلبس بان یقتسل ویدخل الحمام لان عمره اغتسل وهو محرم ولا یلبس بان یستظل
 بالبت والحمل وقال مالک ینکر ان یستظل بالفسطاط وما استنبه ذلک لانه یشبهه نقطه الرأس
 وکننا ان عثمان رضی کان یضربه فسطاطاً فی احراره وکنه لا یمس یدنه فاستنبه البیت
 ولودخل تحت استار الکعبه حتی عظمه ان کان لا یصیب رأسه ولا وجهه فلا یلبس لانه استنطاق ولا
 یلبس ان یتنقه فی وسط الهيان وقال مالک ما ینکره اذا کان فیہ نفقه فینکره لانه لا یضرب برأه

پس مراد از ان بیان فرق است میان مرد و زن در پوشیدن هر معنی زن را اجازت پوشیدن سر و رو را با کلاه
 مستلزم محرم را احتمال خمر و رو نیست زیرا بر این غیر معلوم فرموده است که حج کند و رایا ید که نر و لیده و بر این است که
 باشد و هم در بدن او چرک باشد و همچنین نباید در آن که در بدن یا در موی استعمال روغن کچر و غیره نماید بحسب حدیث مذکور
 و همچنین باید که موی کشیده موی سر را در موی بدن را در او بچاند یا تعالی در زنان مجید فرموده است که حلق نکند بر موی خود را
 تا آخر است و همچنین باید که نر کند ریش خو در ابجیت آنکه نر در موی حلق است بحسب آنکه سبب نر ریش نر و لیدگ را در آن نر
 و بعضی از چرک نیز ازل میشود مستلزم ۹ باید که محرم پوشد جامه را که رنگ کرده باشد بزرگ در سن یا زعفران یا گل
 زیر اچمه پیغمبر معلوم فرموده است که نباید محرم را که پوشد جامه رنگین را بزرگ زعفران یا بزرگ و رس مگر آنکه شسته باشد
 یا بنظر که بوی اذن را آنکه شسته باشد پس بن هنگام پوشیدن آن جامه زشت زیرا چر پوشیدن آن منع است بسبب بوی
 به سبب رنگ و شافی روح گفته است که در پوشیدن جامه رنگین باشد بگل مصفر مضائقه نیست زیرا چر در رنگ خوشبو نیست
 و علمای امیگو بند که این رنگ بوی خوش میدارد مستلزم ۱۰ محرم اگر غسل نماید و در حمام رود پس در آن مضائقه نیست
 زیرا چر عمر من غسل کرده است در جامه محرم بود و همچنین مضائقه نیست در رنگ محرم در سایه خانه یا در سایه محل آرام گیرد
 و امام مالک روح گفته است که در سایه خیمه و درگاه و مانند آن گرفتن آرام کرده است و در حق محرم بحسب آنکه بن مانند پوشیدن
 سر است و قبل علمای یابی این است که عثمان رضی هرگاه میفرج برخت برای وی در انتهای راه میزدند بعد از آن محرم
 در دوم این است که خیمه میدان نمی چسبید پس آن امتد خانه است مستلزم ۱۱ اگر محرم داخل شود در سر راه بوی کعبه
 پس در آن مضائقه نیست اگر آن پرده بسر و روی او چسبیده نشود زیرا چر او در میضورت محض در سایه آن آرام گیرد
 ف و این در حق او مضائقه نیست ص مستلزم ۱۲ اگر محرم در کوچه و میان در به بند و پس در آن مضائقه نیست
 و امام مالک روح گفته است که این کرده است اگر در آن میان نفقه دیگر باشد زیرا چر او در میضورت در بفرست و بیکه نفقه دیگر را بر او

اخذناهم حتى يذوب شمع الحکم بعد زوال السبب فمن النبي عليه السلام وبعد **قال** ويشبه في الباطن على هينيه على ذلك تفق رواتنا
رسول الله عليه السلام والاول من الحج الى مكة هو التقلول من قبل النبي عليه السلام فان رجع الناس الى اماكنهم فاما بعد صلواتهم
لا يذوب لافيق حتى يقيم على وجه السنة بخلاف الاستلام لان الاستقبال بدل **قال** في سنة الحج كل امرئ استطاع ان يستطاع ان لا يطوف
الطواف كعادته الصلوة فكلما يقف على كل شوط بالتمكيد يقف على كل شوط بالاستلام الى ان يستطاع الاستلام استقباله فكل من لم يستطع ان يستطاع
ويستلم الركن الثاني وهو جنس في ظاهر الرواية وعن محمد بن عماره انه سنة ولا يستلم غيرها فان النبي عليه السلام كان يستلم هذين
الركنين ولا يستلم غيرها ويحتمر الطواف بالاستلام بها يستلام الى **قال** شربا في المقام فيضله عندهما كالتين ويحب تيسر
من المسير ومع له عندنا قول الشافعية سنة لا تغداه دليل الوجوب وكذا قوله عليه السلام وليصل الطائف لكل اسبوع
سنتين ولا هو الوجوب ثم يعود الى الحج فيستلمه لما روي ان النبي عليه السلام لما صلا كعتين عاد الى الحج فله اصل
ان كل طواف بعده يسع يعود الى الحج لان الطواف لما كان يقف بالاستلام فله السبع يقف به بخلاف ما اذا
لم يكن بعده يسع **قال** وهذا الطواف طواف القدوم ويسمى طواف التيممة وهو سنة وليس بواجب

که حامی مدینه و مکه ای که م آن اصحاب پیغمبر صلعم را ضعیف و لاغر گردانیده است لهذا پیغمبر صلعم را اصحاب خود فرموده بود که در
طواف خانه کعبه رمل نمایند تا جلالت و ولیدی آنها بر کارفران ظاهر شود و کارفران آنها را ضعیف بنمایانند و بعد از زوال سبب کوه
پیغمبر رمل باقی ماند تا این زمان و در چهار شوط باقی رمل نمکند و بر این بنفق اندر جمیع را دیان مناسک حج پیغمبر صلعم را باید دانست
که از حجر اسود تا به حجر اسود رمل باید کرد و همین منقول از رمل پیغمبر صلعم است پس اگر سبب از دو حام مردم رمل کردن نتواند باید که
استناده مانند هر وقت که فرصت و راه یابد رمل نماید زیرا پیغمبری بدل آن نیست پس باید که استاده مانند حق که بجای آورد
آنرا بر وجه سترن بکلمات استلام حج بر وجه متوجه شدن بسوی آن بدل استلام است و باید که بزرگ بگذرد و بر حجر اسود و در طواف حرام
حجر نماید اگر نتواند زیرا پیغمبر شوط از طواف بمنزله یک رکعت نماز است پس چنانچه در شرح هر رکعت نماز تکبیر است همچنین در شروع
بر شوط از طواف استلام حجر است پس اگر نتواند که استلام آن نماید بسبب از دو حام مردم باید که بسوی حجر اسود متوجه شود و بگذرد
بگوید چنانکه مذکور شد و نیز باید که استلام رکن باقی نماید و این چنین است و در ظاهر روایت از محمد رجع مرویست که این سنت است
و بسوی حجر اسود و رکن باقی پیغمبری دیگر از استلام نمکند زیرا پیغمبر صلعم همین دو رکن را استلام می نمود و غیر آن را استلام ننمود
و باید که چشم کند طواف را به استلام حجر اسود و بعد از آن میان نزد مقام ابراهیم حرم پس در اینجا دو گانه نماز گذارد یا در هر جا که پیشتر
از بسوی حرام و این دو گانه واجب است نزد علمای ما و شافعی رجع میگوید که سنت است و نماز بر وجه دلیل و وجوب آن یافته
معتبر و حجت و دلیل علمای ما نیست که پیغمبر صلعم بصیغه امر فرموده است که طوف کننده ما باید که از طواف نمودن هفت شوط
و دو گانه و او نماید و صیغه امر برای وجوب است و باید که بعد از آن دو گانه مذکور خود کند بسوی حجر اسود و بسوی آنرا زیرا پیغمبر
مرویست که پیغمبر صلعم چنین کرده است و گویا این است که هر طوافی که بعد از آن سعی بود پس از آن طواف عمر و بسوی حجر اسود می باید که
بر گاه ششم رجع طواف به استلام حجر بودی شود پس چنانچه شرح معنی نیز است استلام خود را بعد از بکلمات طوافی که بعد از آن سعی نمود
و باید دانست که این طواف که مذکور شد این را طواف قدوم میگویند و طواف التیمه میگویند و این طواف سنت است نزد علمای ما و واجب نیست

وقال مالك رحمه الله واجل لقوله عليه السلام من أتى البيت فليحمله بالطواف ولينا ان الله تعالى أمر بالطواف وأنه لم يلق
 لا يقتضيه التكرار وقد تعين طواف الزيادة بالحجاء وفيما رواه ثمال بن عبيدة وهو دليل الاستسباح وليس على أهل مكة طواف
 القدم ولا بعد التمام القدم في حقهم **قال** يخرج إلى الصفا فيضعه عليه وليست قبل البيت ويكبر ويحجل ويصل
 على النبي صلى الله عليه وسلم وسأخبرهم بديه ويدعو الله لحجته كما مر في أن النبي عليه السلام صعد الصفا حتى إذا نظر
 إلى البيت قام مستقبل القبلة يدعو الله ويحج النساء والصلوات بقية ما كان على الدعاء فترى بالرجال الأجابة
 كما في غيره من الدعوات والرقم سنة الدعاء وأما يصنفه بقدر ما يصير البيت بمزاي منه لأن الاستسباح
 هو المقصود بالصعود ويخرج إلى الصفا من أي باب يشاء وأما خرج النبي صلى الله عليه وسلم من باب بني مخزوم وهو
 الذي يسمى باب الصفا لأنه كان أقرب إلى الصفا منه سنة **قال** يخرج من الجوف ويمشي على هبته فإذا بلغ
 بطرف المواضع يسمى بين الميادين **الاحتضار** سبعين عيشة عيشة **قال** ياتي
 السروية ويعبده عليها ويفعل كما يفعل في الصفا كما روي أن النبي عليه السلام

ويزوره أيام الكسح واجب استبرار من غير صلوة بعينه امر فرموده است که هر که میاید در خانه کعبه را پس باید که طواف الهیة نماید
 و دلیل هلمای ما اینست که خدا تعالی در قرآن مجید امر کرده است طواف خانه کعبه و طواف زیارت انسان مراد است باجماع
 پس طواف زیارت فرض است و مقتضای امر طواف مکرر است تا طواف دیگر سوای طواف زیارت فرض نشود و حدیثی که دلیل
 آورده است آنرا امام مالک صحیح بر وجوب طواف قدوم و دلالت میکند بر اینکه طواف قدوم مستحب است زیرا چه در حدیثی که
 پیغمبر صلی الله علیه و آله از طواف التیمم نهاده است و باید دانست که در حدیثی که طواف قدوم مستحب است زیاده طواف قدوم کسی سنت است که قدوم باید
 اعنی از جای دیگر جای برای حج و قدوم در منتهای تحقق نیست چه آنها در که سکونت دارند صاحب مسئله گفته اند
 طواف قدوم بسوی جبل منقار و و بالای آن رود و بعد از آن متوجه شود بسوی خانه کعبه و تکبیر و تهلیل و در و پیغمبر صلوات الله علیه
 بر ذاب و از خدا تعالی حاجت خود را بخواند بجهت آنکه پیغمبر صلوات الله علیه بر ذاب و از خدا تعالی حاجت خود را بخواند بجهت آنکه
 بالیسب آن دعا مقبول شود چنانچه بجهت ثناء در و قدوم از دعا خوانده میشود در دعا آنکه خوانده می شود در جای دیگر
 و دستها بر دوشن بر ای دعا سنت و دعاست و باید دانست که بالای جبل منقار آن قدر رود که خانه کعبه در نظر آید زیرا چه مقصود
 از رفتن بالای آن متوجه شدن است بسوی خانه کعبه مسئله ۸ محمد مختار است در اینکه از هر در و از هر سببی حرام که خواند
 برود بسوی صفا و پیغمبر صلوات الله علیه از در و از هر سببی حرام که خواند برود بسوی صفا و پیغمبر صلوات الله علیه از در و از هر سببی حرام که خواند
 مذکور به قریب تر است بر سوسه صفا اینست در و از هر سببی دیگر بجهت آنکه رفتن از در و از هر سببی حرام که خواند
 و باید دانست که حد از رفتن بالای صفا بقدر تکبیر و تهلیل و دعا در آنجا فرود آید و بسوی مرده رود و شمی نماید در آنجا راه
 به استی که آرام تا آنکه برسد بسوی نمکه آنرا بطول دادی میگویند و اینجا دیدن شمرع کند و چون رود آن قدر مسافت که میان
 سبلین اخضرین واقع شده است و بعد از آن آنجا رسیدن آرام شمی نماید تا آنکه برسد پس بسوی صفا نماید بالای مرده و علمای که
 بالای صفا کرده بود اینجا میاید و از مرده بسوی صفا و همچنین هفت شوخا نماید زیرا چه در سنت که پیغمبر صلوات الله علیه کرده است

تزل من الصفا وجعل منتهى نحو الزمعة وسعى في بطن الوادي حتى اذا خرج من بطن الوادي مشى حتى معه المروة وطاف ببنيها
سبعة اشواط وهذا الشوط واحد فيطوف سبعة اشواط يبدأ بالصفا ويختتم بالمروة ويسعى في بطن الوادي في كل شوط طاروا
واما يتبدأ بالصفا لقوله عليه السلام فيه لا بد واما يبدء الله تعالىه فتر السبع بين الصفا والمروة واجب ليس بركن
وقال الشافعي انه ركن لقوله عليه السلام ان الله تعالىك عليكم السبع فاسعوا ولنا قوله تعالى لا جناح عليه
ان يطوق بها ومثله يستعمل اللاحقة فيمنع الركبة والاحياء لا اناخذ لنا عذرة في الاحياء لان الركبة كانت
الا بدليل مقطوع به ولم يوجد في مروي كتب استجوابا كما في قوله تعالىك عليكم اذا حضر احدكم الموت
الاية فمقتضى ذلك حراما كمنعهم بالحج فلا يحل قبل الايمان بأفعاله ويطوف بالبيت كما بدله لانه يشهد بالصلاة
قال عليه السلام الطواف بالبيت صلوة والصالحين ووضوء فكذا الطواف لانه لا يسع عقيب هذه الا طواف في هذه المدة لا السبع
لحيث لا حمرة والتفيل للسبع غير مشروع وبصل لكل سبعين وهي ثلث الطواف على ما بينا قال اذا كان قبل اتمام التزنية
يوم خطب عام خطبة فيها الناس اخرجوا الى الصلوة يعني والوقوف والافاضة والحاصل ان الخطبة ثلث خطب اولها والثانية ثلث يوم عرفة
وبابك ابتدا بايد از صفا باجمروه ورواين را يك شوط ميگويند و در هر شوط از اين هفت شوط و بطن وادي بدر و بطن
آنكه فرست كه غير صلعم چنين كرده است و بايد دانست كه ابتدا كرده ميشود از صفا كه بجهت آنكه غير صلعم فرموده است كه ابتدا
بچيزي كه بزرگان ابتدا نموده است خداي تعالي در قرآن مجيد و در قرآن مجيد ابتدا برك صفاست و بايد دانست كه و در اين بيان
صفا و مرده واجب است در ركن حج نميت و اين برهي بيان صفا و مرده ميگويند و توافقي رح گفته است كه آن ركن است
بجهت آنكه غير صلعم فرموده است كه خداي تعالي مكتوب كرده است اعني واجب گرداننده است بر تمامي نمودن بيان صفا
و مرده پس سعي نمايد و دليل علمي ما اينست كه خداي تعالي در قرآن مجيد فرموده است كه گناهت بر كسي طواف كند بيان صفا
و مرده و اين دلالت ميكند بر نيكي سعي بيان صفا و مرده مباح است چه مثل اين عبادت افعال نموده ميشود و در مباح پس نفي نميت
در جواب آن از اين ثابت ميشود وليكن علمي اما فاعلم بوجوب آن شده اند بنا بر حديث ذكره آن دليل است ظني و اذان و وجوب
تأخيرت ميشود در كينست و معني مكتوب كه در حديث ذكره است مكتوب استجوابي است چنانچه در قول و تعالى است كه مكتوب كرده شد
بر شما و تفكيك كيش ايد بكي از شما الموت تا آخر ايد و بعد از سعي ميان صفا و مرده اقامت نمايد و ركنه بحالت احرام زير اچا و احرام
حج نموده است بپوشن ازانام كردن افعال حج از احرام آن ميرودن نخواهد شد و در اين ايام كه در كيه اقامت نمايد هر وقت كه خواهد
طواف خانه كعبه نمايد زير اچا طواف خانه كعبه مانند نماز است و غير صلعم فرموده است كه طواف خانه كعبه نميزد نماز است و نماز
كار نيست مشروح است پس همچنين طواف خانه كعبه وليكن در عقب اين طواف تا سعي نمايد كه ميان صفا و مرده زير اچا سعي نمودن
ميان صفا و مرده واجب نيست مگر يك بار و بطريق نفل ميان صفا و مرده سعي نمودن مشروع نيست و بايد دانست كه در اين طوافها
بعد از هر هفت شوط دو گانه نماز گذار و اين دو گانه را دو گانه طواف ميگويند و آن واجب است بنا بر آنچه سابق ذكره شده است
مسئله اول بايد كه امام يارنج مفتوح في كج خطبه بخواند و در اين بيان تسليم نمايد ناسا حج را چون رفق بسوي سنا نماز گذار و اذان و اقامت بخواند
و در نماز اعني استاذان اچا و اقامتي فرموده يعني رفق بسوي آن و بايد دانست كه در حج خطبه است بلكه ذكر شده خطبه هم در عرفة و در عرفة

والتائفة بمنى في اليوم الحادي عشر ففصل بين كل خطبتين يوم وقال نذره بخطب في تلك الأيام متواليه اولها يوم الترتيب
 لاحتها أيام الموسم ويحتمل الحج ولنا ان المقصود منها التعليم ويوم الترتيب يوم اشتغال فكان ما ذكرناه انفس
 وفي القوافل انجتم في اذ صلي الفجر يوم الترتيب بركة خرج الى منى فيقبل بعينه يصلي الفجر من يوم عز تماروي ان النبي صلى الله عليه
 صلي الفجر يوم الترتيب بركة فلما طلعت الشمس احب اليه فصل منى التلويح والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح
 الى عرفات ولوبات بركة ليلة عرفته وصلي بها الفجر صلى الى عرفات وقرب منى اجزاء لا تملكه لا يتغلب عنه في هذا اليوم
 افامه نسك ولكنه اساء بتركه الا بقاء رسول الله عليه السلام قال تروى جملتي عرفات فيقبل بها ما روينا
 وهذا بيان الاولوية ما لو دفع قبله حازه لا تملكه لا يتغلب عنه القامح حكم قال في الاصل وينزل جميع الناس لا يكتفوا
 بنحوه وال حال حال بقصر والحاجة في الحج اسحى وقيل مراد ان لا ينزل على الطريق كبا لا يضييق على المارة قال و اذا
 نزلت الشمس يصلي الامام بالناس الظهر العصر فيتدبر بالخطبة فيخطب خطبة يعلم فيها الناس لوقوف ذنوبه
 والمزلة وسرى كحار والحوالي وطوان الويات فيخطب خطبتين يفصل بينهما مجلسه كمال الجعة هكذا افضل رسول الله صلى الله عليه
 وخطبه يوم رما است بتاريخ يازدهم ذي الحجة ليس بيان بر وخطبه يك روز داخل مشهود فرس برح ميگويد که از تاريخ هشتم
 تا تاريخ دهم روزی در پی خطبه بخواند زیرا چارین روز تا ایام موسم حج است و حج کنندگان در این مجمع اند و علمای ماسکونند
 که مقصود از خطبه تعلیم مردان است و بتاریخ هشتم مردان آب بخور مانند شتران خود را خوانند این یوم را بوم الترتیب می نامند و بتاریخ
 دهم روز عید است که در آن نماز عید و پنج قربانی مشغول میشوند مردان پس درین دور مردان را فراغت نیست پس آنچه مذکور شد
 که در خطبه بخواند در سه روز بتاریخ های مذکور مانع تر است و در روز انیر شیزه است و باید دانست که بتاریخ هشتم بعد از گذاردن نماز
 فجر در که باید که مردان بیمار روند و را بخانا اقامت نمایند تا آن زمان که نماز فجر در روز عید در اینجا گذاردند زیرا چه فرست که پیغمبر
 بتاریخ هشتم نماز فجر در که گذارد و چون آفتاب طلوع کرد رفت بسوی سواد و در اینجا نماز گذارد و ظهر و عصر و مغرب و عشاء و فجر و بعد از آن
 رفت بسوی عرفات و باید دانست که اگر در شب عذر در که بماند نماز فجر در روز عید در که گذارد و بعد از آن بسوی عرفات رود و بظن
 که از راه منابگذرد و پس این جائز است زیرا چه درین روز او هیچ از مناسک حج بمنافع ندر و لیکن اقتداء بر رسول خدا صلعم ترک
 میشود و لهذا کسیکه چنین عمل نماید گناهکاری شود و باید که در روز عید بعد از نماز فجر از مناسک بسوی عرفات روزی بجهت حدیثی که مذکور شد
 و لیکن باید دانست که این بیان اولویت است و اگر پیش از نماز از مناسک بسوی عرفات رود جائز است زیرا چه فجر از مناسک حج بمنافع
 تعلیق ندارد و محمد رح در موطا گفته است که امام باید که مردان در عرفات فرو آید و تنها در جای علییده نازل نشود چه این جایز است
 و مناسب حالت فقر نیست و حالت نزول و عرفات حالت فقر است و نیز امید اجابت دعا و رجاء است و نوی تر است و بقیه
 گفته که مراد محمد رح این است که درین راه فردو زیاده تاراه بگذرند گان تنگ نشود و هرگاه وقت است و از ابل شود وقت ظهر رسد
 باید که امام با مردان نماز ظهر و عصر هر دو را او نماید و لیکن اول خطبه بخواند و در آن خطبه تعلیم کند مردان را طس بن و قوف یعرفات
 و به سسر و فلسه در می حسب و تحفه قربانی و علون سر و طواف زیارت و باید که در خطبه بخواند و میان و در خطبه جلوس نماید
 چنانچه در خطبه محبوب میان و در خطبه جلوس نماید و دلیل اینها این است که پیغمبر صلی الله علیه و سلم چنین کرده است

کانه یعیس علیه السلام لا یفعل فی الوقت الا ما ذکرناه اذ کما فی وقت عند اجماع الامام شریف
 الصلواتین جمیعاً و قال در نماز در وقت العصر خاصه لانه هو المغنی عن وقتہ و علی هذا الخلاف
 الاحرام بالی و کما فی حقیقه است ان التقدیر علی خلاف القیاس عرفت شرعیه بما اذا کان
 العصر مرتبطه علی ظهر موقد ی بالجماعه مع الامام فی حاله الاحرام بالی فینقص علیه
 تقدیر من الاحرام بالی قبل الزوال و در ایة تقدیر الاحرام علی وقت الجمع و فی اخری یکتفی بالتقدیر
 علی الصلوات لانه المفصی و هو الصلوات **قال** فتوجه الی الموقف فیتقف بقرب الجبل و القوم معه عقیب
 انصرافهم من الصلوات لانه البینه علیه السلام و اح الی الموقف عقیب الصلوات و الجبل اسم جبل الرضه و الموقف
 للوقت الا عظم **قال** ان عرفان موقوفه الاصل غیر مقوله علیه السلام عرفان کلی امور و انفقوا عینهم فی الوقت و انفقوا و انفقوا
 زیرا چه بعد از منفرق شدن مردمان در مواضع عرفات باز مجتمع شدن آنها برای جماعت نماز عصر و شوال است بر آنها و اگر
 آنست که وقت عرفات نمره شود و تا وقت دراز پنجاه صاحبین روح گفته اند زیرا چه مقامات نیست میان نماز گذاردن و نماز
 و میان وقت و چه مصلی در وقت گذاردن نماز نیز و وقت است عرفات ص و بعد از آن باید داشت که نزد ابی
 روح شرب طمع نمودن نماز عصر و عرفات این است که در هر دو نماز امام باشد و جمع گفته و محرم باشد و زفریح گفته است که
 شرط این است که امام در احرام یافته شود در نماز عصر و حتی که اگر شخصی نیابد نماز ظهر را با امام و جماعت و در نماز عصر با امام
 و جماعت شریک شود یا نماز ظهر را با امام جماعت ادا نماید و بعد از آن احرام حج نماید پس بن هر دو صورت جمع نمودن میان نماز
 ظهر و عصر و یا جماعت نیست نزد ابی حنیفه زفریح و زفریح جاریست ص و دلیل زفریح این است که جز این نیست که در صورت جمع
 نماز عصر از وقت خود مقدم واقع می شود پس شرط اینست که امام در احرام یافته شود و در آن دلیل ابی حنیفه روح این است که تقدیر نماز
 عصر از وقت آن خلاف تیسار است و حوازی آن از شرح معلوم شده است در صورتیکه نماز عصر گذارد و شود در وقت ظهر بعد از آن
 نماز ظهر و جماعت با امام در حالت احرام جمع پس تقدیر آن نوده خواهد شد در صورت مذکوره فقط و بعد از آن باید داشت که در
 روایت ابی حنیفه آمده است که شرط جمع این است که یافته شود پیش از وقت زوال تا احرام تحقق شود پیش از وقت جمع
 و در روایت دیگر آمده است که مقدم از نماز احرام ضروریست زیرا چه مقصود همان نماز است پس تقدیر احرام بر آن کافی است
 اگر بعد از وقت زوال باشد مسئله ۲۲ بعد از فراغت هر دو نماز باید امام را منع قوم متوجه شود و بسوی موقف دستاورد
 شود و قریب جبل رحمت و این جبل را موقف اعظم تر نامند و موقف بمعنی جای ایستادن است ص مسئله ۲۳
 عرفات همه موقف است و اعنی ایستادن در عرفات در همه جا جائز و مغیر است ص اگر موفقی که از ابطین عرفه
 میگویند زیرا چه پیغمبر معلوم فرموده است که عرفات همه موقف است ولیکن از ابطین عرفه است از نماید و در اینجا استاده شده
 و مسند و گفته همه موقف است مگر داوی محرم و از آن احتیاط نماید و در آن استاده شده

ان النبي عليه السلام قال يلقي حق التي حجة العقبة ولا التسلي في التكبيرة في الصلوة فيأتي بها إلى آخره ومن الأحكام قال
 واذا غربت الشمس انصب افاض الامام والناس معه على ضئلهم حتى يأتوا الزوال فتران النبي عليه السلام دفع بيد غروب الشمس
 وكان فيه اظهرا لخالفة المشركين وكان النبي عليه السلام يتبع على رلعة في الطريق على حينه فان خاف الزحام من قدم قبل ان
 ولعمري ان زحوا ودعفة لاجزاء لم يقض من عرفه ولا فصل ان يقض مقام كرايكي لاخذ في الاداء قبل فتحا ولو مكث قليلا بعد
 غروب الشمس انما ضاع الامام خوف الزحام فلا بأس في المأوى ان عايشة ربيعة اقامت في الامام دعت بنشاب فانظرت ثم افاضت قل
 واذا اتى من ذلقة فاستجب ان يقف قبل الجبل الذي عليه الميقات يقال الوقوف لان النبي عليه السلام وقف عند الجبل فكان اعين وظهر في النزول
 على الطريق كيلا يضرب بالمار فينزل عن مبدئه اوليا ولا يصح ان يقف وراء الاحكام لما بينا في الوقوف بعرفة قال ويصلي الامام بالناس المصلي
 والعشاء باذان اقامة واحدة وقال في ربه باذان فائتين اعتبارا بالجمعة ثم رعدوا لسلام اية جابر سره فان النبي صلى الله
 عليه وسلم جمع بينهما باذان واقامة واحدة وكان العشاء في وقت فلا يفرج باذان اقامة اعلاما
 بحالات العصر بعرفة لان يومئذ على وقت فافرد بها الزيادة الاعلام

كيفية صلواتهم همیشه تلبیه میاقت تا آن زمان که می آید بحجرت العقیبی و دومین است که تلبیه در حج ماضی تکبیر است و نماز پیش از آن
 که تلبیه بخود یا اگر احرام مسئله ۲۸ بعد از غروب آفتاب در روز عرفه امام را باید که اقامه نماید یعنی مع مردان کعبه نماید از عرفات
 و با استیلا و آرام بر و دوسوی مزدلفة تا اگر بفرقه رسید بحجرت که پیشتر صلوات بعد از غروب آفتاب کعبه بکند و بحجرت آنکه در آن اظهار مخالفت
 کافرن است و غیر صلوات در راه بر اعلیه خود با استیلا و آرام بر است مسئله ۲۹ اگر کسی را خوف از حرام باشد و بنا بر آن
 از امام کعبه نماید ولیکن از سرحد زمین عرفات بیرون نرود پس این جائز است زیرا که از عرفات تجاوز نکرد و استیلا
 این است که استاد و مانند و مقام و تا مشروح و اقامه پیش از وقت لازم نیاید و اگر بفرقه غروب آفتاب و بعد از اقامه امام اندکی
 و رنگ نماید بسبب خوف و دعام و دان مضائق نیست بحجرت آنکه مردیست که مائشہ ررض بعد از اقامه امام آب خواست و در
 اظهار کرد و بعد از آن اقامه نمود مسئله ۳۰ بعد از رسیدن بزمزدلفة مستحب این است که وقوف نماید در اثنای شاد و خوش
 قریب که سبکه آنرا قبل فتح میگردد زیرا که پیغمبر صلوات استاد باشد و در قریب این جبل و همچنین بر روضه باید که احراز نماید
 از فرو و آمدن در راه چه در آن غیر راست و حق گذاردگان پس بر سر راه فرو و نیاید پس بلکه بجانب راست و جانب
 چپ آن نرود و باید و مستحب این است که استاد و شود و پس امام بنا بر و هیچیک مذکور شد و وقوف بعرفت است
 مسئله ۳۱ در مزدلفة جمع کند امام میان نماز مغرب و عشاء و این هر دو نماز را با جماعت و نماید در وقت عشاء
 یک اذان و اقامت و زقر در گفته است که اذان یک بگیرد و اقامت دو چنانچه بعرفت در وقت جمع نمودن میان
 یک اذان و اقامت گفته میشود و دلیل علمای ما یکی این است که بر اقامت جابر ررض آمده است که پیغمبر صلوات
 جمع کرد میان نماز مغرب و عشاء با اذان و اقامت واحد و دوم این است که نماز عشاء و بیسورت در وقت ترو
 و اقامت نیست برای اعلام همان است پس اقامت علیحدہ برای آن دو کار نیست برای اعلام بخلاف نماز عشاء که
 جزء آن گزارده میشود و مقدم از وقت خود پس برای آن اقامت دیگر در کار است برای اعلام

ولا ينطق بغيره ولا يجمع ولو تنطوع او تشاغل بشئ اعاد الاقامة لوقوع الفصل دكان ينبغي ان بعيد الاذان كحاشي الجبل
اذل الاذانك تغنيها باعادة الاقامة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب بمزدلفة ثم تعظم ثم
افرد الاقامة للشاء ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع عند البيهقي في تراجم المصنفين
مؤخره عن وقتها بمن لا يجمع بعد وقتها لان العصر ممتد على وقته ومن صلى المغرب في الطريق
لم يجزه عند البيهقي في تحصيله وعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر وقال ابو يوسف مره يخرج به قتل
اساء وعلى هذا الخلاف اذا صلى بعرفات لا يوجب اعادةها في وقتها فلا يوجب اعادةها كما
بعد طلوع الفجر الا ان التاخير من السنة فيصير مسجدا بركه وتماما ما روي انه عليه السلام
قال لا سامه في طريق المزدلفة الصلوة امامك معناه وقت الصلوة وهذا اشارته الى ان التاخير
واجب وانما وجب ليمكنه الجمع بين الصلوتين بالمزلفة فكان عليه الاعادة ما لم
يطلع الفجر ليمسك بها ليدبرها واذا طلع الفجر لا يملكه لانه الجمع لسقط الاعادة
وبادى انت كبريان في المغرب عشا ثم لطف في ذكره ووجه ان كل من كان في جمع است كبريان في وقت عشا ثم لطف في ذكره
مشغول شود بايد كه اقامت ديگر گفته شود براي نماز عشا در ابراهيم در بصورت فصل واقع ميشود ميان آن يزد و نماز كبريان
اين بود كه در بصورت اذان ديگر گفته ميشود براي نماز عشا چنانچه اگر ميان نماز عصر و عشا وقت فصل واقع ميشود بطور
اذان ديگر براي نماز عصر گفته ميشود وليكن در اینجا احتفا نمود و بشد بر اقامت ديگر براي نماز عشا بحيث انكه مراد بغير
نفس از مغرب گذارد و در مزدلفه و بعد از ان طعام تناول فرمود و اقامت ديگر گفته شد براي نماز عشا و نماز عشا گذارد
اذان ديگر گفته شود براي آن بايد و است كه براي جمع نمودن ميان نماز مغرب و عشا و مزدلفه جماعت فرمود است نزد
ابن حنبله روح زير ابراهيم نماز مغرب در بصورت گذارد و ميشود بعد از گذشتن وقت آن بخلاف جمع نمودن ميان نماز عصر
در عشا و عشا چه در ان نماز عصر گذارد و ميشود مقدم از وقت آن مسئله ۳۴۲ اگر شخص نماز مغرب گذارد و در انشائي
وقت پیش از رسيدن مزدلفه حتى پس اين جائز نيست بزوال حيفه و محرج و لهذا بر احوال و آن لازم است ما و اميكمن صبح
ندد و نزد ابی يوسف روح آن نماز جائز است وليكن آن شخص سبب فاین عمل ص كنه كار بنگر و همچنين اختلاف است در
گذارد كسي نماز مغرب و اوقات بعد از مغرب اثناء پیش از اقامه و دليل ابی يوسف روح اينست كه شخص مذكو گذارد و
نماز مغرب را در وقت آن پس بر عاده آن واجب نخواهد شد چنانچه بر احوال و آن بعد از رسيدن صبح صادق واجب ميشود وليكن
در صورت مذكو در وقت آن شخص مذكو ترك اين سنت نموده است بنا بر آن كه كار ميشود و دليل ابی حنبله و محرج اينست كه بغير علم
در انشائي راه با ساهه رخصت نموده كه نماز چش است و مراد از ان اينست كه وقت نماز مغرب پیش است و ان اشاره است به
انكه تا نماز مغرب چش است و انشائي واجب آن نيست بلكه انكه بسبب تاخير جمع نمودن آن يا نماز عشا ممكن ميشود و مزدلفه لهذا
بر شخص مذكو را عاده آن واجب است ما و اميكمن صبح صادق نشود و آن شخص را بسبب اعاده آن جمع نمودن ميان آن
هر دو نفس حاصل گردد و بعد از رسيدن صبح صادق جمع ممكن نيست لهذا اساطمي شود و عاده آن نماز مغرب

قال واذا طلع الفجر يصلي الامام بالناس الفجر يعني ركعتين او ركعة ابن مسعود عن ان النبي عليه السلام صلى
 بوقت بغير ركعتين لان في التعليل دفع حاجة الوقت يعني في تقديم العصر بعد وقت ثم وقف وقت معه
 الناس في عار النبي عليه السلام وقف في هذا الموضع يعني في حديث ابن عباس
 فاستجيب له دعاءه ولا تمهله الى ما عدا المظالم ثم هذا الوقت واجب عندنا وليس بركعتين
 لو تركه بغير عذر ركب من جهل الدم وقال السنافي استكره ركعتي الفجر لانه تعالى فاذا ذكره الله عنه
 المشعر الحرام ومثله يغيب الركعة ولنا ما روي انه عليه السلام قدم ضعفة اهل البليل
 ولو كان ركعتا لما فعل ذلك والمذكور في ما خلا الذكر وهو ليس بركعتين بالاجماع وانما عرفت الوجوب
 بقرينة عليه السلام من وقت معناه الوقت وقد كان افاض قبل ذلك من عرفات قد تمت حجة علي بن ابي طالب
 يصلي ركعتين للوجوب عند ان يركع بعد ركن يكون به ضعف او عدة او كانت مسراة فحاشا للرجال
 لا يستحب عليه لما روينا قال والمزولة كالحاق وقت الا وادي عسرا واديت من قبل
 وما يدانست كبعد از دیدن صبح صادق امام را باید که در مزدول نماز تحریر جماعت او نماید ورا اول وقت فجر یا قبل از آن
 از تاریکی شب بجهت آنکه این مسود و در روایت کرده است که بدرستی که پیغمبر صلعم نماز فجر در روز عید او کرده است و در مزدول
 ورا اول وقت فجر بجهت آنکه سبب گذاردن نماز فجر در اول وقت آن فراموشی حاصل نشود و برای وقوف بزولف نه پس حاجت او بود
 پیش از وقت چنانچه جایز است تقدیم عصر پیش از وقت آن در عرفات و بعد از آن باید که وقوف نماید امام بزولف و قیوم
 نمایند مردمان با امام و در حاشیة قول باشد زیرا چه پیغمبر صلعم وقوف نموده است بزولف و دعا نموده است و حق امتناع
 حتی که این دعا مقبول شده است و حق نظام چون در وقت آن خون باقی نماند و این را روایت کرده است ابن عباس فرما
 و بعد از آن باید دانست که وقوف بزولف واجب است بر علمای ما و کبریا ج نیست حتی که اگر ترک نماید آن را بفرع عذر
 لازم بشود و در مقامی نموده است و در شافعی روح آن رکن است زیرا چه خدا تعالی در قرآن مجید امر کرده است
 باین که ذکر خدا نماید نزد مشرک و کفار که عبارت است از زولف و از ارفق فرقیست حدیثی ثابت میشود دلیل علمای
 اینست که پیغمبر صلعم اهل بیت خود را پیش از وقوف نمودن بزولف در وقت شب قهرشاد و روانه کردند و آنها را از ذکر
 و اگر وقوف بزولف بکن حج میبود و چنین نیکو پیغمبر صلعم حج را با دلیل شافعی می دانست که در روایت مذکور ذکر خدا تعالی مذکور است
 و ذکر نمودن بزولف از رکن حج نیست باجماع پس معلوم شد که از آیه مذکوره فرقیست از اینست دلیل وجوب آن بر علمای
 اینست که پیغمبر صلعم فرموده است هر که بعد از آنکه وقوف نماید بجز بقدر حج او تمام نشود زیرا چه در حدیث پیغمبر صلعم می جاسم است
 و قیوم بزولف و این قیوم لالت می کند باینکه وقوف بزولف واجب است و لیکن اگر ترک کند آنرا کسی بسبب چون ضعف بیمار
 یا ترک کند بسبب خوف از حمام پس در صورت سبب چنانچه لازم نمی آید بنا بر آنچه مذکور شد که پیغمبر صلعم ضعیف
 اهل بیت خود را پیش از وقوف و در ۳۳ مزدول هم وقوف است و معنی جاسم است و اینست که
 موضوعی که آن را وادی عسرا گویند چنان وقت نیست بجز حدیثیکه سابق مذکور شد است در بیان وقوف بمرتا

قال فاذا طلعت الشمس افاض الامام والناس حتى ياتوا متى قال العبد الضعيف عهده الله هكذا وقع
 في نسف المختصر وهذا غلط والصحيح اذا سفر افاض الامام والناس لان النبي عليه السلام دفع قبل
 طلوع الشمس قال فينبذ شجرة العقبة فيرميها من لطن الوادي بسبع حصيات مثل حصي الخد ف
 لان النبي عليه السلام لما اتى متى لم يرمح على شئ حتى رمى حجرة العقبة وقال عليه السلام عليكم تحصى
 الخد ف لا يؤذى بعضكم بعضا ولو رمى بالكم منه جاز لحصول الرمي غير انه لا يرمى بالكبد من الايجاد كبد
 يتأذى به غيره ولا يرميها من فوق العقبة اجزاء لان ما حولها موضع النسك والافضل ان يكون من
 لطن الوادي لما رويان ولكم مع كل حصاة كذا روى ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما وكان التكبير
 اجزاء لحصول الذكر وهو من اداب الرمي ولا يقف عند هالان النبي عليه السلام لم يقف عند هالان ويقطع
 التلبية مع اول حصاة لما رويان عن ابن مسعود رضي الله عنهما والنبي عليه السلام قطع التلبية
 عند اول حصاة روى بها حجة العقبة ثم كيفية الرمي ان يضع المصاة على ظهر يده اليمنى ويستعين باليسرى
 ص مثله بعد از طلوع آفتاب بايد نام را که از نزد کعبه گویا نماید و مردمان همراهی او را آنکه
 رسد چنین مذکور است و مختصری قدوسی و این غلط است و صحیح این است که کوبش نماید از نزد کعبه در وقت فرود
 از روشن شدن آن زیر پاچین صلعم کوبش نموده است پیش از طلوع آفتاب و باید دانست که بعد از رسیدن بنا است
 نماید در رمی حجره عقبه که نام مرضی است و مردان را از رمی انداختن سنگریزه است و هر طریق رمی حجره عقبه این
 که رمی کنند و تا و شود و لطن وادی که نشیب است و اندازد سنگریزه را بجانب حجره عقبه که بلند است و باید
 که بیندازد و بهشت سنگریزه که قابل خذف است و خذف عبارت است از اینکه چند سنگریزه را بر سر انگشت سبابه و برون
 ابهام را بندد و بعد از آن بیندازد و آنرا حاصل آنکه رمی نماید بسنگریزه که قابل خذف باشد نه بسنگریزه بزرگ
 و این را چنانچه صلعم فرموده است که لازم گیرد بر خود و باید که رمی نماید سنگریزه که قابل خذف است و نباید که بعضی از شما این را
 رمی بعض دیگر را و بعد از اگر رمی نماید سنگریزه که اندک بزرگ باشد بهشت سنگریزه که قابل خذف است جائز است و باید چنانچه صلعم
 است این حاصل است و کین باید که رمی نماید سنگریزه بزرگ که سبب آن ایذا رسد و باید دانست که دلیل بر رمی نمودن رمی
 حجره عقبه نیست که پیغمبر صلعم فرمود از رسیدن بنا هیچ کار متوجه نشیند تا آنکه فراغت بشکند و از رمی حجره عقبه مسئله ۳۵ اگر کسی رمی نماید
 را از جانب فوق آن که بلند است جائز است زیرا که حجره عقبه همه با موضع مناسک حج است و لیکن افضل آنست که از جانب
 که مکان نشیب است رمی نماید و باید که با هر سنگریزه یکبار بچین مردیست از این مسعود و ابن عمر رضی الله عنهما و اگر بجای تکبیر
 بگوید جائز است به سبب تسبیح نیز حاصل میشود و ذکر که از آداب رمی است و باید که وقوف نماید نزد حجره عقبه
 زیرا چنانچه صلعم و اینجا وقوف ننموده است و باید که تلبیه قطع نماید یا اول سنگریزه بهشت آنکه حاضر رضی الله
 کرده است که پیغمبر صلعم می فرمود تلبیه را نزد و انداختن اول سنگریزه که رمی بشکند آن را در حجره عقبه و بعد از آن
 باید دانست که کیفیت رمی آنست که چند سنگریزه را بر پشت پشت ابهام است و با انگشت سبابه و از این بعد از آنرا

ثم الحلق من مخطورات الاحرام فيقدم عليه الذبح وانما علق الذبح بالحبة لان الدم الذي يائز به المفسر
تطوع والكلام في المفرد والحلق افضل لقوله عليه السلام رحم الله المحلقين قاله ثلثا لمحمد بن
ظاهر بالرحمة عليه ولا ان الحلق اكل في قضاء التفت وهو المقصود وفي التقصير بعض التقصير فاشبه
الاختصاص مع الرضوخ وبكتفي في الحلق ببيع الرأس اعتبارا بالسم وحلق الكل اولى اقتداء برسول الله عليه
السلام والتقصيل ان يأخذ من رءوس شعرة مقدار اربعة اوتة وقد حل له كل شيء الا النساء وقال مالك بن
نواير الطيب ايضا لا بد من دواعي الجماع وتبا قوله عليه السلام فيه حل له كل شيء
الا النساء وهو مقدم على القياس ولا يحل له الجماع فيادون الفرج عند ناسا ولا للشافعي سواه
لانهم قضوا الشهوة بالنساء في غير اقل تمام لا حلول ثم الرجم ليس من اسباب التحلل عندنا
خلافه لا الشافعي ربه حتى يقول انه يتوقف بيوم الفجر كما يحلق فيكون بمنزلة في التقصيل
ولئلا ان ما يكون محلا يكون جناسة في غير اوانه كالحلق والوجي ليس بجناية بخلاف الطواف
وبعد ان ان بايد وانست كحلق ا ز مخلو رتته احرام است اعني ما ز جلا ان خير ما است كتحريم منع است پس بايد كه في محظ
نموده شود بران وانست كه ذكر شد كه اگر خوابه قرباني في محظ نماید پس وچون اين است كه في محظ نمودن قرباني در حق مفرد نفل است
و در غيرا كلام در حق مفرد است پس او مختار است كه خوابه قرباني نمايد و اگر خوابه بخند نمايد اما حلق نمودن افضل است
فان به نسبت قصر من بهت گنيمت بر صلح فرموده است كه حجت كند خدا ايتحال محققين راف اعني كسانی را كه حلق می نمايند گنيمت
از مختاران سوال كرد و گفت مقصرين را نیز با رسول الله اعني كسانی را كه قصر می نمايند پس فرمود كه حجت كند خدا ايتحال
محققين او باز سوال كرد و سائل مذکور باز پيغمبر صلح فرمود كه حجت كند خدا ايتحال محققين را و در ترجمه سوم چهارم فرمود
مقصرين بچست گنيمت سبب حلق و منع چرك بود چه حس اصل ميشود و فاب نسبت هي قصر من حلق بمنزلة غسل است و قصر من
و قصر من حلق اما حلق بيع سر كافي است بنا بر قياس آن بر سر و وضو تمام سر اولي است بجهت آنكه در آن اقتداي رسول
خدا صلح حاصل است و بايد دانست كه قصر عبارت است از نيكه بر و اندامی سر بنقدار ربع انگشت مسئله ۴۴ هرگاه مفر حلق
يا قصر نمايد در روز عيد پس هر چه زياد احوال ميشود و گردن و دام و انگ ربح گفته است كه خوشبو بنزد حلال ميشود و بيا بر او چرخش و بوزان
آن اشيائ است كه بسبب آن غضب جماع پيدا ميشود و دليل علمای ما اينست كه پيغمبر صلح فرموده است كه ديروز پيغمبر حلال
گردن و قياس مالک بن بقايل اين حديث مقبول نيست و نزد علمای ما جامع نمودن در اسواي فرج بنزد حلال نيست چنانچه
بر خلاف قول شافعي و دليل علمای ما اينست كه اين جماع نيز دفع شهوت است بدين پس اين نيز مفر نموده خواهد شد
تا آنكه او حلال شود و تمام و كمال و بعد از آن بايد دانست كه مي جرمه از اسباب تحلل نيست نزد علمای ما
و شافعي ربح نيكه كند كه آن نيز از اسباب تحلل است بغير اچري و چون عقيب قيت است بر فرجه و مانند حلق
پس ربي نيز سبب تحلل است بمنزله حلق و دليل علمای ما اينست كه انچه از اسباب تحلل است پس
آن در غير وقت خود دخالت ميشود و حلق چنين است در چنين عيشت بخلاف طواف ثيابت چنانچه از اسباب تحلل

و یکره تاخیر و این حدیث را می بیند آنکه موقت بعد از آن آخره یعنی از ظهر دم عند ایستادن پیشه سره
و سببینه فی باب الجنایات ان شاء الله تعالی **قال** تعرج الی منی فیکف عن الذبی علیہ السلام رجع الیها کما یرید
ولا نه بقی علیه الرمی و موضع من لا قاذر الت الشمس من الیوم الثانی من ایام النحر فی الجمار الثلاث فیکف بالقی تل
مسجد الحیف فیومها بسبع حصیا یکوم کل حصاة ویقف عند هاتیر من الله تلک امین ذلک ویقف عند هاتیر من جمرة
العقیقه کن لک ولا یقف عند هاکذا ردی جای فیهما نقل منسبک رسول الله علیه السلام و یقف عند الجمرتین فی المقام
الذی یقف فیه الناس یحذ الله و یثقی و یحکل و یلکی و یصل علی الذبی علیه السلام و یدعو بحاجته و یدعو فیه لایقول علیه السلام
لا ترفع الایدی الا فی سبع مواضع ذکر من جعلها عند الجمرتین و الموضع الا ید بالی و یثقی ان یستغفر للمؤمنین و
دعاک فی حد و المواقف لان الذبی علیه السلام قال اللهم اغفر للحاج و لمن استغفر له الحاج ثم الاصل ان کل ذمی بعد از یقف
بعد از آنکه فی وسط العبادة فیاتی بالذی علیه و کل ذمی بعد از آنکه لا یقف الا فی حد و لا یقف بعد از جمره العقیقه فیوم
النحر ایضا **قال** اذا کان من الغد رمی الجمار الثلاث یعنی ذل الشمس کن لک و ان اراد ان یحج القوم فی الیوم لک و ان اراد ان یرمی الجمار الثلاث
مسئله ۴۸ تاخیر نمودن طواف زیارت از ایام نحر و دست بجهت آنچه مذکور است که طواف زیارت نحر
از ایام مذکور پس اگر تاخیر نکند کسی طواف زیارت را از ایام مذکور لازم شود و دم فدا یعنی قربانی نمودن می شود و ای خدایه رح
و بیان آن خواهد آمد و باب جنایات حج انشاء الله تعالی و باید دانست که بعد از طواف زیارت باید که مراجعت نماید بنا بر دو
اقامت نماید بجهت آنکه غیر مسلم خیم نموده است و بجهت آنکه رمی بر او باقی است و موضع آن بنا است **مسئله ۴۹** هم گاه
زائل شود آفتاب ز روزه و دم از ایام نحر رمی نماید سه جمره را با نیطه که ابتدا نماید بجهت آنکه متصل است مسجد حریف پس رمی کند
به سمت سنگریزه و بکبر بگوید یا رب و توف نماید تر و آن جمره و بعد از آن رمی کند بجهت آنکه متصل جمره اول است و نماید
جمره اول و توف نماید تر و آن نیز مانند اول و بعد از آن رمی نماید بجهت عقبه را مانند رمی جمره اول و لیکن توف نماید تر و جمره عقبه
روایت کرده است جابر رض و بیان حج رسول خدا صلعم و باید که توف نماید تر و جمره دوم و در مقامیکه توف نماید تر و مان و دم
خدا تعالی و ثنای او را نماید و بکبر و تلیل بگوید و در دو خواند بر غیر مسلم و دعا خواند برای حاجت خود و دستها بر دار و بجهت قول پیغمبر
که دستها بر داشته نشود و گریه و هفت موضع و ذکر که در آن جمله بود و جمره را که مذکور شد و مراد از آن برداشتن دستهاست برای دعا
و باید که درین هفت موقف در دعای خود طلب مغفرت نماید برای مومنان زیرا چه غیر مسلم در دعای خود گفته است که اللهم اغفر
ولکن استغفر لکاح یعنی یا خدا ای آمرزش کن حاجیان را کسی را که طلب آمرزش کعبه حاجیان برای او
و بعد از آن باید دانست که قاعده این است که هر رمی که بعد از آن رمی دیگر است پس بعد از آن و توف است
زیرا چه آن وسط عبادت است پس در آن دعا بخواند و هر رمی که بعد از آن رمی دیگر نیست پس بعد از آن
و توف نماید زیرا که عبادت غشی شد پس بعد از آن جمره عقبه و توف نیست در و بعد از آن **مسئله ۵۰**
بتایخ و دوازدهم و بیستم نیز می کنند سه جمره را بعد از وقت زوال آفتاب چنانچه بتایخ یازدهم و بیستم نیز
اگر خوشبخت باشد نماید در کونج نمودن و کونج نماید و بکبر و دعا اگر اقامت نماید و انجا باید که رمی کند سه جمره را

فی اليوم الرابع بعد زوال الشمس لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه من أنى
 ولا فضل إن يقله لما روي أن النبي عليه السلام صرح حتى دعى الحجاز الثالث في اليوم الرابع ولأن بقدر ما لم
 يطعم الفجر من اليوم الرابع فاذا طلع الفجر لم يكن له أن يدخله دخول وقت الرمي وفيه خلاف الشافعي وإن قدم الرمي
 في هذا اليوم يعني اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند بعض الفقهاء هذا استحسان فانه لا يجوز اعتدالاً بسلامة
 الأيام وإنما التقادوت في رخصته النحر فاذا لم يتخص التحق بها ومن ههنا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
 لما ظهروا الخفيف في هذا اليوم في حق التوك فلا ينظر في جواز في الأوقات كلها الأولى بخلاف اليوم الأول
 والثاني حيث لا يجوز الرمي فيهما إلا بعد الزوال في المشهور من الرواية كانه لا يجوز تركه فيهما فبقي على الأصل المروي
 فاما يوم النحر فأول وقت الرمي فيه من وقت طلوع الفجر وقال الشافعي أول بعد نصف الليل لما روي أن النبي عليه السلام
 نهى للوعلاء أن يرموا بالبلاء ولنا قوله عليه السلام لا يؤم بجمعة العقبة إلا متعجبين وكوفي حتى تطلع الشمس
 فثبت أصل الوقت بالأول والافضل بالثاني وقاويل ما روي الليلة الثانية والثالثة وكان ليلة النحر وقت
 يستلزم سيزوم بعد از وقت ذوال وفضل میں بہت کہ انماست نماید ورسا بتایح واز وسم ورمی نماید بتایح سیزوم
 پیغمبر صلعم چنین کرد است و باید دانست کہ جائز است وبرا کہ بتایح سیزوم پیش از دیدن صبح صادق است وگویند نماید و اگر
 توقف نماید حتی کہ صبح صادق گردد در این هنگام جائز نیست وبرا کہ کہن نماید بغیر رمی زیرا کہ بعد از دیدن صبح صادق وقت نماز
 میرسد و درین اختلاف شافعی رح است و اگر درین روز رمی نماید بعد و میدان صبح صادق پیش از وقت ذوال جائز است نزد
 ابی حنیفہ رح بنا بر استحسان و صاحبین رح گفتند کہ رمی پیش از وقت ذوال درین روز نیز جائز نیست چنانکہ در روزهای
 جائز نیست و تعادلت نیست میان این روزها و دیگر گریہ میسر شد کہ درین روز پیش از دیدن صبح صادق کہن کرد
 و برا جائز است بخلاف روزهای دیگر و بعد از دیدن صبح صادق درین روز ہر گاہ کہن کرد و بر نشد پس
 درین هنگام این روز نیز کہ روزهای دیگر گردید و دلیل ابی حنیفہ رح یکی این است کہ غنیمت ابن عباس رضی عنہما
 و نیست و و این است کہ ہر گاہ درین روز آخر تخفیف ظاہر است در حق ترک رمی یا بنظر کہ جائز است و برا کہن نمودن
 پیش از دیدن صبح صادق پس باید کہ بطریق اولی این امر شود و در حق جواز تقدیم رمی بر وقت ذوال بخلاف روزهای دیگر و
 چہ دران رمی جائز نیست مگر بعد از وقت ذوال بنا بر روایت مشہور زیرا کہ رک رمی دران و در روز جائز نیست پس باقی فایده
 بر صاحبیکہ مرویست بنا بر روایت مشہور و اما روز عید پس اول وقت رمی درین روز از صبح صادق است شافعی رح
 سبکہ کہ در اول وقت رسد در روز عید بعد از نصف شب است بجهت آنکہ مرویست کہ پیغمبر صلعم نماز
 داد درین روز مرث بانان را کہ رمی نمایند در وقت شب و دلیل علمای ما این است کہ پیغمبر صلعم فرمود است کہ
 کنید و عقبہ را مگر بعد از صبح صادق و در بعض روایات آمده است کہ فرمودی کنید جبر و عقبہ را مگر بعد از طلوع آفتاب پس
 از حدیث اول ثابت شد کہ اول وقت آن بعد از صبح صادق است و متعدد شد کہ افضل وقت آن بعد از طلوع آفتاب است
 و بعد از شکی کہ دلیل شافعی رح است تا قبل آن این است کہ اگر از آن شب بگذرد و دوم است زیرا کہ شب عید انجمی وقت

الوقوف والرمی یترتب علیهم فیکون وقتهم بعد الاضرب و قد عرفت ان فی حقیقة تمتد هذا الوقت
 الى غروب الشمس لقوله عليه السلام ان اول تسکنا فی هذا اليوم الرمی جعل اليوم و قتاله و ذهاب
 بغروب الشمس عن ابی یوسف انه یمتد الى وقت الزوال والحجة علیه ما روينا و ان آخر الال لیل
 و ما لا شئ علیه لحديث الرعاء و ان آخره الى الفجر و ما لا یمتد وقت جنس الرمی و علیه دم عند
 یحییة لاناخیرة عن وقت کما هو من هیه قال فان دناها و اکابر الخرافة حصول فعل الرمی و کل رخی
 بعد الرمی فالفضل ان یمیه ما شیا و لا یخیر میده اکابر الاول بعد و وقوف و دعاء علی ما ذکرنا
 فی یوم ما شیا لیکون اقرب الى التضرع و بیان الفضل و روی عن ابی یوسف ما و یکره ان
 لا یبیت بمی لیا الى الرمی لان النبی علیه السلام بات بها و عمر بن الخطاب یؤتی سب
 علی ترک المقام بها و لو بات فی غیرها متعمدا لایزکمه شئ عندنا خذها فالشافعی لا یسب
 و یجب لیسب علی الرمی فی ایامه فلم یکن من افعال الحج فتوکه لا یوجب الجایز
 و وقوف عرفات می بعد از وقوف بعرفات است پس بالضرورت وقت رمی بعد از شب عید خواهد بود بعد از ان گذشت
 که نزد ابی حنیفه روح در روز عید وقت رمی ازین صداق است تا غروب آفتاب بجهت قول پیغمبر صلعم که اول مناسک حج درین
 روز رمی است پس ازین حدیث معلوم شد که این روز جمعه وقت رمی است و تمامی آن بغروب آفتاب است و از ابی یوسف
 روح مرویست که وقت مذکور از صبح تا وقت زوال است و حدیث مذکور رجبت است برو و اگر تا غیر نماید و رمی مجزئ
 تا آنکه وقت شب رسد باید که رمی کند در وقت و بر هیچ لازم نمی آید حسب بیست شبانان که مذکور شد و اگر تا غیر نماید و
 رمی بجز عقیقه تا آنکه روز دیگر رسد باید که رمی کند آنرا زیرا چه روز دیگر نیز وقت رمی است و در خصوصیت بروم لازم نمی آید
 ابی حنیفه روح بسبب تاخیر نمودن رمی از وقت آن چنانچه مذکور است و نیست مسلمة اگر رمی کند کسی بجز عقیقه در حالت
 سواری جائز است بسبب آنکه فعل رمی در حالت غیر محال میشود و باید دانست که قاعد اینست که هر یک که بعد از ان رمی
 است پس افضل همان این است که رمی نماید اگر در حالت پیاده باشد و یکبار بعد از ان رمی و دیگر نیست پس آن رمی کند و جا
 سوار نیز باید یکبار بعد از ان رمی و دیگر است پس بعد از ان و وقوف و دعا است چنانچه سابق مذکور شد پس
 باید که این رمی نماید در حالیکه پیاده است تا تضرع بر وجه احسن متحقق شود و بیان افضلیت از ابی یوسف روح مرویست
 مسلمة باید که در منا بیتوته نماید در شب و آنیکه در دران رمی است و اگر ترک نماید و بیتوته نماید
 دران شما در جای دیگر پس آن کرده است زیرا چه پیغمبر صلعم درین شبها در منا بیتوته میفرمود و عمر رض تا و یسب می نمود
 هر کسی را که اقامت نمیکرد و بنا در شبهای مذکور و محمد اگر کسی چند بیتوته نماید دران شبها بجا
 و دیگر پس بر وجهی لازم نمی آید نزد علمای ما چنانکه قول شافعی روح و دلیل علمای
 ما این است که وجوب بیتوته در منا در شبهای مذکور بجهت آنست که تا سبب آن رمی آسان شود و در روز رمی مذکور
 و وجوب تعدیت پس بیتوته در منا در شبهای مذکور و افعال حج نیست لهذا سبب ترک آن حیرت نفسان آن واجب باشد

قال ويكره ان يقدم الرجل ثقله الى مكة ويقيم حتى يرمي الماردي ان عمر بن الخطاب كان يمين منه ويكره عليه ولا يوجب شغل قلبه واذا انقضى ملكة نزل بالحصب وهو لا يطعم وحراسه موضع ثقل بل يهرول الله صلى الله عليه وسلم وكان نزوله قصدا هو لا يصح حتى يكون النزول به سنة على ما روى انه عليه السلام قال لا صحابة انا نازلون غدا عند خوف خيفة كما كانت حيث نقاسه للمشركون فيه على شركهم يشهدني محمد بن علي بن ابي هاشم فخرنا انه نزل به اراءة للمشركين من الله تعالى به فصار سنة كالرمي في الطواف **قال** ثم دخل مكة وطاف بالبيت سبعة اشواط لا يمل فيها وهذا طواف الصدر ويسمى طواف الوداع وطواف آخر عهد بالبيت لانه يودع البيت ويصدر ربه وهو واجب عندنا خذله فالنشافعي لقوله عليه السلام من حج هذا البيت فليكن آخر عهد بالبيت الطواف وترخص للنساء الخفيف الا على اهل مكة لا يمل ولا يصح ولا يودعون ولا يمل فيه لما بينا انه شرع مرة واحدة ويضطر ركعتي الطواف بعد لما قد منا ويأتي زعمهم ويشرب من ما فيها الماردي ان النبي عليه السلام استنقذوا بنفسه فشرب منه ثم فرغ باقي الدلو في الدلو

مسئله ۵۲ اگر کسی اسباب و اشیای خود را بکس فرستد پیش از فراغت نمودن از ربهما و خود اقامت نماید و ربهما
تا آنکه از ربهما فراغت نماید پس این مکروه است بجهت آنکه هر مردی که بفرزندان منع کرده و تا وی می بخشد و کسی را که از
می بخشد و بجهت آنکه دل او متعلق خواهد شد باشیای آنکه مقدم فرستاد و است بکس مسئله ۵۳ هرگاه بعد از فراغت از ربهما
از مناکح نماید پس وی که باید که فرود آید و بکاینکه آن را محسب و باطل میگویند چه رسول خدا صلعم را بر آنجا قصد از تولد فرزند
بنابر آنچه مردیست که پیغمبر صلعم بحساب کرام فرمود که بایان فرزند خود و همسر خود و ضعیف بنی گناه در وضعیکه مشرکان جمع شده
بودند و ران و بایک دیگر عهد نموده بودند بر یکدیگر بر شرک ثابت بماند و بنی هاشم را همچو دیگر دانند و کسی از آنها در حق بنی هاشم
رعایت احکام قرابت و خویشی ننساید پس ازین معلوم شد که متعوی پیغمبر صلعم اذ فرود آمدن در مکان مذکور و اقامت رهنست
خدا ایتشالی بود و مرا کافران را پس فرود آمدن در مکان مذکور سنت خواهد بود و مانند ریل در طواف و بعد از آن داخل شود و بکس و طواف
خانه کعبه نماید بجهت شوی و درین طواف ریل نماید و این طواف را طواف الصدر و طواف الوداع می نامند زیرا که طواف کعبه
باین و در آنجا نماید و صدراعظمی رجوع و بازگشت بنیاید پس بی امل خود مسئله ۵۴ طواف الصدر واجب است نزد
علمای مابین طواف قبل شافعی و دلیل علمای مابین نیست که پیغمبر صلعم فرمود است که هر کس حج کند پس باید که آخر کار ازین باشد که طواف
خانه کعبه نماید و باید دانست که مبرزان مخالفین را در طواف صدر جایز است و بدانکه آنچه مذکور شد که طواف صدر واجب است
پس مخصوص است و حق تخیل است که در حق اهل مکه واجب نیست زیرا که آنها در آن نمیکشند خانه کعبه را و از خانه کعبه مراجعت نمودند و فرمود
بجای دیگر مسئله ۵۵ در طواف الصدر ریل نیست بجهت آنکه ساقی مذکور شد که ریل مشروع نیست مگر بیک مسئله ۵۶
بعد از طواف الصدر و دو گانه نیست از باید گذارد بجهت آنکه سابق مذکور شده است ف که بعد
از هر طواف و دو گانه برای تمام طواف مقرر است و در هر یک باید که بنیاید بر جای و مزم پس بنوشد آب آن را بجهت آنکه هر
کس پیغمبر صلعم بدست نبارک خود و لواب او چاه و مزم نکشد و نوشید از آن و آنچه بماند در آن و گو آن را در چاه انداخت

ولا ترفع صوتها بالتلبية كما رفعه من الفتنة ولا ترمل ولا تسرع بين الميادين لأنه محل يستدعي العبرة ولا تحلق
ولكن تقصر لما رواه عن النبي عليه السلام في النساء عن الحلق ما رواه عن التقصير ولا تحلق الشعر في حقها منقذ
حلق الحنك في حق الرجال وتلبس من الخيط ما رواه في لبس غير الخيط كشف العورة فلا تلبس الخيط إذا كان هناك
جمع لا تخاف منوعة عن ما يستدعي الرجال إلا أن تجد الموضوع خاليا قال ومن قبله بدنة تطوعا أو

نداء أو جزاء صيدا أو شيا من الاستبراء وتوجه مع ما يريد إلى فقد أحرم لقوله عليه السلام من
فلبس بدنة فقد أحرم ولا يحل سوق الهدى في معنى التلبية في اظهار الاجابة لأنه لا يفعل
الامن يريد إلى أو العمرة و اظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول فيعبد به بما
لا تضال البدنة بفعل هو من خصائص الاحرام وصفة التقليد ان يربط على عنقه بدنة قطعة
فعل أو عروة مرادة أو كساء يخرق فان فله ها وبعت بها ولم يسهل ما لم يصير مما رواه عن عائشة رضي الله عنها ان
كنت أقبل فلا تدهدي رسول الله عليه السلام فبعت بها واقام في هله خلا فان توجه بعد ذلك لم يصير مما رواه

مسئله ۱- زن را باید که تلبیه بگوید چه در آن خون فتنه است و همچنین کل کند در طواف و سعی نماید بریان
می بیند اخضرین چه آن غل شتر عورت است مسئله ۲- زن را باید که طاق نماید موی سر را بلکه قصر نماید یا در اجبت آنکه بگوید صلعم
سعی فرموده است در زنان را از حلق نمودن موی سر و اگر کرده است آنرا را باید که قصر نماید آنرا اجبت آنکه حلق نمودن موی سر
مشکله است در حق زنان چنانچه حلق پیش مشکله است در حق مردان و مانند گوش و بینی بریدن است مسئله ۳- زن را باید که در حلق
لباس و دوشه حائضت زیر پاچه در پوشیدن لباس غیر دوشه کشف عورت است مسئله ۴- زن را باید که استلام حجر اسود نماید

و وقتیکه در اینجا اجتماع در هجوم باشد زیر پاچه من است و اگر که مس نماید در او لیکن اگر هجوم نباشد و مکان خالی یا بداید که استلام
حجر اسود نماید مسئله ۵- اگر شخصی قلاوه بند و در گردن شتر بیاورد برای قربانی نمودن آن در هم دین را بدی و بدنه میگردد
و همراه آن توجه شود بوسی خانه کعبه یا با دوشه چپ او و محرم میگردد خواه آن شتر قربانی بجهت نفل باشد یا بجهت مذریا بجهت جزاء
صید باشد یا غیر آن بجهت آنکه بگوید صلعم فرموده است که هر که قلاوه بند و در گردن شتر پس او محرم میشود و بجهت آنکه تلبیه بر آن

طلب را اجابت امر حج است و سوق بدی در معنی تلبیه است و اظهار اجابت امر حج زیر پاچه سوق بدی نمیکند مگر کسیکه
اراده حج یا عمره دارد و اظهار اجابت کاسته متحقق می شود بفعل چنانچه متحقق می شود بقول این سبب آن محرم
خواهد شد بجهت آنکه نیت حج متصل گشت بفعل که از خواص احرام است و باید دانست که بیان شلاده سبتن این است که
ببند و در گردن شتر خود یا به نفل را یا عروه و توشه دان را یا پوست دشت را مسئله ۶- اگر شخصی قلاوه

بند و در گردن شتر و بفرستد آن را ف و خود همراه آن نزد حص و سوق نکند آن را پس دین صورت او محرم
نمی شود بجهت آنکه گفته است آنکه صدقیده نم که من حی با نعم قلاوه بدی رسول خدا صلعم و او صلعم می فرستد آن بدی را
و خود اقامت میکند در میان اهل خود در حالت حلال ف اعنی بغیر احرام ص و همچنین اگر بعد از فرستادن بدی
از پس روان شود محرم می گردد حتی که لاحق شود بهدی مذکور ف و سوق کند آن را

بن العبادین فاشبه الصوم فمما احتسبوا في سبيل الله مع صلوة الليل والتبسة عند حصون والسفر خير مقصود والخلق خیر من العبادات فلا ترجح بما ذكره المقصود وما روي عن قول جل الجاهلية ان التمر في شهر الحج من اجر الخیر
والذکر ان ذکر القرآن من المأذون قوله تعالى اذین یحرم بهما من ذبیرة اهله علی ما روي ان من قبل توفیه فقبل الاحرام واستند
ارهاما من المینات التي ان یفرغ منها وکلکلت اتمت تکون القرآن اتم منه وقيل الاحتفال بیننا وبيننا من الشایع بناء صدق القرآن عند
یطون جوافین سبع سنین وعند طولها واحد الوسیا واحد اقال صفة القرآن ان یحلی بالقرآن معان المقادیر یقول عقب الصلوة
الهمم فی ارید الحج والعمرة فیسر علی ان یقبل من الله ان یحلی من القرآن هو الحج بین الحج والعمرة من ذلك قوت التنبه بالشیء اذا اجعت بینها اوله اذا دخل
سجدة طوعا او تمرا ان یطوف بها الرضیة ان یولید من الحج قد تحقق ان اکثرها فقامت عن عمر علی ان یحلی استل التنبه فی اقدم العزیز علی
فیه وکذا یقول لیسک بیه وحرر معا جملة افعال الیم قد کلتک بعد کلتک اوان اخذ ذاک فالذلة والخلیة کما من کن الوداد لودوی
تقبل لیل الیها فی التلبیة لجزالة الصلوة اذا دخل سکره لیل اوطاف بالیت سبعة اشواط اول فی الثلث لایل منها یسیر یومها
بیر الصلوة المروية وهذا الفعل لعمرة فیسر افعال الحج فیکو طواف الفداء سبعة اشواط وسیع بعد کما یبای فی المقدود وبقدم افعال العزیز لعلها تقان فتمتع
بالقرآن والعمرة من التلبیة ولا یحلی من القرآن لیسک من ذلك جملة افعال الاحرام لیسک من جملة افعال الاحرام لیسک من جملة افعال الاحرام لیسک من جملة افعال الاحرام

ووجبات ست پس قرآن مانند روزی و عسکارت و مانند حرارت و کما بیانی نمودن ست سرحد اسلام را در حجاب
مع نماز تجمد و جواب از دلیل دوم شافعی بر این است که تلبیه غیر مخصوص است و سفر مقصود نیست و بسبب حلق از عبادت حج
بیرون میشود و محرم پس سبب آن ترجیح واقع نمیشود و سبب آن فصل افتضیلت ثابت شود و جواب از دلیل
اول که حدیث است این است که کافران را ایمان با جمیعت میگفتند که عمره نمودن در ماهها مسجج بدترین گناهان است

و مراد از حدیث مذکور نفی قول اهل جاهلیت است و ذکر قرآن نیز در قرآن مجید است زیرا چه خدای تعالی در قرآن مجید
فرموده است که تمام کسبید حج و عمره را برای خدای تعالی و مراد از این آیت آنست که احرام حج و عمره نمایند از فدا خود
و بعد از آن بد آنکه در قرآن تفصیل احرام است و هم استدامت احرام و دوام آنست از ریقات تا آن زمان که فارغ شود از
ادای حج و عمره هر دو و تمتع چنین نیست پس قرآن افضل و اولی از تمتع خدا بود و بعضی گفته اند که اختلاف میان

علمائی هر دو شافعی بر این است که قارن نزد علمائی هم فوطیون و دو سومی نمایند و نزد شافعی هر یک طواف یک سنی میباشد و اگر
در اول نیت هر دو نماید و در تلبیه ذکر هر دو نکند پس این نیت قلبی کفایت میکند چنانکه در نماز نیت قلبی کافی است مسئله ۲-
قارن هر گاه داخل شود بکعبه باید که ابتدا نماید بعمرو یا ثلوث که طواف فائده نماید بجهت شوط و در سر شوط اول رمل نماید و بعد از آن سینه

نماید میان صفاه و مروه و بیان افعال عمره تمام میشود چه عمره از این عبارت است و بعد از آن شروع نماید در افعال حج پس طواف قدیم
نماید بجهت شوط و بعد از آن سنی نماید میان صفاه و مروه چنانچه سابق در بیان حج مذکور شد و بدانکه در قرآن تقدیم عمره بر حج بجهت آنست
که در تمتع عمره مقدم است بر حج چه خدای تعالی در قرآن مجید در بیان تمتع عمره را مقدم ذکر نموده است و قرآن در معنی تمتع پس این
عمره مقدم او را نموده خواهد شد بر حج مسئله ۳- قارن را نباید که بعد از ادای عمره پیش از ادای حج حلق نماید زیرا چه احرام او در حق

حج باقی است و حلق نمودن در حالت احرام حج بقایست بلکه قارن را باید که حلق نماید در روز غیب چنانچه فقط حج کنند
در روز غیب حلق مینماید و بسبب آن حلال میگردد و بسبب آن حج نزد علمائی هم چنانکه مفسر بسبب حلق حلال میگردد و بسبب آن حج

فهرده آمده و بنا بر این طواف واحد و بسعی و سبعا و احد القول علیه السلام دخلت الحرم فی یوم النحر
یوم القيمة و آن منبذ القرآن علی التداخل حتی کنت فیہ بتلبیة واحدة و بسفر واحد و حلق واحد فذلک فی الارکان و لکن انما
لما طاف صیغین معبد طوافین و بسعی سبعین قال له عمر رضی الله عنه و قد جئت لبسنة نبیک و لکن القرآن ضمر عبادته
الی عبادته و ذلک انما یحقق بأداء عمل کل واحد علی الکمال و لکن لا تدخل فی العبادات المقصودة و البصر
للتوسل و التلبیة للتخیر و الحاقی التحلل فلیست هذه الاشیاء بمقاصد بخلاف الارکان
لا تری ان شفع النخوع لا یقتضی اخلاص و تجریمه واحدة و یؤدی ان و معنی ما رواه و دخل وقت العصر
فی وقت الحرف **قال** و ان طاف طوافین لعمرة و حجتة و بسعی سبعین یجزیه لانه اقی بما هو المستحق
علیه و قد اساء بتأخیر بسعی العسرة و تقدیر طواف التلبیة علیه و لا یلزمه شیء اما عندها
فظاهر لان التقدير و التأخیر فی الناسک لا یوجب الدم عندهما و عند طواف التلبیة سنة و تکرار
لا یوجب الدم فقد یجوز اولی و السبع بتخیر به لا اشتغال بعل اخر لا یوجب الدم فذلک ایاها اشتغال بالطواف
صلی بعد ان یبدل است که آنچه مذکور شد در باب علمای حرم و شافعی هر گفته است که قارن یک طواف و یک سعی می نماید
ف و آن براسع و عمره هر دو کفایت میکند **صل** بجهت آنکه پیغمبر مسلم فرموده است که عمره در حج داخل شد
تار و زیارت و بجهت آنکه بناسق قرآن بر تداخل است لهذا اگر کفار نموده شود در آن بتلبیة واحد و بسفر واحد
و بخلق واحد پس همچنین اگر کفار نموده خواهد شد بطواف واحد و بسعی واحد و دلیل علمای حرم کی این است که هرگاه صبی ابن سبعیه
و بطواف کرد و دو سعی نمود عمره را باو گفت که عمل نمودی بجهت پیغمبر **ف** و دوم این است **صل** که تار
عبادت است از نعم نمودن یک عبادت بسوی عبادت دیگر و آن دو عبادت حج و عمره است و این نعم متحقق نمی شود
مگر باین طور که هر واحد ادا نموده شود بر وجه کامل و دوم **صل** است که داخل نیت در عبادت **ف** پس برای هر یک
از حج و عمره طواف عالمه و سعی علخه نموده خواهد شد **صل** و جز این نیت که برای هر دو اگر کفار نموده میشود و بسفر واحد و تلبیة واحد
و بخلق واحد بجهت آنکه این چیزها مقصود نیست چه سفر و سبیل است و تلبیة برای احرام است و حلق برای حلال شدن است بخلاف
ارکان چه آن مقصود است پس ارکان برای هر یک علخه باید آیینی بینی که دو شفع نماز فضل متداخل میشوند و یک تحریم
اوا نمیشوند و حدیثی که دلیل کرده است آنرا شافعی هر پس معنی آن این است که داخل شد وقت عمره در وقت حج **ف** تار و زیارت
مسئله ۳- قارن اگر دو طواف در دو نماز یک برای عمره و دیگر برای حج و همچنین دو سعی نماید در دو نیت کفایت میکند
زیرا چه او بجا آورد چیزه را که بر نیت واجب است و باید دانست که اینچنین کردن بدست چه در آن تأخیر سعی عمره از طواف التلبیة
و تقدیم طواف التلبیة بر سعی مذکور لازم می آید و این بدست و لیکن بسبب آن چیزی از حرم و نقصان بر و لازم نمی آید اما بعد لازم لزوم
نزد صاحبین هر یک آن ظاهر است زیرا چه بسبب تقدیم و تأخیر در مناسک حج و عمره لازم نمی آید نزد او شان و عدم لزوم آن نزد
ابن حنفیه را بنابر آنست که طواف التلبیة نزد او سنت است و بسبب ترک سنت دوم لازم نمی آید پس تلبیة بر آن بر سعی عمره بطریق اولی
نخواهد شد و تأخیر سعی بر تلبیة اشتغال امر دیگر موجب دم نیست پس همچنین تأخیر آن بسبب اشتغال بطواف موجب دم نخواهد شد

تسبیح الله النفس ویدخله النفس فلا تادی به ما وجب كما ملأ الاثر حتى يبعده لان الله يم بدل ولا بدل ان تصبى الماء
والنفس فيه بوقت الحج وجراد الدم على كل رجل من عمره اربعة اشهر في مثله بذبح الشاة فلو لم يقف على التمسك على حذو ما
لزم التسبیح ودم القتل قبل التمسك فان لم يبدل دخل القاتل مائة وتسعة الى عرفات فقد صار رافضيا لعمرته بالوقت لان تسبیح عليه
اداء ما لا بد منه يصير نایبا افعال الله على فعل الخیر وذلك خلاف المشرع ولا یبیدر رافضیا الخیر الله المعصوم من فعله یجوز له ان
والفعل له بینة ویس فی فعله الظاهر فی الجملة اذا تم فی الجاهل بالامر فذلك بالحق متوجه بعد اداء الظاهر التوجه فی القران
والنفس منفعی عنه قبل اداء العمل فافترقا قال وسقط عنه دم القاتل لانه لما انقضت لعمرته لم یبق له انفسه علیهم لم یرض
عمرته بعد المشرع فیها وعلیه قضاء ما اصابه المشرع فیها فاشبهه بعصم الله اعلم

باب التمسك

التمسك التمسك من الاخذ وعن ابن حنيفة ان الاخذ اخضل لان التمسك سفلی واقعه لعمرته ولان التمسك سفلی واقعه لوجه ظاهر الرواية
ان فی التمسك یجوز ان یأخذ العبادتين فاشبهه القاتل ثم یبیدر زیادة ذنبك وهو رافضة الدم وسفلا واقعه لوجه وان تمسكت بالعمرة

یس نفس قرآن محمول فحاشا برسوی ایام تشریق وبعده ایام تشریق تشریق سبعة روزه قضا لم یؤد فیستؤذیرا چه روزه بدل
وتمست ویدل وبعون مقرر نود وینشود مگر نفس شرح وفض شرح دلالت میکند براینکه روزه نقص است ایام حج ودم است
فان پس ادای دم جائز خواهد شد یعنی بعد گذشتن ایام تشریق نیز بنا بر آنکه دم اهل است و مردی است که در مثل صورت مذکور
عمره را که در دست پنج نمودن که سفند پس اگر قاتل مذکور بعد از عید نیز قادر نشود بر فسخ نمودن بدی جائز است زیرا
که حلال شود و درین صورت مردی و دوم لازم میشود یکی برای قرآن و دوم بسبب حلال شدن پیش از فسخ نمودن بدی
مسئله اگر داخل نشود قاتل در مکة و بدون بیرون متوجه شود بسوی عرفات و وقوف عرفات نماید پس
لازم می آید که او عمره را ترک نمود زیرا چه اکنون ادای عمره مستغرق است چه اگر او بعد از وقوف بمرقات عمره نماید
لازم می آید که افعال عمره را با افعال حج بنا کرد و این خلاف مشروع است و باید دانست که بجز متوجه شدن بسوی
عرفات تا که وقوف بمرقات نکند قاتل لازم نمی آید که او عمره را ترک کرد و این نزد صاحبین حج مست و نه همسج
ابی یمنه شرح نیز همین است و در صورت مذکوره دم قرآن از وساقط میشود چه او قرآن نکرده ولیکن بسبب ترک عمره دم
لازم می آید و همچنین لازم است برو که قضای آن نماید زیرا چه شرف نمودن او در عمره مذکوره صحیح باشد و بود
و بعد از شروع ترک کردن را پس قضای آن بجز لازم نخواهد شد چنانکه قضای عمره لازم می آید بر کسی که بعد از
شروع نمودن او در عمره بمحرم گردد و باین طریقی خبری شد در اداء و اشروع و الله اعلم

فصل دوم در بیان احکام تمت مسئله است تمت است اذا فرادنا بنا بر ادایست
چنینی در حلیست که افراد تمت است زیرا چه ستم تمت واقع میشود بای عمره و سفر مفرد واقع میشود برای حج و وجه ظاهر روایت
اینست که در تمت حج نمودن دو عبادت است مانند قرآن و تمت است یعنی اینتر و ان یک تسبیح یا ده است یعنی حج
فان چه تمت دم و ظاهر او نیست یعنی ستم نیز برای حج واقع است اگر چه عمره و از نشای آن ادای نماید و اینست که آنست که عمره را

لا ینتابع الحج کفیل السنة بین الجمعة والسی ایها والمعتق علی وجهین متمتع یسوق الهدی متمتع لا یسوق الهدی
ومعنی المعتق الترفیع باداء النسکین فی سفر واحد من غیرین یلزم باحله بدینهما المأماص معصا ویدخله اختلافات
بنیذیان ان شاء الله ومفهمته ان یتبذ و من المیقات فی اسهر الحرجیم بالعمرة ویدخل مکة فیطوف لیس
حسبک لها وعلق او بقصر وقد فعل من غیره وفعاده انفسیر العمرة وکذا ان اذا اراد ان یدرج بالعمرة فعل ما ذکرنا مکة فاضل رسول الله
علیه السلام فی عمره القضاء وقال مالک در کمال حق علیه انما العمرة الطیفة والسی وحقنا علیه ما روينا وقوله تعالی تخلقین
رؤسکم لایة فزلت فی عمر القضاء ولا یلزم انما کان لیس فی عمره بالعمرة کان فاعمل بالحق بالحج ویقطع التلبیة اذا ابتداء بالطواف
وقال مالک در کما وقع بصره علی البیت لکن العمرة نریارة البیت وندوة به وکنان البی علیه السلام فی عمره القضاء فطعم التلبیة
حين استلم الحجر ولا ان المصطفی هو الطواف فیقطعها عند افتتاحه ولفظ لا یقطعها الحاجر عند افتتاح الرمی
قال ویقیم بحکة حلالا لا یفعل من العمرة فاذا کان یوم الترویة احرم بالحج من المسمى بالشرط ان یحرم
من الحرم ما المسجد فلیس بلازم وهذا لانه فی معنى المکی ومیقات المکی بالحج الحرم علی ما بیننا وفعل ما یفعله الحاجر المکرم لانه حرکة

چه عمرة و تالی حج است چنانچه در روز جمعه سعی نمودن و رفتن بسوی مسجد برای نماز جمعه واجب است و بعد از
رفتن در مسجد مشغول شدن بعبادت یا فی این نیست که آن سعی برای نماز جمعه واقع شود و چنانچه جمعه تابع نماز جمعه
می باشد و نیست که تمتع بر دو نوع است یکی آنکه توجر شود بسوی خانه کعبه بار او تمتع و سوق هدی نماید و دوم آنکه
سوق هدی ننماید و این تمتع را باید که داخل شود به مکة پس طواف خانه کعبه نماید برای عمره و بعد از آن سعی نماید میان صفا و
مرود و بعد از آن طلق یا قصر نماید و این طلال میشود از عمره خود زیرا چه در عمره همین افعال است چه اگر فقط عمره نماید کسی این
عملها نماید چنانچه پیغمبر صلعم در عمره قنبا همین افعال کرده بود و اما نام مالک حج گفته است که در آن طلق نیست و جز این نیست که
عمره عبادت است از طواف سعی و عمل پیغمبر صلعم که در عمره قضا و روی است حجت است بر او و نیز حجت است بر او قول اولی که
او حکم الایه یعنی در حالیکه طلق کننده گانید سر بر پای خود و این آیه نازل شده است در عمره قضا و نیز دلیل علمای ما بر اینکه در آن
علق است نیست که هرگاه برای عمره احرام نموده میشود به تلبیة پس تکل اذان نیز بملقن خواهد شد مانند حج مسئله
قطع تلبیة نماید تمتع و قتیقه شروع کند در طواف تا مالک حج گفته است که قطع کند تلبیة را و قتیقه نظر او بخانه کعبه افتد زیرا چه عمره زیارت خانه
کعبه است و آن تمام میشود بافتادن نظر بر آن و دلیل علمای مایکی است که رسول خدا صلعم در عمره قضا قطع تلبیة نموده است در وقت استلام
حجر و در وقت استلام که مقصود همان طواف است پس قطع کند تلبیة را و قتیقه شروع نماید در طواف و از اینجا است که قطع میکند تلبیة را
جای و قتیقه شروع می نماید در ای حرمه عتیقه مسئله هم تمتع را باید که بعد از ادای عمره صی اقامت نماید در مکة در حالیکه
طلال است زیرا چه او حلال شده است از عمره که احرام آن کرده بود و فرغت نموده است اذان و بعد از آن تا بایز
هشتم که آن را یوم الترویة میگویند احرام حج نماید از طواف حرم خواهد از صی مسجد حرام ص یا از غیر آن صی و احرام
نمودن از حرم شرط است و از مسجد شرط نیست زیرا چه مذکور کردیم که اقامت میداد و نیز از مکی است و میقات مکی برای احرام
حج حرم است چنانچه ذکر آن بالا گذشت و بعد از اذان حج او نماید چنانچه مفر و حج ادای نماید زیرا چه او ادای حج می کند

آيات بر صلی فی طواف النبی و یسعی بحدی که در اول طواف الهی الحی بخلاف المفرد لانه قد سعی مره
 و لکن ان هذا المقتضی بعد ما احرم بالحج طواف و سعی قبل ان یروح الی المعی لم یرسل فی طواف النبی زیارة و لا یسعی
 بعده لانه قد اقی بذلك مره و علیه دم القتم لکن فی الذی تلوی ناه فان لم یجد صام ثلثه ایام فی الحج و سبعة
 اذا رجع علی الوجه الذی بیناه فی القرآن فان صام ثلثه ایام من شوال بشم اعتمر لم یحرم من الثلثة لا بسبب
 و صیبه هذا الصوم القتم لانه بدل عن العم و هو فی هذه الحالة غیر مقتم فلا یحرم اذ اقبل و یجوز سببه
 و ان صامها بعد ما احرم بالعمه قبل ان یطوف جاز عندنا خلافا للشافعی رحمه الله قاله تعالی ففی ایام ثلثه
 ایام فی الحج و لئلا ناه اذ اقبل بعد النفاذ و سببه و الامر بالحج لکن فی النص و قته علی ما بیننا و الا فضل
 تأخیر ما الی اخر وقتها و هو ینبای عن عرفه لما بیننا فی القرآن و ان اسراده المقتضی ان یسوا فی الهدی
 احرم و ساق صدیقه و هذا افضل لان النبی علیه السلام ساق الهدی ایام نفسه و لکن فی
 استعداد او مسأله فان كانت بدنة قلدها بمنزلة اذ او تعیل لحدیث عائشة رضی الله عنی ما رویناه
 و لکن باید که متعزل نماید و طواف زیارت و بعد از آن سعی نماید میان صفا و مروه و زیارت و طواف زیارت و ریح او
 اول طواف است برای حج بملکات مفرد و طواف قدوم سعی نماید و بعد از آن سعی نماید میان صفا و مروه و اگر متعزل
 بعد از احرام حج اول طواف خانه کعبه سعی میان صفا و مروه و نماید و بعد از آن کعبه نماید و دو بنباس در ضیوت
 او و طواف زیارت رمل کند و سعی نماید بعد از آن میان صفا و مروه و زیارت او و یکبار طواف سعی نموده است
مسئله ۵ سبب متعزل و متعزل و سبب بنا بر نص قرآن که سابقین مذکور شد و اگر بنا بدوم راسه روز روزه و اردو
 ایام حج در هفت روزه دارد و بعد از هر جهت بسوی خانه خود و طریق داشتن این ده روزه همان است که در قرآن بیان
 نموده شد پس اگر سه روز روزه دارد و متعزل مذکور در ماه شوال و بعد از آن عمره نماید پس آن سه روزه کفایت نمی کند از آن
 سه روزه که بر او واجب میشود و ایام حج حاصل آنکه این سه روزه شوال بجای آن سه روزه اعتبار نموده میشود و
 زیارت و سبب و وجوب آن سه روزه قطع نیست چه آن بدل بدی است و او و ایام ماه شوال متعزل نگردد است پس ادای آن سه روزه
 پیش از تحقق سبب و وجوب آن جائز نخواهد شد و اگر سه روز روزه دارد بعد از احرام عمره پیش از طواف پس این
 جائز است نزد علمای ما و زود شافعی روح جاز نیست زیارت و معذای تعالی فرموده است که سه روز روزه دارد و حج
 و او تا هنوز در حج شریعت نگردد است بلکه بعد از ادای عمره در حج شروع خواهد کرد و کسی که علمای ما نیست که متعزل مذکور
 در ضیوت سه روزه را بعد از تحقق سبب و وجوب آن دانوده است و پس جائز خواهد شد و امر از حج در آیت مذکور
 وقت حج است بنا بر آنچه سابقین مذکور شد و افضل نیست که آن سه روزه را بطوری ادا نماید که روزه بمسوم در روز عرفه واقع شود بنا بر
 آنچه سابقین مذکور شد در قرآن **مسئله ۶** اگر خواهد متعزل که سوق بدی نماید باید که احرام کند و سوق بدی نماید
 و این افضل است بحجبت آنکه غیر مسلم سوق بدی نموده است همراه خود و بحجبت آنکه در آن سه روزه یا مسأله است
 در حج و پس اگر آن بدی شتر باشد باید که توشه دان یا نعل را در گردن آن قلاعه نماید بحجبت روایت عائشه که سابقین مذکور شد است در

والتقلید اولی من التعلیل لان ذکره فی الکتاب ولانہ للاعلام والتعلیل المزینة ویلی ثم یقلد لانه یصیر محروما
 بتقلید الیہدی والوجه معہ علی ما سبق والا ولی ان یعتقد الاحرام بالتلبیة ولیسوق الیہدی فی حق من یصل
 من ان یقول ما کان علیہ السلام احرم بدی الحلیفة وهدایا لیساق باین یدیه ولانہ اسبلح
 فی التسمیة لای ان لا یتقار فحیث یقع ما قال واستعرا البدنة عند ابی یوسف ومحمد بن
 ولا یتسحر عند ابی حنيفة وروی کذا ولا شعاع من الادماء بالجرم لعة وصفته ان یتسحر ساما
 بان یطعن فی اسفل السنام من الجانب الايمن قالوا ولا شبهة هو لا یسیر لان النبی علیہ السلام
 طعن فی جانب الیسار مقصود او فی جانب الايمن اتفاقا ویلخص سنامها بالدم اعلاما وهذا الصنع مکرر
 عند ابي حنيفة وروى عندهما حسن وعندنا شافعی در سنة لانه مرید عن النبی علیہ السلام وعن
 الخلفاء الراشدين ولهما ان المقصود من التعلیل ان لا یطعم اذا حرّم ماء او کلا او اورد اذا صل وانه
 فی الاشعار اشترک لانه الزم فی هذا الوجه لیکون سنة لانه عارضه حجة کونه مثلة فقلنا عسته

مسئله ۸ قلا و بسن و درون شتر شتر افضل است از پوزشاندن بل بحیث اگر ذکر قلاوه در قرآن مجید آمده است و بحیث اگر قلاوه
 برای طهارت است و آن بدی است و او پوزشاندن بل برای نیت است مسئله ۹ باید که اولاً نیت بگوید و بعد از آن
 قلاوه بپوشد و درون بدی و درون بدی میگرد و بسبب سبب قلاوه در گون بدی و متوجه شدن همراه آن بنا بر آن
 سابق مذکور شد و اولی نیت که احرام نماید بتلبیة و سق بدی نماید مسئله ۱۰ سق بدی افضل است از نشین آن بحیث اگر نیت
 مسلم احرام نمود روزی صلیقه و شتر آن بدی سق نموده و شید پیشاپیش او بحیث اگر سبب سق اشتداد بر درون رخ و حسن حاصل میشود
 ان افضل است از نیت سق او و شتر باشد و سبب دیدن بدی و سق کردن آن بجانب چپ و نیت حق پس درین
 هنگام نشین آن را مسئله ۱۱ استماعین روح گفته اند که اشعار نماید بر او و او بنفید روح گفته است که اشعار نماید کرد و آن که در
 و باید نیت که اشعار در نیت یعنی برادران خون است سبب جرح و زبان آن نیست که بشکافد که مان از زبان که در زخم خورده و از
 اصل که مان از جانب دست و وقتها گفته اند اشبه بسواب نیت که زخم زدن بر که مان آن در جانب چپ زیرا که چپ سبب مسلم
 زخم زده است در جانب چپ خدا و در جانب دست اتفاقاً و نباید که او در گداند که مان از زبان خون برای اعلام و باید نیت
 که این عمل بکند و است نزد ابی حنيفة روح و نزد صاحبین روح حسن است و نزد شافعی روح حسن است زیرا که این عمل مرد
 از پیش بر مسلم و از غفلت حق را کشیدن از روی میل صاحبین روح نیست که مقصود از قلاوه و بسن و در گون بدی نیت که
 کسی منع نکند آن را از خوردن آب و گیاه و قتیله دارد و شود بر آب و گیاه و مرغ از او نیز و نماید آن را مردمان در بر
 آن را با کلس و قتیله کم شود و این مقصود را شمار بر وجه اقل حاصل می شود چه اشعار متصل نیست ببدن و در
 و از آن متفکک نمی شود و این وجه متفق است که اشعار سفت باشند و لیکن اشعار متفکک است و این جهت اشعار من آن و
 اصل است و آنکه است که اینده نشخص و گفته شد که حسن است و حاصل دلیل صاحبین روح نیست که اشعار زده و چه است که
 از آن میخواهد که اشعار سفت باشد و دیگر بخواند که در آن باشد و اشعار حسن گردانید و شد و سنت تاریست هر دو وجه یافته شود

ولا یجذبه أنه مثله وإنه منى عنه ولو لم یقر التعارض فالترجیح للحرم وأشعار النبي عليه السلام لصيانته الهدى
لأن المشركين لا یجذبون عن قهرضه إلا به وقيل إن أباحیفة كره اشعار أهل زمانه بما لغتهم فيه على وجه
یخاف منهم السرية وقيل إنما كرهه لیشارة على التقليد قال فاذا دخل مكة طاف وسعى
وهذا للعمرة على البینا فی متمتع لا یسوق الهدى إلا أنه لا یحتمل حتى یجرم بالحج یوم الترویة لقوله عليه السلام
لو استقبلت من امری ما استدرت لما أسقط الهدى وجعلتها عمرة وتخللت منها وهذا یغنی التحمل عند
سوق الهدى وجرم بالحج یوم الترویة كما یجرم أهل مكة على ما بینا وإن قدم الاحرام قبله حرام
وما عجل المتمتع من الاحرام بالحج فهو افضل لما فيه من المسارعة وزيادة المشقة وهذا لا یضلیل فی حق من ساق
الهدى وفي حق من لم یسوق وعليه دم ووجع متمتع على ما بینا وإذا حلق یوم النحر فقد حل من الاحرامین لأن الحلق
یحلل فی الحج كما سلّم فی الصلوة فیتحلل به عنهما وليس لأهل مكة متمتع ولا قرآن وإنما لهم الاخر خاصة خلافا للشافعی
والنکح علیه قوله تعالى ذلك لمن لم یکن أهله حاضرة وللمسجد الحرام ولأن شهرهما للترفة باسقاط أحد السفرین هذا فی الکراهة

ص و دلیل ابراهیم خلیل رح اینست که اشعار شکر است و آن نهی غنیمت است و نهی عزیمت است و جواب از دلیل صاحبین رح اینست که
در صورت تناقض ترجیح بجانب حرام است و جواب از دلیل شافعی رح اینست که بنابر خبر صلعم اشعار نهی بود و نهی را بجهت طهارت
آن چه که از آن تعرض نمیدادند و نهی را دادند و تعرض آن باینکه آنکه درین اشعار بعضی گفته اند که ابوحنیفه رح مکرر ده شکر است اشعار
اهل زمانه خود را چه آنکه سابقا گفته می شود در اشعار چونیکه از آن خوف هلاکت میشد بعضی گفته اند که نزد ابوحنیفه رح مکرر ده شکر است انیکه اشعار شانه
اشعار را بر خلاف ده شستن ف اعنی ترک نماید اگر او سجای آن اختیار کند اشعار را ص بمسئله ۱۱ متمتع مکرر هرگاه داخل شود و بکند
طواف و سعی نماید برای عمره و چنانچه سابق مکرر شد در ذکر تشکیک سوختن می بیند و لیکن این متمتع را باید که حلال نشود و بعد از ادا
عمره و چنانچه حلال می شد و بعد از ادا می عمره تشکیک بغیر سوختن هر می شست می نماید بلکه لازم است ادا که حلال نشود و بعد از ادا که احرام حج
نماید در روز ترویة زیرا چه بنابر صلعم احرام متمتع نوده بود و سوختن هر می و بعد از ادا می عمره حلال شد و فرمود که اگر پیشتر سید استم آنچه پیشتر استم سوختن
هر می نیکو دم داد ای عمره می نمودم و بعد از آن حلال میشدم و ازین حدیث معلوم شد که در صددیکه این متمتع سوختن هر می نماید پس احوال نشود و
ف بعد از ادا می عمره ص باید دانست که این متمتع را باید که احرام حج نماید بنا بر آنچه پیشتر می نمودیم و اینچنانکه اهل مکّه بنا بر آنچه سابق مکرر شد و اگر
پیشتر از آنچه مکرر شد احرام حج نماید جایز است بلکه متمتع هر قدر که تمیل نماید در احرام حج افضل است زیرا چه در آن مساحت است در احرام حج و زیاده
مشقت است و این افضل است در حق هر دو متمتع اعنی تشکیک سوختن هر می کند و آنکه نکند بمسئله ۱۲ بر متمتع دوم و نیز در متمتع و جهت
بنابر آنچه سابق مکرر شد بمسئله ۱۳ متمتع اول هرگاه حلق نماید در روز عید پس درین هنگام منزه و احرام حلال میشود و زیاده حلق و فرج
بیرون شدن از احرام است مانند سلام در نماز بمسئله ۱۴ در حق اهل مکّه متمتع منیت و نقرآن و شتر و غنیمت در حق آنها مکرر شد
فقط بخلاف شافعی رح که نزد او منون است و جهت است هر شافعی رح آنچه خدای تعالی در قرآن مجید فرموده است که آن مکرر است که از
حاضران حج حرام نباشد و جهت آنکه متمتع و قرآن برای تخفیف مشقت سفر مشروع شده است تا مسافر بیک عمره حج عمره هر دو را
ادا نماید و براس هر یک بمصرف علیحدّه و محتاج نشود چه در آن مشقت بسیار است و این جهت یافته میشود و در حق آنانی اعنی غیر اهل مکّه

ومن كان داخل المواقف فهو بمنزلة المكي حتى لا يكون له متعة ولا قبل عجلان المكي اذا خرج الى الكوفة وحرر حديث
 يصح لا عمرته ووجته مسقاتان فصار بمنزلة الأفاني واذا عاد المتمع الى بلد بعد جراحه من العمرة ولم يكن
 ساق الهدى بطل متعة لا يملك ما يملكه فيمانيه لشكس الماماً صحيحاً وبلدك بطل التمتع كذا روى عن عدة
 من التابعين واذا ساق الهدى فالمامة لا يكون صحيحاً ولا يبطل قتعه عند ابي حنيفة وابي يوسف ر
 وقال محمد بن بطل لانه اذا لم يسمع تين ولهما ان العود مستحق عليه ما دام على نية التمتع لان السواق يغنه
 من التحلل فلا يقيم المامة عجلان المكي اذا خرج الى الكوفة واحده لمهرقة وساق الهدى حديث لم يكن متبعاً
 لان العود هنالك غير مستحق عليه فهو المامة بما يملكه ومن احدم بعمرة قبل اشهر الحج فطاف لهما
 اقل من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج فتمموا واحدم بالحج كان متمتعاً لان الواحد ام عند
 شرط فهو تعدد يمه على اشهر الحج وانما يعتد اداء الافعال فيما وجد واحد لاكثر ولا لاكثر
 حكم الكل وان طاف لعمرته قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعد اشهر حج من عامه ذلك لا يمكن متمتعاً لانه

مسئلة ۱۰- هر كس كن باشرد داخل ميقاتهاى مذکور پس او بنزد اهل مكه هست حتى كه در حق او نیت در آن شهر نیست مسئلة ۱۱-
 كى اگر از مكه برآید و در كوفه باشد پس تمتع وقران دى صحيح هست زیرا چه او درین هنگام بمنزله افانى است چه او احرام حج و عمره از میقات بی نای
 مانند افانى مسئلة ۱۲- اشتبهه سوئى بدى نكر و هست اگر عود كند بشهر خود بعد اداى عمره پس تمتع او باطل میگردد زیرا چه او احرام حج
 باطل خود میان عمره و حج بسبب آن تمتع باطل میگردد چنين مرويت از چند تابعين رضى اگر چنين كشته تشبهه سوئى دى خود است
 تمتع او باطل ميشود و چه المام را صحيح نیت و آين دو تخمين بر حجست و حج صحيح میگردد كمت از نيز باطل میگردد زیرا چه او اگر عمره و حج را بدو
 تمتع باطل میگردد و در ادبيك مفرد انما هي و دليل تخمين بر حج اين است كه بر تمتع مذکور عود و نودن بسوى خانه كند و حسب
 ما ذكره و بر نیت تمتع نيز چاق سوئى دى و بر اهل مكه است از علل شدن پس المام او صحيح نیت بخلاف كى وقتيكه از مكه بر آید تا كوفه
 و از آنجا احرام عمره نماید و سوئى دى كند و بعد از فرغت از اداى عمره المام نماید باطل خود چه او در حضور تمتع نى شود و نيز چاق سوئى دى
 بر او واجب نیت چه مراد از عود اين است كه عود نماید از وطن بسوى حرم يا بسوى مكه و اين ممكن نیت و در حق كى مذکور است آنكه او در حرم
 یا در مكه موجود است پس المام او باطل خود صحيح است و او هر گاه در صورت مذکور و با وجود سوئى دى تمتع نیت پس اگر سوئى دى
 بطريق اولى تمتع نخواهد شد مسئلة ۱۸- اگر كسى احرام عمره نماید پیش از ناهى هاى حج ف كه عبارتست از شوال ذى القعدة
 و در روز ذى الحجه و طواف خانه كند تا يك كثر از چهار شرط و بعد از رسیدن ماههاى حج باقى شرطهاى طواف ادا كند و بعد از آن
 احرام حج نماید پس آن شخص تمتع مى شود و نيز چاق احرام نيز در علمائى ما شرطست و او ركن نیت پس تقدیر آن
 بر ماههاست حج صحيح است و اما افعال حج و عمره پس آن ضرورت كى یافته شود و در ماههاى حج در صورت مذکور و نسال
 عمره مذكوره یافت مى شود و در ماههاست حج چه كشته افعال عمره مذكوره یافته مى شود و در ماههاست حج و كشته قائم مقام كل است
 و اگر شخص مذکور چهار شرط از طواف عمره مذكوره یا زیاده از آن نماید پیش از ناهى هاى حج و بعد از فرغت از عمره و حج نماید درین حال
 تمتع نى شود بجهت آنكه او در حضور كشته افعال عمره را ادا نمود و پیش از ناهى هاى حج و كشته آن این است كه او بسبب آنكه

الاكثر قبل شهر الحج وهذا لانه صار حال لا ينسد فسك بالجمع فيها كما اذا دخل منيا قبل شهر الحج وما لا ينسد منيا قبل شهر الحج وما لا ينسد منيا قبل شهر الحج
 والحجة عليه ما ذكرنا ولا ان الترفيق باء الاضاح والمقتضى للترقيق باء النسيك في سفره واحد في شهر الحج قال واستمر الحج
 شراي وقدوا القعدة وعشر من ذي الحجة كذا روى عن العبادلة الثالثة وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهما وكان الحج يلبس
 بنفي عشر ذي الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات وهذا يدل على ان المأخض قوله تعالى اني اشهر من مملوحت شهر ان
 وبعض الثالث لا كله فان قدم الاحرام بالحج عليه اجازة وان عقدت خلافا للشافعي برفان عند بعضهم جميعا
 بالعمرة فلا ينكح عنده وهو شرط عندنا فاشبهه المصنف في جواز التقديم على الوقت ولا ان الاحرام يتخير اشيا
 وايضا بام شياء في ذلك يفرق في كل ثمان صار كالقديم على المكان قال واذ اقدم الكعبة فابصر في اشهر الحج وخرج منها وحلق وقصر ثم اقبل
 مكة او اليها بركا دارا وبصر من عامه ذلك فحيي متمم اما الاول فلانه ترفق بنسيك في سفره احد اشهر الحج واما الثاني فشيء لا ينافي
 وقيل هو قول ابن حنبل لا يرد عنه ذلك لانه لا يكون متمم الا ان التمتع من نكاحه ثم تامة حقا تامة وحجته ملكية وشكلا هذان ديقا تامة
 السفر الاول قائمه ما بعد اتي وطنه وقد جتمع له نسكا وفيه فوجب التمتع فان لم يجر فاسما وخرج منه وقصر ثم اقبل فبصر
 اكثر اشهر افعال من ازما بهاسه حج بجا لتي گشت که اگر از بهاس کند عمره و باطل نشود پس چنان شد که گریا او حلال گشت
 از عمره و خود پیش از ما بهاسه حج و مالک برح اعتبار کرد و دست تمام افعال عمره را در ما بهاسه حج و حجت دست بر او و لیس
 که سابق مذکور شد و حجت آنکه تمتع عبارتست از اداي عمره و حج بیک سفر حج در ما بهاسه حج و آن یافته می شود در صورت
 مذکور و باید دانست که آنچه سابق مذکور شد که ما بهاسه حج شوال ذوی القعدة و دهر ذوی الحجة است پس از آنکه
 از عبد الله بن عمر و عبد الله بن عباس و عبد الله بن مسعود و عبد الله بن زبیر و لیس بر آنکه دهر ذوی الحجة فقط در
 ماه ما بهاسه حج و فعل است این است که بسبب گذشتن دهر ذوی الحجة حج فوت می شود و اگر زیاده ازان از ایام حج
 از ما بهاسه حج می بود پس بسبب گذشتن روز ازان حج فوت نمی شد و این دلالت میکند بر اینکه مراد از
 قول خداست لغات الحج أشهر مملوحت و ما و یعنی از ما بهاسه است نه تمام آن مستلزم ۹ اگر کسی احرام
 حج نسا پیش از ما بهاسه حج احرام او جاریست و تمتع میشود برای حج و زود شافعی حج منعقد نمی شود
 بر اسی حج بلکه بر اسی حج منعقد میشود زیرا چه احرام رکن است و زود شافعی حج و کشه است و زود علما
 مانند و زود بر اسی است از وقت میم و زود بر اسی است از وقت آن جاریست پس بمنین وقت میم احرام
 نمیزد بر وقت حج جائز خواهد بود و حجت آنکه احرام عبارتست از تحريم بعضی شئی مثل قتل صید و ايجاب
 بعضی شئی مثل رمی آن حج است در هر زمان پس این وقت میم مانند وقت میم احرام است بر مکان است
 میقات است مستلزم ۱۰ اگر کسی از اهل کوفه غمسه را و امانید در ما بهاسه حج و بعد از زحمت او غمسه
 حلق یا قصر نماید بعد از ازان و در کوفه غمسه و سکونت نماید در آن بعد از ازان در آن سال حج نسا
 پس از تمتع می شود زیرا چه عبارتست از این که بیک عمره و امانید در ما بهاسه حج و در آنکاف که
 عبارتست از حج عمره و اگر کوفی مذکور بعد از زحمت از اداي عمره مذکور غمسه و در آنجا سکونت نماید

ثم اعتمر في الشهر الحرام ورجع من عامه لم يكن مقصدا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولا هو مقصود لانه انشاء سفره قد تفرق بسكينة
 وله انه باق على سفره ما لم يرجع الى وطنه فان كان رجعا الى اهله توارعتم
 في اشهر الحج ورجع من عامه يكون مقصدا في قولهم جميعا لان هذا انشاء سفر
 لان انشاء السفر الاول وقد اجتمع له تسكان صحبان فيه ولو بقي بمكة ولم يخرج
 الى البصرة حتى اعتمر في اشهر الحج ورجع من عامه لا يكون مقصدا بالاتفاق لان عمرته
 مكية والسفر الاول انتهى بالعمرة الفاسدة ولا تتم له مكة ومن اعتمر
 في اشهر الحج ورجع من عامه فالتهم افسد مضي فيه لانه لا يمكنه ان يخرج عن عمرته الا حرام
 الا بالافعال وسقط دم المتعة لانه لم يترق باداء لسكين صحبين في سفرته واحدة
 وبعد اذان دران سال حج نماید پس درین صورت منقطع گفت اندک تمتع می شود و بالاتفاق
 و بعضی گفت اندک در وضو صورت تمتع می شود و نزد ابی حنيفة رح فقط در وضو صحابین رح تمتع نمی شود زیرا چه تمتع
 آن را سبب گویند که عمره اوست و میقاتی باشد باین طور که احرام آن از میقات نماید و چون او کی باشد در وضو صورت
 حج و عمره آن کس هر دو میقاتی است و دلیل ابی حنيفة رح این است که سفر آن کس باقی است مادامیکه بوطن خود مراجعت
 ننماید و هرگاه چنین شد پس ثابت شد که او در یک سفر هر دو تسک را بجا آورد پس دم تمتع بر او واجب خواهد شد
 و اگر فاسد کند آن کس عمره را که احرام آن نموده بود و دران فرقت نماید باین طور که قصر نماید و بعد اذان خانه بگیرد
 در وضو و بعد اذان عمره او نماید و راهها سه حج و هم حج نماید دران سال پس او تمتع نمیشود و نزد ابی حنيفة رح و
 نزد صحابین رح تمتع میشود زیرا چه او از سفر نوسفر نمود و در یک سفر هر دو تسک را بجا آورد و دلیل ابی حنيفة رح این است که
 سفره اول را باقی است مادامیکه بوطن خود مراجعت ننماید پس اگر مراجعت نماید بوطن خود و بعد اذان عمره نماید
 و راهها سه حج و هم حج نماید دران سال پس در وضو صورت او تمتع میگردد و بالاتفاق زیرا چه در وضو صورت او اگر سفره
 سفره نموده است چه سفره اول باقی نمانده است بسبب مراجعت نمودن بوطن و دران یک سفره هر دو تسک را بجا
 بجا آورده است و اگر آن کس بعد از فرقت نمودن از عمره فاسد کرد که سکونت نماید و بعد از آن زمان که عمره نماید
 او نماید و راهها سه حج و هم حج نماید دران سال پس در وضو صورت او تمتع نمیشود و بالاتفاق زیرا چه عمره او کی است و بعد از آن
 تمام میشود و سفره اول و بعد اذان او نیز از اهل مکة میگردد و تمتع مشروع نیست و در حق اهل مکة مسئله ۲۰۱ هر که عمره نماید
 و راهها سه حج و هم حج نماید دران سال پس هر که احرام را فاسد کند باید که ترک کند آنرا بلکه هر طور که سال آن تمام نماید
 زیرا چه ممکن نیست و سه را که خارج شود و از عمره احرام بگذارد و افعال آن در وضو صورت ساقط می شود و دم تمتع بر او
 در وضو صورت تمتع شتمق نشد چه تمتع عبارت است از نیکه او نماید و تسک صحیح را در سفر واحد و در وضو صورت هر دو تسک صحیح نیکه

واذا قمعت المرأة ففقت بشاة لم يخرها من دم المتعة لانها انت بغير الواجب وكذا الحجاب في الرجل اذا حاضت المرأة
عند الاحرام اغتسلت واحممت وصنعت كما يصنع الحاج غير ان لا تطوف بالبيت حتى تغير حديث عايشة فحين حاضت بشر

ولان الطواف في المسجد والوقوف في مفازة وهذا غسل للاحرام لا للصلوة فيكون مفيد فان حاضت بعد الوقوف وضوف

الزيارة انصرفت من مكة ولا شيء عليه لطواف الصدرا لانه عليه السلام خص

للنساء المحيض في ترك طواف الصدر ومن اتخذ مكة دارا فليس عليه طواف الصدر لانه على من يسكن

الا اذا اتخذها دارا بعد ما حل الفداء الاول فيما يروي عن ابي حنيفة روى ويرويه البعض عن محمد بن

لانه وجب عليه بدخول وقته فلا يسقط بنية الابنية الاقامة بعد ذلك والله اعلم بالصواب

مسئلة ۲۲ اگر متع نمايد زن بمراسی و متع نماند گوشتندی را پس این كفایت نمیکند و دم

متع بآن ادا نمی شود زیرا چه واجب آورد و غیر واجب را و همین حکمست در صورتیکه مرد متع کند گوشتندی را و

از دم متع مسئلة ۲۳ اگر حائض گردد و زن نزدیک و قوف بعرفات باید که غسل کرد و احرام حج نماید

و انقباض ج بعل کرد و چنانچه عمل میکند هیچ کسندگان نمیکند باینکه آن زن طواف خانه کعبه نکند تا آن زمان

که از حیض پاک گردد و بجهت آنکه مرد است که چنین اتفاق شده بود و عائشه رضی الله عنهما و عثمان سواى طواف

باقی افعال حج را ادا نموده بودند و بجهت آنکه طواف نموده میشود و در سجده و قوف بعرفات مسئلة ۲۴

صحر است و سبب نیست سوال آنچه مذکور شد که زن حائض غسل کرده احرام حج نماید معقول نیست زیرا

زن حائض را و مسی که پاک نگردد و غسل کردن و پیرافانده ندارد و جواب این غسل برای احرامست و برای

ادایه نماز پس فائده آن ظاهر است مسئلة ۲۵ اگر زن بعد از قوف نمودن بعرفات و بعد از

طواف زیارت حائض گردد و پس باید که ادا نکند رجعت نماید و بر و دف بسوی وطن و طواف الصدر را ترک

نماید و در صورتی که حاجت لازم نمی آید بسبب ترک نمودن طواف الصدر زیرا چه بیب صلعم اجازت داده است

مر زمان حائض را برای ترک نمودن طواف الصدر مسئلة ۲۶ هر که نماز گیر و در کف و در اینجا سکونت اختیار نماید

پس طواف الصدر بر او واجب نیست زیرا چه طواف الصدر بر کسی واجب میشود و کصد نماید یعنی باز

نماید بسوی وطن خودی و شخص مذکور سکونت اختیار نمود و در هر که وقت نیکه خانه گیر و در هر که بعد از آن که واجب شود

بازگشت نمودن بسوی وطن پس در صورتی که طواف الصدر واجب می شود و موجب اقامت نمودن او در هر که

بمی شود طواف الصدر که واجب شده است و باید بدست که این بر کس نیست از آنکه بیرون از آن محل است که در آنجا سکونت اختیار نماید

اینست که هرگاه طواف الصدر بر او واجب گشت بسبب دخول شدن وقت آن پس بعد از آن واجب نیست اقامت نمودن در آنجا و خواهد شد الله اعلم

باب الجنایات

واذا طیب الحرم فعليه الكفارة لان طيب عضو كما ملأ فخاراً وجعل دم وذلك مثل الرأس والساق الفخوق ما أشبه ذلك لان الكفارة
تكمالاً بكمال الإلتفات وذلك في العضو الكامل صدقة عليه كمال الصدقة لتمامه من عضو فاعليه الصدقة لقصور الجنابة وقال محمد بن
نخبة بقدره من الدم اعتبار الجرح بالكل وفي المقتضى انه اذا طيب ربح العضو فعليه دم اعتذاراً بالحقاق ونحو
ذلك الفرق بينهما ما بعد إشاء الله تعالى وجب الدم بتأدي بالشاة في جميع المواضع الا في موضعين فذكرهما في باب
الهدى استاء الله وكل صدقة في الاحرام غير مقدرة في نصف صاع من ولا ما يجب تقبل القملة والجراحة قلنا اربعة
من يوسف **وقال ما خضت رأسه بخاء فعليه دم** كانه يطبق عليه السلام الحناء وطيب أن صام عليه فعليه دم ان دم الحناء لا يطبق دم
للنعطة ولو خضت رأسه بالوسنة لا شيء عليه لا يوجب عليه دم اذ احضت رأسه بالوسنة لا لاجل المعالجة والصلح
فعليه الدم باعتدائه بغير رأسه وهذا هو الصحيح ثم ذكرنا ان اصل رأسه ومحبته واقصر على ذكر الرأس الجامع للصبر والكل احد منهما
منفصل بالانفصال عن غيره من حلقته لا ذواته عليه الصلح وقال الشافعي اذا استعمل الشجر فعليه دم لا ذواته السحت وان سعل في غيره

باب در بیان جنایت مستکله اگر محرم ف بعد از احرام استعمال خوشبو نماید بر او کفاره آن لازم می آید پس
اگر خوشبو نماید یک عضو کامل را مانند سر و ساق و اشال آن یا زیاده از آن پس بر دو دم لازم می آید زیرا چه جنایت کامل شود
سبب کمال انتفاع و سبب استعمال خوردن خوشبو و عضو کامل انتفاع حاصل میشود و لهذا سبب آن لازم می آید کفاره
کامل که عبارتست از دو دم و اگر استعمال خوشبو نماید در کمتر از عضو کامل پس بر او صدقه لازم می آید سبب قصور جنایت
و صحیح گفته است که در صورت نیز واجب میشود و دم بقدر آن اعنی اگر خوشبو نماید خمس عضو و مثلاً خمس دم لازم
می آید بنا بر قیاس جز بکل و در فتنی ذکر است که اگر استعمال خوشبو نماید در ربع عضو پس بر دو دم لازم می آید بنا بر قیاس آن
علق موی سه و میان فرق میان استعمال خوشبو و عضو میان علق موی سه خواهد آمد ان شاء الله تعالی و بعد از آن بدانکه
در هر جا که دم جنایت لازم می آید در آن نیز نمودن گوشت کفایت میکند مگر در دو موضع که ذکر آن خواهد آمد در باب هر
ان شاء الله تعالی **مسئله ۲** هر صدقه که در جنایت او دم مقدسیت پس عبارتست از نصف صاع گندم مگر آنچه
واجب میشود و سبب کشتن پیش و پنج چه در آن هر قدر که خواهد صدقه ده حص چنین مروت از ابی یوسف **مسئله ۳**
اگر خضاب کند محرم سر خود را بجناس پس بر دو دم لازم می آید زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که خضاب خوشبوست و اگر تمسید نماید
سر خود را بجناف یعنی موی سر خود را بر چشم نشاند بجناس پس بر دو دم لازم می آید یکی بجهت استعمال خوشبو و بجهت پوشیدن پس
فچه در صورت سر پوشیده میشود **مسئله ۴** اگر خضاب نماید محرم سر خود را بوجه پس بر پنج چیز لازم می آید چه بجهت پوشیدن خوشبو
نمیت و از ابی یوسف فرمود است که اگر خضاب کند سر خود را بوجه برای علاج صلع پس بر دو چیز آن لازم می آید بجهت آنکه بگوید
او سر خود را می پوشد بآن مانند غلاف و این صحیح است و بعد از آن باید دانست که محرم در جامع صغیر اقتضای فرموده است بر ذکر سر
و در سبب ذکر سر و فریض هر دو کفاره است و این دلالت میکند بر تنگ خضاب بر واحد از آن و در وجوب جزا است **مسئله ۵** اگر کسی استعمال را در فریض
نماید دم لازم می آید بر دو وجه یعنی در حدیثی که گفته اند که بر او صدقه لازم می آید و شافعی رح گفته است که اگر استعمال آن نماید در غیر سر

فلا شيء عليه لا نعلمه ولهما انه من الاطعمة الا ان فيه ارتقا فاجتمع قتل الحوام والذئب والشعث فكانت حياية قاهرة ولا في حنيفة راء انه اصل الطيب ولا يخلو عن نوع طيب ويقتل الحوام ويلقي الشعر في قبيل الثفت والشعث فينكامل الحياية بهذا الجمل فيوجب الدم ويكون مطعوما ميتا فيه كالزئفران وهذا الخلاف في الزيت الحيت والحل الحيت اما الطيب منه كالبنفسج والروثيق وما اشبههما يجب باستعماله الدم بلا نقاق لانه طيب وهذا اذا استعمله على وجه الطيب ولدوا في به حجة او شقوق رجله فله كفاسه عليه لانه ليس بطيب في نفسه اما هو اصل الطب او هو طيب من وجه فيشترط استعماله على وجهه انه طيب بخلاف ما اذا تناول بالمشك وما اشبهه وان لبس ثوبا فخطا او غطى رأسه يوما كاملا فحنيفة دم وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة وعن ابى يوسف راء انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم وهو قول الحنيفة اولا وقال الشافعية يجب الدم بنفس اللبس لان الارتقا يتكامل بلا اشتغال على بدنه ولنا ان معناه الترفق مقصود من اللبس فلا بد من اعتبار المدة ليتحصل على الكمال ويجب الدم فقه رباليوم

پس بر هیچ لازم نمی آید زیرا چه از دو صورت اول بسبب استعمال در خون زردی که می شود و در صورت دوم و سیکل صاحبین روح اینکه در خون مذکور از جمله مطعومات است و لیکن استعمال آن در رمی بدن بسبب قتل پیش و دفع زردی که می شود پس استعمال آن جنایت قاصد است و لذت آن در آن حد و وجوب خواهد شد نه در حدی و دلیل بجهت دفع این است که در خون مذکور اصل خوشبوئی مستطیل پنجه خالی نیست از خوشبوئی و بعد از آن که می شود رمی را و دفع می کنند زردی که در رمی کشته پیش از استعمال در خون زیتون جنایت کامل است بنا بر آنکه شتمن است برین خواند هرگاه چنین شد پس بسبب استعمال آن دم لازم خواهد بود و جواب از سبب صاحبین روح آنست که بدون آن از قبیل مطعومات منافی در وجوب دم نیست چه زعفران نیز از قبیل مطعومات است که در طعام انداخته می خوردند از او میهند البتة استعمال آن دم لازم می آید و بدانکه این اختلاف در خون زیتون و کنجشست و فستق که خاص باشد و اما فستق که آن در خون خوشبو نموده و بگل نقشه یا بگل یا همین و مانند آن پس در خصوص استعمال آن دم لازم می آید بالا اتفاق چنان خوشبو و این وقتی است که استعمال آن نماید بر وجه استعمال خوشبو و اگر استعمال نماید بطریق دیگر و اما این طور که استعمال آن نماید در شقاق قدم و جراحت برای دو الپس در خصوص بر وجه کفار لازم نمی آید زیرا چه در خون مذکور فی نفسه خوشبو نیست و لیکن من و چه خوشبو است چنانکه اصل خوشبو است پس برای لازم آمدن دم بسبب استعمال آن شرط نموده شد که استعمال آن نماید بطریق استعمال خوشبو بخلاف چه که خوشبوئی محض باشد چون شک و غیره و بسبب استعمال آن اگر چه بطریق دیگر و اما باشد دم لازم می آید می مسلمه اگر سوخته محرم جامه و دخته را یا پیشه سر خود را یک روز تمام پس بر دوم لازم می آید و اگر کمتر از یک روز پیشه جامه و دخته را یا پیشه سر خود را پس درین صورت بر وجه لازم می آید و از ابی یوسف روح مردی است که اگر پیشه در اکثر از نصف و در پس بر دوم لازم می آید و چون سیفه روح نیز باین قائل بود و الا و لا شافعی روح گفته است که دم لازم می آید زیرا چه بحسب دو پیشه دین آن انتفاع تمام حاصل می شود و دلیل علمای ما این است که از پوشیدن آن انتفاع مقصود است پس در صورتی که برای آن مدتی باشد تا انتفاع کامل در آن حاصل شود و بسبب بر آن دم لازم گردد و وقتی که آن یک روز از آن

لائحه بلیس فيه ثم يترج عاده و تقاصو فيا دونه الجنایة فنجب الصدقة عیون ابایوسف
 انام اکثر مقام الكل و لو اردن بالیهی او الشحبه او اتخد بالسرویل نزل باس بدانه لم یلیس
 لبس الخیط و كن الواخل متلبكه فی القباء و لم یدخل بدیه فی الكمین حله فالزفر لانه بالیسه
 لبس القباء و لهذا یكلف فی حفظه و التقید و فی تغلیط الرأس من حیث الوقت ما یبناه و لا خلاف انه اذا غطی
 بجمیع رأسه بوما یمار یجب علیه الدم لانه ممنوع عنه و لو غطی بعضی رأسه فالمدوی عن الی حلیفه مره انه
 اغتوی اربع اعتبارا بالخلی و العور و هذا لان ستر الی بعضی استثناء مقصود یغناه بعض الناس عن الی یوسف مره
 انه بعینه كلیه الرأس اعتبارا للیقظة و اذا حلق نزع رأسه و مره بحیثه فصاعدا فعلیه دم فان كان اقل من اربع
 فلیه صدقة و قال مالك ربه لا یجب الا بحلق الكل و قال الشافعی لا یجب بحلق القلیل اعتبارا بنبات الحرم
 و لانا حلق بعض الرأس الرقاق کامل لانه معتاد فتنکمال به الجنایة و تقاصو فیا دونه بخلاف
 تطیب و مع العضو لانه غیره مقصود و كن لحلق بعض الحلیة معتادا بالعراق و ارض العرب

زیرا چو عادت این است که انسان کمر و زمی پوشد جامه را و بعد از آن روز دیگر می کشد آنرا از بدن و جامه دیگر می پوشد
 پس در پوشیدن آن کمر از کمر و زنجاریت قاصد است پس سبب آن صدق لازم خواهد شد و لیکن ابو یوسف
 گفته که روز را قائم مقام کل امت باری نمود است مسئله که اگر کسی را بطور جاری پوشد محرم یا با بیطور پوشد
 که محیط آنرا بر تنگب است نه در طرف دیگر آنرا زینفل است در آورده و بالای تنگب چپ بندد از و با بیطور از
 پوشد سر او را پس در آن بکلیت زیرا چه او آنرا بطور جامه و خسته نبوشد و همچنین اگر تنگب را بر هر دو پیش
 خویش بندد از و با بیطور که بر و تنگب را داخل کند و در قبا و دست را در آستین داخل نکند چه در صورت قبا را بطور خویش
 قبا نبوشد است این بکلیت نگاه میدارد از آنرا تا نیفتد و درین معنی اختلاف و نزاع است و بدانکه آنچه تا
 مذکور شد در پوشیدن سر پس در آن بیان است پوشیدن آن بود و در آن مقدار سر که زینت می پس بداند
 اگر تمام سر را بپوشد تمام روز پس بر و دم لازم می آید بالا تنق از زیر چه آن منع است و می را و اگر پوشد بعض
 سر پس رویت که آنچه سیفیه در آن اعتبار بر و سر نموده است و ابو یوسف در اعتبار اگر سر نموده است چه اگر سر در حکم
 کل است و نزد ابی حنیفه بر و نیزه که است بقیاس احکام دیگر چون حلق و عورت و سر آن این است که انتفاع گرفتن بپوشیدن
 بعضی سر مقصود است چنانچه عادت بعضی مردمان است مسئله ۲۸ اگر حلق نماید محرم بر سر یا بر ریش یا بر اندازد
 پس بر و دم لازم می آید و اگر حلق نماید کمتر از ربع را لازم می آید بر و دم و امام مالک بر گفته است که دم لازم نمی آید
 مگر بلیق کل سر و شافعی بر گفته است که سبب حلق نمودن بعضی سر یا بعضی ریش دم لازم می آید اگر چه قلیل باشد
 بنا بر قیاس آن بر نباتات حرم و دلیل علماء ما این است که حلق بر و سر انتفاع کامل است لکن اکثر مردمان بآن عادت
 گرفته اند چنانچه بسیار از کسان می و اکثری کاشم پس حلق نمودن آن جنایت کامل است و حلق نمودن کمتر از آن
 جنایت قاصد است بخلاف خوش نمودن بر و عضو چه آن غیر مقصود است و حلق نمودن بعضی ریش و بعضی میا و نباتات چنانچه در طرف دیگر

وان خلق الرقة كلها فعليه دم لانه عضو مقصود بالخلق وان خلق الابطين واحد هما فعليه دم لان كل واحد منهما مقصود بالخلق
 لدفع الاذى دليل الراحة فاشبهه العانة ذكر في الابطين الحق حناوق الاصل الثقب هوالسنة وقال ابو يوسف في حناوق
 اذا خلق خضر فعليه دم وان كان اقل قطعا لم يادبه الصد والساق وما اشبه ذلك لانه مقصود بطريق التفرقة كما مل بالخلق
 كله يتقاصر عند خلق بعضه وان اخذ من شارب فعليه طعام حكومة عدل ومساواة فيظن ان هذا لما ذكره يكون من دم النجاسة
 فيجب عليه الطعام بحيث لك حتى لو كان مثله مثل دمع الريح يلزمه قيمة دمع الشاة ولقطعة الاخذ من الشارب تدل على انه
 هو السنة فيه و ان الخلق والسنة ان يقص حتى يارزى به لاظهار **قال** وان خلق موضع الحاحم فعليه دم عند ابي حنيفة ولو كان عليه
 صدقة لانه انما بالخلق لاجل الحاحمة وهي ليست من المخلوقات فلذا ما يكون وسيلة اليها الا ان فيه إزالة شئ من التفت فنجب
 الصدقة ولا ي حنيفة رآه ان خلقه مقصود لانه لا ينوسل الى المقصود الا به وقد جعل إزالة التفت عن عضو كما فيجب الدم وان
 خلق رأس لحم باوة او بغيره في الخلق الصدق وعلى المخلق دم وقال الشافعي لا يجب ان كان بغيره بان كان نائما لان
 من اصله ان الاكراه يخرج المأكوه من ان يكون مؤاخذاً بالحكم الفعلي والنوم بانه منه وعندنا بسبب النوم والاكراه لا يفتق المائمه و ان الحكمه
مسئله ۹ ان خلق نماره تامي كرون راس برودم لازم می آید زیرا چه آن عضو است که خلق آن مقصود است مسئله ۱۰ اگر خلق
 نماره حرم هر و بجز ایاکی راس برودم لازم می آید و در زیر اچه خلق هر و احد از آن مقصود است برای دفع اذیه و حصول رحمت مانند عانه
ف اعنی موسی را راسی و اینکه کور شد از خلق بقدر اوست جامع مغیرست و در عبود و بجای خلق شفت اعنی بر کندن موسی مذکور است
 و آن سمیت است و بدانکه صاحبین روح گفته اند که اگر خلق نماره یک عضو راس برودم لازم می آید و اگر خلق نماره از آن مقصود
 طعام لازم میشود و در صاحبین روح ازین کلام سینه وساق است و مانند آن و ازین جهت برای آن احتمال نوره می نمایند و دیگر
 چنانچه است پس اگر خلق نماره یک اندام لازم خواهد بود بسبب کمال جنایت و اگر خلق نماره از آن مقصود طعام لازم خواهد بود بسبب
 مسئله ۱۱ اگر خلق نماره یک شارب راس برودم لازم می آید و در صاحبین روح گفته اند که اگر خلق نماره یک شارب
 برودم لازم نیست پس این نماره است پس نماره طعام اعنی اگر آن شکل بر روح باشد لازم خواهد بود بر اوست روح گوشت و باید دانست که سنت
 انیس که جمیع اعضا راس بر آن مقدار را که کنار لب ظاهر کرد و خلق آن بدست است مسئله ۱۲ اگر خلق نماره موضع حجاب
 پس بر او دم لازم می آید و در ابی حنيفة صاحبین روح گفته اند که بر او صدقه لازم است زیرا چه خلق نکرده است آن موضع را
 مگر برای حجاب است و آن منع نیست در حق محرم پس همچنین منع نخواهد شد چیزی می که وسیله گردد انیده می شود و برای حجاب است
 ولیکن در آن دفع می شود قدری از چرک بدن لهذا بر او صدقه لازم می آید و دلیل ابی حنيفة روح این است که خلق آن موضع
 مقصود است زیرا چه حجاب است که مقصود است حاصل نمی شود مگر بالخلق نمودن موضع آن نیز و بسبب آن از ازاله چرک میشود
 از عضو کمال **ف** باعتبار حجاب است پس بسبب آن دم واجب خواهد شد مسئله ۱۳ اگر خلق نماره یک سر محرم دیگر را بر او می بایند اگر
 پس بر او صدقه لازم می آید و بر مخلوق هم در شاهی روح هیچ چیز لازم نمی آید و در صورتیکه خلق نموده باشد بدون او بر مخلوق ناپایدار
 که مخلوق در حالت انوم باشد زیرا چه قاعده نزولش افعی روح این است که بسبب اکراه بر مکرر خواهد فصل نمی شود و نوم بالاتر
 از اکراه است و نزول علمای بسبب اکراه و نوم مکرر انگار نمی شود و اما موافقه بحجبت حکم فعل پس آن باقی می ماند

و قد بقدر سببه وهو ما نال من الراحة والزينة فيلزمه الدم حتماً بخلاف المصطفي حيث ينبغي أن
 الكفة هناك سماوية وههنا من العبادات لا يحرق راسه على الخالق لأن الدم إنما في راسه
 بما نال من الراحة فصار كالغروب في حق العقر وكذا إذا كان الخالق حلالاً لا يختلف الجواب في المحلوق
 راسه وأما الخالق تلزمه الصدقة في مثلثنا في الوحيين وقال الشافعي روي كاشي عليه وعلى هذا الخلاف
 إذا حلق المحرم رأسه حلالاً لئلا يفتق بجلى شعر غلوه وهو الموجب ولكننا إن رآه ما يفهم من
 بدن الإنسان من محظورات الأحرام لاستحقاقه الأمان بمنزلة نبات الحرم فلا يفترق الحال بين شعره وشعر غيره
 إلا أن كمال الحائنة في شعوره فإن أخذ من شارب حلال أو قلعة نظافه الطعم ما شاء والوجه فيه ما بينا ولا يرمي
 عن نوع ارتفاق لأنه يتأذى بفتن غيرة وإن كان أقل من التاذي لتفتن نفسه فيلزمه اللطام
 ودر صورت مذکور بسبب ملحق متحقق شده است در حق محلول تا هم سبب وجوب دم که اعتبار است از راحت و زینت پس
 واجب خواهد بود بر محلولی دم ف و غشائیت در اینکه چنانچه گویند یا صدقه و پیش سبب سبب گندم را یا
 سه روز و در حق محلولی که سبب ملحق سبب یعنی از امر ارض مثلاً چه او مختار است میان
 سه چیز مذکور در برابر چه در صورت آفت آسانی است و در صورت اول از جانب انسان است و بعد از آن باید دانست که در صورت
 مذکور محلولی غیر قیمت دم را از محلولی که دم لازم نشده است مراد اگر سبب را احتیک یافته است آنرا پس او نهاند
 مغرور است در حق عتق اعمی اگر چه بداند شخصی از کسی که تیزی را و و طلی کند آنرا و بعد از آن که تیزی مذکور محلولی غیر باطل
 ثابت شود پس درین صورت عتق آن لازم می آید بر شخص مذکور بر ای مالک که تیزی شخص مذکور آنرا نمی گیرد و از
 باطل آن که تیزی بر چه عتق باطل و طلی است که او کرده است و اگر عتق مذکور حلال باشد و محلول مذکور
 محرم پس درین صورت نیز بر محلول دم لازم می آید و باید دانست که بر عتق محرم صدقه لازم است و در صورت استغنی
 در صورتیکه ملحق نموده باشد با بر محلول و در صورتیکه ملحق نموده باشد بغیر اموال و شافعی رج گفته است که بر عتق هیچ چیز
 لازم نمی آید و همین اختلاف است در صورتیکه ملحق کند محرم سر حلال را و وکیل شافعی رج این است که موجب جزائیت مگر
 مستثنی است آن یافته نمی شود و بسبب ملحق نمودن موی سر غیر و لیل ملایم است که از آن چیزیکه نمی کند از بدن
 انسان از جمله آن استیاست که در احرام نیست چه آن چیز سختی امان است بمنزله نباتات جرم پس فرق نیست میان
 موی بدن خود و میان موی بدن غیر مگر این قدر که در ملحق نمودن موی بدن خود کمال جنایت است و نسبت ملحق
 نمودن موی بدن غیر به ملحق نمودن موی بدن خود از حرام است چه آن چیز را یا تیر خند ناختمای و یا باید که طاعتی باشد
 هر قدر که خواهد بنابر آنچه مذکور شد که آن بمنزله نباتات حرام است و از آنست که من وجه خالی نیست چه انسان را یا
 میرسد بسبب چرک بدن غیر اگر چه این اندک است نسبت به آن چرک بدن خود پس درین صورت لازم خواهد شد بر او طعام

و ان قصی اظافریدن به و بر جلین تعلیم دم لانه من المخطورات لما فیه من قضاء البتث و ازالة ما یتقی من البدن فاذا اقلها کلها فهو ارفعاً کما مکل فیلزمه الدم و لای ادعی دم ان حصل فی مجلس واحد لان انجائیة من نوع واحد فان کان فی مجلس فکلک عند محمد لان منبها علی التداخل فاشبه کفارة الفطر الا اذا تخللت الکفارة لای تقاع الاول بالتکفیر و علی قول ابی حنیفة و ابی یوسف یرید یجب الرجعة دما و ان قل فی کل مجلس یلزم او رجدة لان الغالب فیه معنی العبادة فیتقید التداخل بانحاء المجلس کما فی النبیحة و ان قصی ید او رجدة فعلیه دم اقامه للزوج مقام الکلی کما فی الحلق و ان قصی اقل من خمسة اقامه فعلیه صدقة معناه یجب بکل ظفر صدقة و قال دفرا یرید یجب الدم بنقص ثلثة منها و هو قول ابی حنیفة الاول لان فی اظافر الید الواحد دماً و الثلث اکثرها و وجه المذکور فی الکتاب ان اظافر کف واحد اقل ما یجب الدم بقله فقد اقمنا مقام الکلی

مسئله ۱۵ اگر محرم ناخن های هر دو دست و پای خود را تیر کشد و دم لازم می آید چه آن از محظورات احرام است زیرا چه در آن دفع چرک بدن است و هم از آنچه غیر حیست که نامی کند از بدن انسان پس اگر تیر کشد همه ناخنهای دست و پای دم لازم خواهد شد چه آن اشغال کامل است و باید دانست که اگر تیر کشد همه ناخنهای او را یک مجلس پس درین صورت زیاد از یک دم لازم نمی آید زیرا چه جنایت نوع واحد است و اگر آنرا تیر کشد در مجلس متعدد پس درین صورت نیز دو محرم از هر چه زیاد از یک دم لازم نمی آید زیرا چه بنا بر دم جنایت بر بدن اقل است چه آن کفاره است مانند کفاره روز و ف پس در صورت زیاد از یک دم لازم نمی شود و مگر وقتی که تیر کشد ناخن های یک دست را مثلاً در مجلسی و کفاره آن او را تکمیل دهد بعد از آن تیر کشد ناخن های دست دیگر را در مجلس دیگر پس درین صورت دم متعدد لازم می آید بحسب آنکه جنایت اول مرتفع می شود و سبب و ادون کفاره پس متداخل نخواهد شد لکن ابرای تیر کشیدن ناخن های دست و دیگر کفاره دیگر لازم خواهد شد و در توضیحین رج در صورت مذکور چهار دم واجب می شود و اگر تیر کشد ناخن های هر دو دست و پای او را در چهار مجلس باین طور که ناخن های یک دست او را در یک مجلس و ناخنهای دست دیگر او را در مجلس دیگر و همچنین ناخن های هر دو پای او را در دو مجلس زیرا چه در تیر کشیدن ناخن های دست و پاهای عبادت غالب است پس در اقل میان آن تنقید است بانحاء مجلس چنانچه در بلاوة اتمت می جمده و اگر تیر کشد ناخنهای یک دست را با ناخنهای یک پای او پس بر وی یک دم لازم می آید بحسب قاعده نمودن ربع در مقام کل چنانچه ربع ستر مقام مطلق تمام است و اگر تیر کشد کمتر از پنج ناخن پس بر او بمقابل هر ناخن یک صدقه لازم می آید و این در قدوری مذکور است و در شرح گفته است که سبب تیر کشیدن دست ناخن دم لازم می آید و این قول اول ابی حنیفة رج است زیرا چه سبب تیر کشیدن ناخنهای یک دست دم لازم است و دست ناخن اکثر است و اکثر در حکم کل است و وجود آنچه در قدوری مذکور است نیست که ناخنهای یک دست اقل چیز است که سبب تیر کشیدن آن دم لازم می آید و آنرا قاعده مقام کل نموده شده است پس ناخن که اکثر ناخنهای یک دست است

فلا یدقام اکثرها مقام کلها لانه یؤدی الی مای یقتضی ان قصی خمسة المایة متفرقة من یدیه ورجلہ فحلیه صدقة
عزیزانی حقیقة الی یوسف را دقال محمد بن آدم اعتبارا بما لوقفتها من کف واحد و بما اذ احلق ریدم الرأس من مواضع
متفرقة و لهما ان کمال الجنایة بئیل الراحة والزینة و بالقله علی هذا الوجه یتأدی و کشفینة ذلك بخلاف الحلق لانه
معتاد علی مای و اذا انقضت الجنایة تجب فیها الصدقة فیجب بقله کل ظفی طعام مسکین و کذلک لو قلته اکثر
من خمسة متفرقا الا ان یسلم ذلك و ملحقین یقتضی عنه ما شاء **قال** وان انکسر ظفر الحرم فتعلق فاحذر فانه
سبی علمه لانه لا یفر بعد الا نکسار فاشبهه النابس من شیء الحرم وان تطیب او لبس او حلق من عذر فهو مخیر ان
شاء ذبحه شاء وان شاء تصدق علی سنة مساکین بثلاثة أصغور من الطعام وان شاء صام ثلثة ایام بقوله تعالی
فقد فی ذریع صیام او صدقة او نسک و کذا و للتخیر و قد فسر هارسل الله علیه السلام بما ذکرنا و الاکة و ثلث العذرة
قد الصوم بخیرة فی ای موضع شاء لانه عبادة فی کل مکان و کذلک الصدقة عندنا لا یتأدی اما النسک فینخص بالحرم
بالاقتضای لان الاقراقة له تعرف قرابة الا فی زمان او مکان و هذا الدم لا ینخص فی مای فتعقب اختصاصه بالمكان
قام مقام کل گردانیده بخوابه چه این مودی است بسوی تسلسل و اگر تیرشد نیج ناخن متفرق را از هر دو دست
و هر دو پای پس بر او صدقه لازم می آید زیرا چنین رخ و مجروح گفته است که بر او دم لازم می آید بنا بر قیاس آن بر ترشیدن نیج
ناخنهای دیگرست و بر طبق غنون مقدر بر پنج سرازو موضع متفرقه و دلیل چنین رخ نیست که موجب دم کمال جنایت است و آن
متحقق میشود بسبب راحت و زینت و بسبب ترشیدن نیج ناخن متفرق بطوریکه کوفت جهت ترشیدنست بلکه ای مان از او عیب
بخشمان خلق نمودن مودی صرف از مواضع متفرقه می باشد آنجا که است بنا بر آنچه سابق مذکور شده است و هرگاه چنین شد پس و هرگاه
ترشیدن نیج ناخن متفرق صدقه واجب خواهد شد و دم بحسب تصور جنایت ولیکن باید دانست که بمقابل بر ناخن طعام یک
مسکین واجب میشود و همچنین حکمست اگر زیاد از پنج ناخن متفرق بر ترشد مگر و قیاسا بقدر ناخنهای متفرق اما ترشیدن که مجزوء صدقه
آن نیست و دم حد پس درین هنگام هر قدر که خواهد کم نماید **فان** تصدقه مساوی می نگردد و مسئله ۱۶ اگر ناخن از ناخنهای
محموم شکسته سلق مانده و بعد انگرده و محرم آنرا نگردد و در روز ناید حی پس بر او هیچ لازم نمی آید زیرا بر آنچه ناخن بعد از
شکستن نماند پس آنرا مانند زخم شکست و در دم مسئله ۱۷ اگر احتمال خوشبو نماید محرم نماید پسند بماند و خوشبو را یا خلق ناید
بسبب مذر پس و مختارست اگر خواهد که کند گوشتش را و اگر خواهد صاع گندم را صدق نماید پیش مسکین و اگر خواهد سه روز و ده و ده
زیر آنچه خدا تعالی و در قرآن مجید فرموده است که بر او روزه است یا صدقه یا حج کردن است و لفظ یا بر اسی تخییر است و به تعبیر علم فیه کرده است
این است را بسبب چیز که در این آیه در شان مندر و در آن نازل است و بعد از آن باید دانست که این روزه و داشتن در برابر با تر است
پس در برابر که خواهد و از آنرا بر آنچه روزه و داشتن در هر مکان عبادتست و همچنین صدقه که بر او در برابر که بدهد با کین با تر است چه
صدقه و او ن با کین در هر مکان عبادتست و اما فی غنون ف گوشتش مذکور حی پس آن مختص بحرم است
بالا اتفاق زیرا بر آنچه ریختن خون حیوان ندیج نمودن آن در شیء عبادت نیست مگر در زمان خاص یا در مکان خاص و در هیچ
نمودن گوشتش مذکور مختص نیست زیرا فی از زمانه تا پس مختص خواهد شد بمکان خاص که حرم است

و لا اختار الطعام اجزاء فيه التقدمة والتعشيرة عند أبي يوسف مراه اعتبارا بأكفارة العنين وعند محمد مراه
لا يخرج به لان المصدقة تلقى عن التلذذ وهو المذكور **فصل** فان نظرت في فرج امرأة شهوة فامنع لا شيء
عليه لان الحرم هو الجماع ولم يوجد فصا وحكما او تفكرا فامنع وان قبل او لمس بشهوة فغلبه دم وفي الجماع للصغير
يقول اذا مس بشهوة فامنع ولا فرق بين ما اذا انزل ولم يزل ذكره في الاصل وكذا الجواب في الجماع
فيما دون الفرج وعن الشافعي مراه انه يفسد احرامه في جميع ذلك اذا انزل واعتد به بالصوم وكذا ان
فساد الجماع يتعلق بالجماع ولهذا لا يفسد بسائر المخطورات وهذا ليس بجماع مقصود فلا يتعلق به ما يتعلق
بالجماع الا ان فيه معنى الاستمتاع والاحتراق بالمرأة وذلك محظور لاحرام فيلزمه الدم بخلاف الصوم
لان الحرم فيه قضاء الشهوة ولا يحصل بدون الاضطرار فاما دون الفرج وان جامع في احد السبيلين
قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة ويقتضي في الحج كما مضى من لم يفسد له ولا حصل فيه ما روى ان
رسول الله عليه السلام سئل عن واقع امرأته وهما محرمان بالحج قال يؤقان دمًا وميضان في حجتكما وعليهما الحج
ص او اگر اختیار نایک شش سبکین را سه مع گندم و پنبه در صورت جابست ویرا که شش سبکین را سه در وقت طعام خوراند و این
نزد ابی یوسف رجست بنابر قیاس آن بر کفاره عین و نزد محمد رج این طعام خوراندن ویرا جابست زیرا چه صدقه نمودن عین
از نیکه تمیک آن نماید پس سبکین در صورت مذکوره صدقه نمودن واجبست بنابر نصیحه درین باب آمده است
و بسبب طعام خوراندن صدقه نمودن متفق نمی شود چه تمیک یافت می شود و الله اعلم
فصل مسئله ۱ - محرم اگر بنظر شهوت نگاه کند بمبوی فرج زن خود و بسبب آن انزال شود ویرا پس
در صورت برادر هیچ لازم نمی آید زیرا چه حرام نیست در حق او مگر جماع و آن یافته نشد در صورت مذکوره
پس چنان شد که خیال نماید صورت جماع را و بسبب آن انزال شود **مسئله ۲** - محرم اگر بوسه گیرد بر روی زن
یا مس نماید آن را به شهوت پس بر او دم لازم می آید در جامع صغیر مذکورست که اگر کسی زن را به شهوت و انزال کند
پس بر او دم لازم می آید و در مجبوط مذکورست که بر او دم لازم می آید انزال نموده باشد یا نه و همچنین حکمست در صورتی که
جماع کند و در غیر فرج و از شامنی روح مرویست که در جمیع این صورتهما احرام او فاسد میگردد بشرط انزال چنانچه بسبب این
افعال روزه فاسد میگردد بشرط انزال و دلیل علمای ما نیست که فساد جماع متعلق است بجماع و اذا افعال مذکوره جماع مقصود
نیست پس متعلق نخواهد شد بان چه بیکه متعلق است بجماع و لیکن بسبب افعال مذکوره که مستلزم و انتفاع از زن حاصل نشود و این
منعست محرم را پس باین دم لازم خواهد شد بخلاف روزه زیرا چه حرام طاعت قضای شهوت و آن تحقق نمیشود بسبب افعال
مذکوره بدون انزال **مسئله ۳** - محرم اگر جماع نماید بر قبل یا بر شیس از وقت بعزات فاسدی شود رج او و بر او
لازم می آید قضا دوم و معنی فرج نمودن گوشتند ولیکن باید او را که افعال رج تمام نماید چنانچه نماید آن را کسی که رج او
فاسد نشده است زیرا چه مرویست که شخصی سوال کرد از پیغمبر صلعم از احوال کسی که جماع کرده بود زن خود را در حالیکه
آنها محرم بودند پس فرمود پیغمبر صلعم که بر آنها دمست و هم باید که افعال رج را تمام نمایند و واجبست بر آنها

من قابل و هكذا نقل عن جماعة من الصحابة ثم قال الشافعي رحمه الله تعالى وجب بدنة اعتبارا بما راجع
بعد الوقوف والحجة عليهم اطلاق ما روينا من ان القضاء لما وجب ولا يجب الا لاستند ذلك المصلحة
حق معنى الحنابلة فيكون بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء له سوى بين السبيلين وعن
ابي حنيفة رحمه الله ان في غير القبل منهم لا يفسد ولا تقاصر معنى الوطى فكان عندهما روايتان وليس عليه
ان يغترف امرأة في قضاء ما افسد او عندنا خلافا لما لاك رحمه الله اذ اخراجنا من بقتلهما ولو فترها اذ احرمنا
والشافعي اذا انتخب الى المكان الذي جامعها فيه له انهما يتناكران ذلك فبقعا في الواقعة
فيفتقان ولتان الجامع وهو النكاح بينهما قائم فله معنى للاختلاف قبل الاحرام لا باحة الوقام ولا بعد
لانهما يتناكران ما احتكما من المشقة الشديدة بسبب لذته يسيرة فيزدادان كل واحد منهما فله معنى للاختلاف

که در سال آینده حج نمایند و همچنین مردی است از جماعتی از اصحاب خود شافعی رح گفته است که در صورت مذکوره واجب
ست بر محرم مذکور که قربانی نماید شتر یا گاو را بنا بر قیاس این بر صورتیکه جماع کند محرم بعد از وقوف بعرفات
و حدیث مذکور که دلیل علمای ماست حجت است بر او چه آن حدیث مطلق است و شامل است گوشتنهای
و دلیل دیگر نزد علمای ما نیست که در صورت مذکوره قضای آن حج واجب است بر عزم مذکور و قضا واجب شود
مگر برای تدریج که حکمتیکه فوت شده است بسبب فاسد شدن ادای حج و هرگاه چنین شد پس در صورت مذکور
جنايت خفيف خواهد شد پس قربانی نمودن گوشتنهای کفایت خواهد کرد و بخلاف آنکه اگر جماع نماید محرم بعد از وقوف
بعرفات چه در صورت قضا و چه در صورت وجوب نیست و بعد از آن باید دانست که از آنچه مذکور شد معلوم شد که جماع نمودن در قبل و
و در هر دو مورد حکم برابر است ولیکن مرئوس از ابی حنیفه که بسبب جماع نمودن در درج فاسد نمیشود چه معنی جماع در غیر دو
قائم است و شاید که از ابی حنیفه در صورت دور و ایت است و باید دانست که در حالت تقنا نمودن حج فاسد و چه نیست بر عزم
مذکور که مفارقت نماید از نیکه با وی جماع نموده بود در سال اول و این نزد علمای ماست و امام مالک رح گفته است که بر او
و چه نیست که مفارقت نماید از زن مذکوره از وقتیکه بیرون شوند از خانه خود و یا برای تقنا نمودن حج فاسد و از فرج گفته است
که مفارقت نماید از زوجه وقتیکه آنها احرام نمایند و شافعی رح گفته است که مفارقت بر آنها واجب است و وقتیکه برسد آنها بکنایه
حان باجم جماع نموده بودند و دلیل شافعی رح نیست که آنها در وقتیکه خواهند رسید بکنان مذکور یا و خواهد آمد آنها را حالت
جماع گذشته و این یا آمدن آنها را باعث انبعاث شهوت خواهد شد و باید بجماع مبتلا خواهند شد و دلیل علمای ما
نیست که منشای اجتماع میان آنها که کحل است موجود است پیش از احرام مفارقت نمودن معنی ندارد چه درین هنگام
جماع بر عزم است و همچنین مفارقت نمودن بعد از احرام نیز معنی ندارد زیرا چه آنها یا خواهند که مشقت شدیدی را که لاحق شده است
آنها بسبب لذت آنکه و این باعث زیاده و تفرات و لذت خواهد شد پس واجب گردانیدن مفارقت میان آنها معنی ندارد

و من جامع بعد الوقوف بعرفه لم یفسد حجه و علیه بذاته خلافا للشافعی فیما اذا جامع قبل
الرمی لقوله علیه السلام من وقف بعرفه فقد تم حجه و انما تجب البدنة لقول ابن عباس اولا
اعلی النواع الامر تفاق فینعظ موجب و ان جامع بعد الحلق فعليه شاة البقاء احواله فی حق النساء
دون لبس الخیط و ما اشبهه تخففت الجنایة فاکفی بالشاة و من جامع فی العمرة قبل ان یتوف
اربعه اشواط فسدت عمرته فیمضی فیها و یقفها و علیه شاة و اذا جامع بعد ما طاف اربعة اشواط
او اکثر فعليه شاة و لا یفسد عمرته و قال الشافعی تفسد فی الوجهین و علیه بذاته اعتبارا بالحج اذ حج
فرض عند الحج و کذا انما سئلت فکانت احط رتبة منه فقیح الشاة فیها و البدنة فی الحج انما هو التفاضل و من جامع
فالیس کان کحج جامع متعمدا و قال الشافعی انما جماع الناس غیر مفسد للحج و کذا الخذف فی جماع النافه و المکرهه هریقول الخلف یعدم
مسئله هم سهر که جماع کند بعد از وقوف بعرفات حج او فاسد میشود و کو واجب میشود بر او که قربانی نماید بدنه را و شافعی
گفته است که اگر جماع نماید محرم پیش از رمی حج او فاسد میشود و دلیل علمای مائتیت که پیغمبر صلعم فرموده است که هر که وقوف نماید
بعرفات پس حج او تمام میشود و در صورت مذکوره قربانی نمودن بدنه واجب نیست مگر بحجت آنکه ابن عباس رضی الله عنه گفته است
که اگر جماع کند محرم پیش از وقوف بعرفات فاسد میشود حج او و بر او دم لازم می آید و اگر جماع کند بعد از وقوف بعرفات
پس حج او تمام میشود و بر او واجب میشود که قربانی نماید بدنه را و بحجت آنکه جماع نمودن از اعلی النواع است
پس کفار و آن نیز باید که شایده باشد مسئله هم محرم اگر جماع نماید بعد از طلق پس بر او لازم می آید که قربانی نماید و گوسفند
را زیرا چه هنوز احرام او در حق قربت نمودن با زن باقی است اگر چه باقی نیست در حق پوشیدن جامه دوخته و مانند آن
پس جماع نمودن بعد از طلق جنایت مخفیست لهذا برای آن قربانی نمودن گوسفند کافیست مسئله این محرمیکه
احرام نموده است برای عمره اگر جماع کند پیش از آنکه چهار شوط طواف نماید عمره او فاسد میگردد و باید که او تمام نماید
افعال عمره را و تقاضا نماید آن را و بر او دم لازم می آید یعنی قربانی نمودن گوسفند و اگر او جماع کند بعد از چهار شوط طواف
یا زیاده از آن عمره او فاسد نمی گردد و در صورتی که قربانی نمودن گوسفند بر او لازم می آید و شافعی حج گفته است که
در هر دو صورت عمره او فاسد میشود و بر او قربانی نمودن بدنه لازم می آید بنا بر قیاس آن بر حج چه عمره نیز زود و فرض است
مانند حج و دلیل علمای مائتیت که عمره منکست است پس رتبه او از حج کمترست لهذا در هر دو صورت تسه بانی نمودن
گوسفند واجبست و در حج در صورتیکه بعد از وقوف بعرفات جماع نماید قربانی نمودن بدنه واجبست تا تفاوت رتبه
میان حج و عمره ظاهر گردد مسئله هم هر که جماع کند بفراموشی پس او مانند کسیست که عمد اجماع کند
فدر حق فساد احرام و عدم آن شافعی حج گفته است که بسبب جماع نمودن بفراموشی حج فاسد نمیکردد و همچنین فساد
در صورتیکه جماع کند کسی زن خویش را یا جماع کند زن را با کراهه شافعی حج گفته است که جماع درین صورت

والاحسانه يؤم بالاعادة في الحدث استحبابا وفي الجنابة إيجابا الفحل نقصان بسبب الجنابة وقصوره بسبب الحدث ثم اعادة وقد طافه محذرا لا بد منه عليه وإن اعادة بعد أيام التحلل بعد الاعادة لا تبقى الاشبهة بالنقصان وإن اعادة وقد طافه جنبا في أيام الفحل لا شيء عليه لأنه اعادة في وقته وإن اعادة بعد أيام الفحل لم يزمه الدم عند أبي حنيفة ثم بالتأخير على ما عرفت من حذبه ولو رجع إلى أهله في طوافه جنبا عليه أن يعود لأن النقص كشيء فيؤمى بالعود استدراكا له ويعود بإحرام جديد وإن لم يجد ويعت بدنه أجزاء لما بينا أنه جابى له إلا أن الأفضل هو العود ولو رجع إلى أهله وقد طافه محذرا أن عاد وطاف جاز وإن اعت بالشاة فهو أفضل لأنه خف معني لنقصان وقية نفع للفطر ولو لم يطف طواف الزيارة أصلا حتى رجع إلى أهله فعليه أن يعود بلا إحرام لأن عدم التحلل منه وهو محرم عن النساء ابد احتی يطوف ومن طاف طواف الصدر بعد فاعليه صدقة لأنه دون طواف الزيارة وإن كان واجبا فلا بد من اظهار التفات وعن أبي حنيفة أنه نجس شاة إلا أن الأول أصح ولو طاف جنبا فعليه شاة لأنه نقص كثير ثم هو دون طواف الزيادة فيمكنه شاة بالشاة ومن ترك

واصحابین است که در صورت حدث اعادة آن مستحب است و در صورت جنابت واجب است چه بسبب جنابت نقصان است واقع میشود نسبت بنقصان که بسبب حدث واقع میشود و بعد از آن باید نیست که اگر اعادة نماید طواف را در صورتیکه طواف نموده بیوضو برود و واجب نمی شود اگر چه اعادة نماید آن بعد از گذشتن ایام تحریر را چه بعد از اعادة آن باقی نماید اگر چه نسبت بنقصان است بسبب حدث و اگر اعادة نماید طواف را در صورتیکه طواف نموده بود در حالت جنابت پس اگر اعادة نماید آن را در ایام تحریر او هیچ لازم نمی آید چه او اعادة آن کرد در وقت آن و اگر اعادة آن نماید بعد از ایام تحریر لازم می آید بر او دم ترا و بی حنیفه بسبب تأخیر آن جابر آنچه محرم شد است از مذہب ابی حنیفه و اگر مراجعت نماید بسوی خانه خود و حال آنکه او طواف زیارت نموده بود در حالت جنابت واجب است بر او که عود کند زیرا چه نقصان در نیصورت کثیر است پس امر کرده خواهد شد مگر آنکه که عود نماید برای تدارک این نقصان و باید که برای عود احرام جدید نیاید و اگر عود کند و فرستد پنهان پس این نیز کفایت میکند بنا بر آنچه مذکور شد که این چه نقصان میشود ولیکن افضل همان است که عود نماید و اگر مراجعت نماید بسوی خانه خود و حال آنکه بیوضو طواف زیارت نموده بود پس اگر عود نماید و طواف زیارت اعادة نماید جائز است و اگر فرستد گو سفند بر او برای قربانی نمودن در حرم پس این افضل است زیرا چه نقصان در نیصورت کم است و در فرستادن گو سفند نفع فقیر است مسئله ۴ اگر شخصی پیش از رجاء آوردن طواف زیارت مراجعت نماید بسوی خانه خود پس بر او واجب است که عود نماید بان احرام چه او هنوز از آن احرام حلال نشده است در حق جماع تا آن زمان که طواف زیارت نماید مسئله ۵ هر که طواف صدر نماید بیوضو پس بر او صدقه لازم می آید زیرا چه در تبه طواف صدر کثرت است از تبه طواف زیارت اگر چه طواف صدر واجب است و از این حنیفه هر دو است که در صورت مذکور هر قربانی نمودن گو سفند واجب است ولیکن آنچه مذکور شد که صدقه واجب است اصح است و اگر طواف صدر در حالت جنابت گذشتن او قربانی نمودن گو سفند لازم می آید چه در نیصورت نقصان کثیر است و این هر گاه در تبه طواف صدر کثرت است از تبه طواف زیارت پس اکثفا نموده شد و در نیصورت بر گو سفند مسئله ۶ هر که ترک نماید

من طواف زیارت ثلثه اشواط و منها علیه شاه لان القصص بان اوله الاقل سیرفا تسع اشواط استقصا بسبب ان عرف
 قبل منه سناه ملود مع الی اهله اجزاء ان کافین و سبب شاه لابن و من ترك اربعه اشواط بقى مع الی اخری بطونها لان الذکر اکثرها
 کانه لیسقط احد او من ترك طواف الصدرا و اربعة اشواط منه فقلیه شاه لانه ترك الواجب او اکثر
 منه و ما دام بمکه میسر با احاد اقامه الواجب فی وقت و من ترك ثلثه اشواط من طواف المهدی علیه الصلوة
 و من طواف طواف الواجب فی جوف الحجر فان کان بمکه احاده لان الطواف و اربعه اشواط واجب علی ما قد بناه
 و الطواف فی حوف الحجر ان بدو و حول الکعبه و یدخل الفجینین اللتین یدیهما و یدین المبطین فاذا فعل ذلک فقد اخل
 قصفا فی طوافه فاما بمکه احاده کله لیکون مشی بالاطواف علی الوجه المشرع و ان احاده علی الحجر خاصه اجزاء کانه ثلاثی
 ما هو المتردد و هو ان یکخذ عن بینه خارج الحجر حتی یلقی الی اخره و یدخل الحجر من الفرجه و یمخرجه من الکبابه اخرج
 بمکه ایضاً سبع مرات فان رجع الی اهله و اربعة فقلیه دم لانه تکلیف قصاف طواف و ترک اشواط و ربع فلا یخسر به الصلوة و طواف
 طواف المهدی و غیره من طواف الصلوة فی حرم الکعبه لیس فی طواف زیارت ثلثه اشواط من طواف المهدی و طواف
 الطواف زیارت سه شوطا یا کمتر از ان پس او قربانی نمودن گو سفند لازم می آید زیرا چه بسبب ترک نمودن اقل نقصان اندک است
 پس این نقصان مانند آن نقصان است که بسبب طواف نمودن بیرون می شود یا فتنه می شود پس لازم خواهد شد قربانی نمودن یک گو سفند
 و درین صورت اگر مراجعت نماید بسوی خانه خود پس باز ترست ویرا که عود نکند و گو سفندی فرستد بنا بر آنچه مذکور شد که بسبب آن
 بجز نقصان اصل می شود مسئله ۸ هر که ترک کند چهار شوط از طواف زیارت پس حرام او باقی میماند همیشه تا آن زمان که طواف
 زیارت نماید زیرا چه درین صورت اکثر ترک شده است پس چنان شد که گو یا خوف زیارت اصلا نکند و مسئله ۸ هر که
 ترک نماید طواف صدر را یا چهار شوط از ان پس بر او لازم است که قربانی نماید گو سفند یا زیرا چه او ترک کرده است و بلیغ است تمامه
 یا اکثر از او و لیکن ما و امیکه در مکه است بر نموده می شود مرد او یا اینکه او انما ید طواف صدر را تا ادا می واجب و وقت خود مستحق
 شود مسئله ۹ هر که ترک نماید سه شوط از طواف صدر پس بر و صدقه لازم می آید مسئله ۱۰ هر که طواف واجب نماید
 در اندرون حطیم پس اگر او هنوز در مکه است باید که عاده آن نماید زیرا چه طواف نمودن از ما و ارامی حطیم واجب است
 بنا بر آنچه سابق مذکور شد که حطیم جزوی از اجزای خانه کعبه است پس در صورت مذکوره در طواف او نقصان واقع
 میشود لهذا باید که ما و امیکه در مکه است عاده آن نماید تمامه تا طواف او بر وجه مشروع مستحق شود و معمله اگر عاده
 طواف نماید بجز حطیم فقط کفایت میکند زیرا چه درین صورت نیز تذکر آن میشود و طواف آن نیست که طواف شروع نماید
 از خارج حطیم از جانب راست خود تا آنکه برسد بآخر حطیم و بعد از ان داخل شود و در فرجه که ما بین حطیم و خانه کعبه است
 و بیرون شود از جانب دیگر و بهین طور نماید هفت بار پس اگر مراجعت نماید بسوی خانه خودی آنکه عاده طواف
 نماید گرد حطیم پس بر او دم لازم می آید زیرا چه در طواف او نقصان شد بسبب ترک نمودن طواف گرد ربع خانه کعبه چطیم
 قریب ربع خانه کعبه است و صدقه درین صورت کفایت نمیکند مسئله ۱۱ هر که طواف زیارت نماید بیرون و طواف صدر نماید
 در آخر ایم تشریق با وضو پس او دم لازم می آید و درین صورت اگر طواف زیارت نماید در حالت جنابت پس او دم لازم می آید و از آن فرجه

و قال علیه السلام و لکن فی الوجه الاول لم یقتل طواف الصدق الی طواف الزیارة لانه واجب إعادة طواف الزیارة بسبب الحدث
 غیر واجب انما هو مستحب فلا یقتل الیه و فی الوجه الثاني یقتل طواف الصدق الی طواف الزیارة لانه مستحب إعادة طواف
 تبارک الطواف بالصدق موثر الطواف الزیارة عن ايام الفتح فیصله بترك الصدق بالاتفاق و بتأخیر الآخر علی الخلاف
 انه ینقض ما یحاذی طواف الصدق ما دام بحکمته و لا یؤثر بعد الرجوع علی ما یزید من طواف التعمیر و سعی علی غیره و یؤثر
 فمادام بحکمته یعمدها ولا شیء علیه اما إعادة الطواف فلو لم یکن النقص فیه بسبب الحدث و اما السعی فلا ینتفع للطواف
 و اذا احادهما لا شیء علیه لا ارتفاع النقصان و ان رجع الی امله قبل ان یعید فعلیه دم لترك الطمارة فیه و لا یؤثر
 بالعود لوقوع التحلل بأداء الرکن اذ النقصان ینسب الیه و لیس علیه السعی شیء لانه اتی به علی اثر طواف معتدیه
 و کذا اذا اعادة الطواف لم یهد السعی فی الصحیح و من ترك السعی بین الصفا و المروة فعلیه دم
 و یجوز لما مر ان السعی من الواجبات عندنا فیکون ترک السعی الذم و دون النساء و من افاض
 قبل الامام من عرفات فعلیه دم و قال الشافعی دم لا شیء علیه
 و صاحبین کتبت انک برکاء و یوم لازم یزید زیاچہ در صورت اول طواف صدر منقلب بشو بسوی طواف زیارت و اعنی طواف
 صدر طواف زیارت دیگر در حق زیاچہ طواف صدر واجب و إعادة طواف زیارت واجب نیست در صورتیکه یزید طواف زیارت مؤثر
 باشد بلکه مستحب است پس در صورت اول طواف صدر منقلب نخواهد شد بسوی طواف زیارت و در صورت دوم منقلب
 می شود طواف صدر بسوی طواف زیارت زیرا چہ در صورت إعادة طواف زیارت واجب است و در صورت هرگاه
 طواف صدر منقلب شد بسوی طواف زیارت یعنی طواف صدر طواف زیارت گشت پس لازم آمد که طواف صدر مترک شد
 و طواف زیارت مؤثر واقع شد از ايام نحر پس بسبب ترک نمودن طواف صدر دم واجب خواهد شد بالاتفاق و بسبب تخریس
 طواف زیارت دم لازم نخواهد شد نزد ابی حنیفه رحه نزد صاحبین هم و لیکن مکرر است امر نموده خواهد شد باینکه إعادة
 طواف صدر را نادانیکه در مکہ است و بعد از مراجعت نمودن از مکہ بسوی خانه امر کرده نمیشود و باینکه اعاده نماید طواف
 صدر را بنا بر آنچه مذکور شد مسئله ۱۲- هر که طواف و سعی نماید برای حج و غیره و بعد از آن حلال شود پس نادانیکه در مکہ باشد
 باینکه اعاده هر دو نماید زیرا چہ در طواف نقصان واقع شد است بسبب حدث و سعی تابع طواف است پس اگر اعاده نموده
 بر او حج لازم نمی آید بجهت منقضاء نقصان بسبب اعاده و اگر پیش از اعاده آنکس حاجت نماید بسوی خانه خود پیش از اتمام
 لازم می آید بسبب ترک طهارت و ران و در صورت امر کرده نمی شود مرد را باینکه خود نماید زیرا چہ حلال گشته است بسبب ادا
 نمودن رکن و نقصان بسبب ترک طهارت و ران و ادای رکن نیست ص و بجهت سعی او حج لازم نمی آید زیرا چہ او
 سعی نموده است بعد از طوافیکه معتبر است شرعا لکن اگر اعاده نماید طواف را نه سعی را باینکه حج لازم نمی آید بنا بر روایت صحیح مسئله
 که سعی نماید میان صفا و مروه و یعنی ترک کند آن را ص و حج خود پس بر او دم لازم می آید و حج او تمام میشود
 زیرا چہ سعی نمودن میان صفا و مروه از جمله واجبات است نزد علمای ما پس بسبب ترک آن دم لازم خواهد شد نه قضاء
 حج مسئله ۱۳- هر که افاضة نماید از عرفات پیش از اتمام پس بر او دم لازم می آید در شافعی گفت است که بر او حج لازم می آید

لان الركن اصل الوقت فلا يلزمه بتركه الاطالة شئ ولنا ان الاستصحابه اقل من ادعاء حروب الشمس
 لقوله عليه السلام ما مواهب من الشمس قصب يترك الدم غلات ما اذا تغلب الا ان استدله على قوفه في قعره الا ان ما عاد الى
 عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في طاهر الرواية لان المتروك لا يصير مستردكا واختلفوا
 فيما اذا احاد قبل الغروب من تركه الوقت بالمزلة فعليه دم واحد من الواجبات ومن تركه رضى الحمار
 في الايام كلها فعليه دم لتحقيق تركه الواجب ويكفيه دم واحد لان الجنب متحد كمانى الحلق والترك
 بما يحققه فيجب الشمس من اخر ايام الرمي لانه لم يعرف قربة الا بهما وما دامت الايام باقية فلا احادة ممكنة
 في ركن حج وقوف بعرفات است مطلق نه امتداد آن ودر صورت مذکوره ترك نشدهست مگر استنداد
 آن پس بسبب ترك آن مسیح لازم نخواهد بود و دلیل علمای این است که استاده مانده در عرفات و دوام آن
 تا بغروب آفتاب واجب است چه غیر مسلم فرمود است که افاضه نماید از عرفات بعد از مغروب آفتاب پس بسبب
 ترک آن دم لازم خواهد شد خلاف آنکه اگر امام وقوف بعرفات نماید در وقت شب و استاده مانده در آن وقت
 شب چه درین صورت اگر کسی پیش از امام افاضه نماید بر او هیچ لازم نمی آید زیرا چه دوام وقوف آن واجب است
 بر کسی که وقوف بعرفات نماید در روزنه در شب و در صورت مذکوره اگر آنکس بعد از افاضه خود نماید بعرفات
 بعد از غروب آفتاب ساقط نمی شود و میگوید واجب شده است بر او بسبب افاضه نمودن پیش از امام قبل از غروب آفتاب
 ص و این بنا بر ظاهر روایت است و وجه آن این است که واجب مذکور ترک شده است بسبب عود نمودن امام
 بعد از غروب آفتاب و بنا بر آنکه آن نمی شود و اگر عود نماید آنکس بعرفات قبل از غروب آفتاب پس درین صورت
 اختلاف است ف در سقوط دم مذکور ص مسئله ۱۵ + هر که وقوف بزدلانه نماید و ترک کند آن را پس
 بر او دم لازم می آید زیرا چه وقوف بزدلانه از واجبات است مسئله ۱۶ + هر که ترک نماید رمی چهار رادر جمع
 ایام آن ف اعنی که در نیز رمی نماید ص پس بر او دم لازم می آید زیرا چه درین صورت نیز ترک واجب یافته میشود
 و کفایت میکند برای آن دم واحد ف و برای هر روزان دم علیحده لازم نیست ص زیرا چه هر رمی با جنس و است
 چنانچه در حلق و بیعت حلق متعدد و واقع شود در غیر وقت آن یکدم کفایت میکند و برای هر یک دم علیحده لازم نیست
 چه همه حلق بمنزله است ص و باید دانست که ترک رمی متحقق نمی شود مگر بغروب آفتاب در آخر ایام رمی زیرا چه رمی
 عبادت نیست مگر در ایام مذکوره که آن را ایام تخریج گویند و ما میگوید که آن ایام باقی است احاده رمی در آن ممکن است
 پس ترک آن متحقق نمی شود مگر بعد از گذشتن ایام مذکوره و اگر احاده آن نماید در آخر ایام غم

فایده اینها حال تکلیف و تأخیر هاست یا بعد از آنکه دم عند ابی حنیفه خلافاً لما و ان ترك رمی يوم فاعليه دم لان ترك تمام ومن ترك رمی واحدی الجمار الثلاث فعليه الصلوة لان الكل في هذا اليوم ترك واحد فكان المتركة اقل الا ان يكون للمتركة اكثر من النصف فحينئذ يلزمه الدم لوجود ترك اكثر وان ترك رمی حصة العقبة في يوم الضحى فعليه دم لان ترك كل وظيفة هذا اليوم رمياً وكذا اذا ترك اكثر منها وان ترك منها حصاة او حصاةين او ثلثاً قصدت لكل حصاة نصف صباع الا ان يبلغ دماً فينقص ما شاء لان المتركة هو اقل فتكفي الصلوة ومن اخر الحلق حتى مضت ايام الضحى فعليه دم عند ابی حنیفه وكذا اذا خرطوات الزيارة وقال لا شئ عليه في الوجهين وكذا الخلاف في تأخير الرمي وفي تقدیر ترك على ترك كالحلق قبل الرمي وغر الخافرن قبل الرمي الحلق قبل الذبح كتمان فان مات مستتركة بالقضاء ولا يجب مع القضاء شئ اخر وله حديث ابن مسعود عن انه قال من قدم لسكا حل ترك فعليه دم ولا ان التأخير عن المكان يوجب الدم فيما هو موقوف بالمسكن ان كالا حل لم تكن كذلك التأخير على الزمان فيما هو موقوف بالزمان فان حلق في ايام النحر في غير الحرم فعليه دم ومن اعتمر فخرج من الحرم لم يترك تبرئاً عادة فاما في اعتمر اول رمی حجرة عقبة فاما بعد از ان رمی نماید حجرة را که متصل مسجد حنیف است و بعد از ان رمی نماید حجرة را که بعد از ان است و همچنین سه بار نماید ص و در بنصورت نزد ابی حنیفه هر دو دم لازم می آید بسبب تأخیر نمودن آن و نزد صاحبین هم بسبب تأخیر آن هیچ لازم نمی آید و اگر ترك نماید کسی رمی یک و در راس برود دم لازم می آید زیرا چه رمی یک و ترك تمام است و هر که ترك نماید رمی یکی از جمره های ثلاثه راس برود صدقه لازم می آید زیرا چه رمی هر سه جمره در روز ترك واحد است پس در بنصورت متروک شد اقل ف لهذا صدقه لازم می آید ص و اگر اكثر از نصف را ترك نماید لازم می آید مسئله ۱۷ هر که ترك نماید رمی حجرة عقبة را در روز عید پس برود دم لازم می آید زیرا چه رمی نمودن حجرة عقبة حکم رمی این روز است و همچنین است حکم اگر ترك نماید از هفت سنگ نيزه اكثر از آن را و اگر ترك کند یک سنگ نيزه یا دو سنگ نيزه یا سه سنگ نيزه در راس برود بنصورت بمقابل هر سنگ نيزه نصف صاع گندم صدقه و در بشتر طیکه قیمت آن بمقدار قیمت یک گوسفند برسد پس در بنصورت هر قدر که خواهد کم نماید بر آنچه متروک در بنصورت اقل است پس ف بجهت دفع این نقصان ص صدقه کفایت میکند مسئله ۱۸ هر که تأخیر نماید حلق تا آن زمان که ایام نحر بگذرد پس برود دم لازم می آید نزد ابی حنیفه و همچنین اگر مؤخر نماید طواف زیارت رواف از ایام نحر ص صاحبین هم گفته اند که درین هر دو صورت هیچ لازم نمی آید و همچنین اختلاف است در تأخیر نمودن رمی در صورتیکه تسبیح او خراب باشد مقدم ادان نماید بر ترك مقدم چنانچه حلق نماید قبل رمی یا نحر نماید قارن قبل رمی یا حلق نماید قبل از ذبح و دلیل صاحبین هم این است که در بنصورت تمام آنچه قوت میشود پیش از آن میشود بسبب تخلف آن پس بعد از قضای آن چیزی دیگر لازم نخواهد شد و دلیل ابی حنیفه هم یکی این است که ابن مسعود گفته است که هر که مقدم نماید تسبیح را پس او دم لازم می آید و دو دم نیست که دم لازم می آید و در صورتیکه تأخیر نماید چیز را از مکان آن که معین است چون تأخیر نمودن احرام از میقات آن پس همچنین دم لازم نخواهد شد بسبب تأخیر نمودن چیزی از همان آن که معین است مسئله ۱۹ هر که حلق نماید و یا دم نحر در غیر زمین حرم پس برود دم لازم می آید و هر که حجرة نماید و بعد از ان از حرم بیرون رفته

و قصر علیه دم عندانی حقیقه و چون در آن ایستاد لا سی حلیه قال: ذکر فی الجامع الصغیر قول ابی یوسف فی المعتقد و لم یکن فی الحاکم و قبل هو بالافتاق لان السقه حرت فی الخرج بالخلق می و هو بالحرم و الاصل انه حال الخلاف هو یقول بالخلق غیر مختص بالحق لان البی حلیه التلا و اصحابه کما انحصر بالحدیثیه و حلقه و فی غیرهم و لما ان بالخلق لما جعل محلا لاصحابه کما السلام فی اهل الصلوة فانه من واجبها ان کان محلا لاصحابه کما انحصر بالحکم کالذبح و بعض الحدیثیه من الحکم و علمه و حلقه و فیه ما احصی ان بالخلق یتوقت بالزمان و المکان عندانی حقیقه و عندانی یوسف لا یتوقت بها و عند محمد یتوقت بالزمان و المکان و ان التوقت فی حق التخصیص بالزمان اما لا یتوقت فی حق التخلل بالافتاق و التخصیص و الحاق فی المخرج غیر وقت بالزمان بالاحصاء لان اصل الموقوف لا یتوقت به بخلاف المکان لا یوقوف به قال فان لم یقتصر حتی یخرج و قصر لایستحق حلیه فلیتقیا معناه اذا قصر المخرج و جاد لانه ان به فی مکانه فلا یلزم منه ضمانه فان خلق القارب قبل ان یدفع عقوبه و دمان عندانی حقیقه و قصر بالخلق فی غیره او انه لان او انه بعد الذبح و دم بتأخیر الذبح عن الحلق و عندنا یجوز حلیه دم واحد و هو الاول لا یجوز التلا حلیه علی ما قلنا **فصل** اهل حیدر المرحوم علی محمد و صلبه جلال لقوله تعالی

قصر نماید پس بر دوام لازم می آید نزد طرفین هم و ابو یوسف روح گفته است که بروح لازم نمی آید و این قول ابی یوسف هم در جامع صغیر در حق عمر گفته مذکور است و در حق حج گفته مذکور نیست و بعضی گفته اند که در حق حج گفته دوم لازم است و این نیز از جهت جاری شده است باینکه حج گفته و خلق می نماید در مکان زمین حرم است و اما اصح اینست که در حق حج گفته نیز اختلاف است میان ابی یوسف هم و میان طرفین هم و ابو یوسف هم میگوید که خلق مختص نیست بحرم زیرا چه غیر صلب هم و اصحاب هم و محصور شده بودند در حدیثیه و خلق نموده بودند در غیر حرم دلیل طرفین هم اینست که خلق در حج سبب جردن آمدن است از احرام حج مانند سلام و تا خیز تا ز پس از حیات حج خواهد بود چنانچه سلام را خرنار واجب است و هر گاه چنین شد پس مختص خواهد بود بحرم مانند فوج قربانی و جواب از دلیل ابی یوسف هم اینست که بعضی از اجزای حدیثیه زمین حرم است پس احتمال آنکه غیر صلب هم و اصحاب هم در حدیثیه خلق نموده باشند در حرم و ما صل کلام این است که خلق نزد ابی حنیفه روح مقید است و با وجهی که در زمان و کلمات است از ایام مخردوم ص مکان و حرم است و از ابی یوسف روح هیچ از آن مقید نیست و نزد محمد هم مقید است بکمان ندر مان و نزد فرخ هم مقید است بزمان و باینکه کمان و باینکه دانست که این اختلاف در تعلیق آن در حق و وجوب هم است و اختلاف نیست در این که سبب خلق تلال میشود محرم مسئله ۲۰ خلق و قصر در وقت قربانیت بالا جماع زیرا چه اصل عمره موقت نیست بزمان بخلاف مکان چه آن مقید است بکمان پس اگر عمره گفته بعد از ادای عمره بیرون رود از حرم بدون آنکه قصر نماید و بعد از آن پیش از قصر بازگردد بحرم و در حرم قصر نماید پس در صورت بر او هیچ نمی آید باینکه اگر از حرم و در مکان آن مسئله ۲۱ اگر خلق نماید قارن پیش از فوج قربانی ص پس او دوام لازم می آید نزد ابی حنیفه روح که سبب خلق نمودن در غیر وقت آن چه وقت خلق بعد از فوج است و دوام سبب تا غیر نمودن فوج از خلق و نزد اصحاب هم واجب نمیشود بر او مگر دم واحد که همان اهل است و سبب تا غیر نمودن فوج از خلق چیزی لازم نمی آید بنا بر آنچه سابق مذکور شد است و الله اعلم **فصل** مسئله ۱ صید بر حرام است بر محرم و صید بحر حلال است مراد از برهه : استعالی در قرآن مجید مشروده است

احل لكم صيد البحر الى اخر الآية وصيد البر ما يكون توالده ومثواه في البر وصيد البحر ما يكون توالده ومثواه في الماء والصيد هو المقتنع
المتوحش في اصل الخلقه واستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمر الفواسق وهي الكلي العقور والذئب الحار والغراب
والحيية والعقرب فانها مبديات بالاذى والمواذيه الغراب الذي يأكل الخفيف هو الموحي عن ابى يوسف **قال** واذا اقتل الخمر
صيد او وحل عليه من قتله فعليه الجزاء اما القتل فلقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء الآية
نفس على الجواب الجزاء اما الدلالة فيها خلاف الشافعي فهو يقول الجزاء يتعلق بالقتل والدلالة ليست يقتل فاشبه دلاله
الحلال حلالا ولنا ما روينا من حديث ابى قتاده عن وقال عطاء ربه اجمع الناس على ان على الدال الجزاء وكان الدلالة
من محظورات الاحرام ولا تقيت الا من صيد اذ هو امن يتوحشه وتواريه فصار كالاذلاف وكان الحرم با حرام
لنرم الا منتهى عن التعرض فيه من يترك ما التزمه كالمدح بخلاف الحلال لانه لا التزام من جصته على ان
فيه الجزاء على ما روى عن ابى يوسف ربه وزق قال الدلالة الموجبة للجزاء ان لا يكون المدلول
عالميا كان الصيد وان يصيد منه في الدلالة حتى لو كذبه وصدر عنه غيره لا ضمان على المكذب

که حلال گردانیده شده است برای شما صید بخیر یا آخر آیه و باید دانست که صید بر عبارت است از جانوریکه تولد و خوابگاه آن در بر باشد و صید
بر عبارت است از جانوریکه تولد و خوابگاه آن در آب باشد و صید عبارتست از جانوریکه وحشت نماید از انسان و دیگر نزد از حیوانات
اصل خلقت و غیره معلوم از آن مشتق شود و به پنج جانور بدیهه یکی مگس گزنده و دوم گرگ و سوم غلیوه و چهارم زرافه که آنرا ابروی غریب
میگویند و پنجم مار و گزوم چه این جانور با ابتداء قعد اندامی انسان می نمایند و دراز غریب در بخان غریب است که جمیع میخور و دین
مرویت از ابی یوسف ح مسئله ۲۰ اگر محرم قتل کند صید را با دلالت کند بر آن کسی را که او کشد آن را پس و جزای آن لازم
می آید و دلیل صورت قتل نیست که ندای تعالی در قرآن مجید فرموده است که قتل کنید صید را در حالیکه شما محرم باشید و یکبار
شما قتل کنید آنرا پس جزای آن مثل آن صید است از چهار پاره تا آخر آیه و در صورت دلالت اختلاف است چه شافعی سح
میگوید که در بعضی جزا لازم نمی آید زیرا چه تعلق جزا بقتل است و دلالت غیر قتل است پس اگر محرم ماند دلالت نمودن غیر محرم
است و بر صید حرم ص و دلیل علمای مالکی حدیث ابی قتاده در حدیث ف که سابق مذکور شد ص و دوم این است
که عطاء و ف که یکی از علمای تابعین است ص گفته است که بر وجوب جزا بر دلالت کننده اجماع است و پنجم این است که
دلالت مذکوره از محظورات احرام است زیرا چه صید در امن است بسبب وحشت و گریختن و مخفی شدن و پوشیدن از چشم انسان
بوسبب دلالت مذکوره این امن از آنرا میگرد و پس دلالت مانند اتلاف است و چهارم این است که محرم بسبب حرام خود التزم
حرک تعرض صید نموده است پس خلاصی اید شد بسبب کن نمودن چیزی که او التزام آن نموده است مانند مودع و ف و فیکه ترک نماید
مخافه ف و ف و ف را با اینطور که دلالت نماید بر آن مرد در ارض بخلاف غیر محرم ف که دلالت کند بر صید حرم ص چه او التزام
تعرض آن کرده است و علاوه اینست که بر وجه جزای آن لازم است بنا بر آنچه مرویت از ابی یوسف سح و ف و باید دانست ص
که دلالتیکه موجب جزا است باید نظر است که شخص بدلول مطلع نباشد بر مکان صید و بدلول تصدیق او نماید در دلالت و قول او
ف باور کند ص حتی اگر بدلول تصدیق نماید و قول او را باور نکند بلکه قول خود را باور نماید پس در صورت بر او ضمان جزای آن لازم نمی آید

ولو كان الدال حلالا في الحرم لم يكن عليه شيء لما قلنا وسواء في ذلك العامد والمناسي لانه ضمان يعتمد وجوبه الاكالات
فاشبه غرامات الاموال والميتى والعائد سواء لان الموجب لا يختلف والحجرا عندنا في حنيفة والى موسى
ان يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه او في اقربها المواضع منه اذا كان في بر فيقومه ذواصل لم يوصى
بغيره في الغداعن شاء ابتاع بما صدى او ذبحه ان يلغت هديا وان شاء اشترى بها طعاما وتصدق على كل
مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير وان شاء صام على ما نذر كسر وقال شجر والشاة فني تجب العبد
النظير فيه الماله نظير فني الظبي شاة وفي الضيع شاة وفي الارانب عناق وفي البربع حنيفة وفي النعام
بدنه وفي حمار الوحش بقرة لقوله تعالى فحجرا مثل ما قتل من الغنم ومثله من النعم ما يشبه المقتول صورة
لان القيمة لا تكون نعماء والصيغة الواجبوا النظير من حيث الخلقة فالنظير في النعام والظبي حمار الوحش
والارانب على ما قلنا وعليه السلام الضيع صيد وفيه الشاة وما ليس له نظير عند محمد به تجب القيمة مثل
الغنم والحمير والاشباح واذا دجبت القيمة كان قوله لقوله والشاة فني يوجب الحماة شاة وبذلك المشابهة بينهما حيث ان كل واحد منهما

مسئله ۳۰ اگر دالالت کند مال را بر صید حرم کسی پس بر او بیع لازم نمی آید بنا بر آنچه مذکور شد و اگر کسی که او التزام ترک نکرده
آن نکرده است ص مسئله ۳۱ در صورتی که بر لازم می آید پس در آن عامد و ناسی بر بر است زیرا چه موجب جزا اطلاق است
و آن در هر دو صورت یافت می شود پس هر دو صورت جزا لازم خواهد شد مانند تخمین مال و نیز اگر شخصی زد
صید را ابتداء و بعد از آن روان و شخصی دیگر پس اول امندی میگویند و دوم را حاد و نیز باید دانست که چنانچه پس بقتل کردن بر صید
آن لازم می آید بر حرم مبتدی همچنین لازم می آید جزای آن بر عاتق براج آنچه موجب جزا است و بار دوم تحقق است چنانچه تحقق
در بار اول **مسئله ۳۵** چنانچه در شخصین ۳۱ نیست که قیمت نموده شود صید در مکانی که در آن کشته شده است یا در مکانی
قریب از آن و قریب آن صید در بر و بیابان باشد پس باید که قیمت آن نمایند و در عدل و بعد از آن حرم مذکور مختار است و باید که اگر عظم
بآن قیمت خرید کند پس او دفع کند آنرا اگر بآن قیمت خریدن همی ممکن باشد و اگر خواهد آن خرید کند طعام را و تصدق نماید آنرا یا بظهور
که بر مسکینان آن نصف صاع بکند یا یک صاع از خرما و بویله و اگر خواهد خرما و دار و بطوریکه در آن خرما آمد و محمد و شافعی ۳۱ گفته اند
که واجب است در صید نظیر آن در صورتیکه نظیر آن باشد پس آه و گفتار گو سفند واجب میشود و در خرگوش حنای واجب است و انی بر ناله
و در خرگوش حنای موش ششی حنای واجب است و انی بر ناله چاراه و در نعام حنای شتر مرغ بدنه واجب است و در گوسفند و گاو واجب است
زیرا چه خدا بی تعالی در قرآن جمیع فرموده است که هر چه ای آن مثل آن جانور است که کشته است مخرم آنرا از جنس نعم اغنی چنانچه مانند مثل
مقتول آن جانور نیز است که مشابه مقتول باشد بصورت زیر و بر قیمت نعم اغنی چنانچه باید گرفته نمیشود و اصحاب و ائمه واجب گویند که نظیر
با اعتبار خلقت صورت در صورتیکه قتل کند حرم نعام را یا آه و رایا گوشت را یا خرگوش یا چنانکه بیان کرده شد و همچنین بنیم حرام فرمود است
که وضع اغنی گفتار صید است و در آن گو سفند واجب است و در صورتیکه نظیر آن نباشد چون حصی و کبوتر و مانند آن پس در صورت نزد محمد
قیمت آن واجب میشود و هر گاه نزد محمد قیمت واجب است پس قتل او در هر یک گام مانند قتل تخمین است چنانچه میگوید که در کبوتر گو سفند واجب است
بنابر آنکه مشابهت است میان کبوتر و گو سفند با اعتبار خرگوش و در آن آب آه و از چه گوشت میگویم آب مجزور و مانند گو سفند بخلاف پرنده ای

يعتبر ويهدى ولا ينفى حليفه واني بن سفيان المثل المطلق هو المثل صوره ولا معنى ولا يمكن استعماله عليه فعمل على المثل معنى لكنني معهود افي الشرح كما في حقوق العباد او لكونه مراد ايا لا جماع او لما فيه من التغيير وفي ضده التخصيص والمراد بالنقض والله اعلم فخر اء فنية ما قتل من النعم الوحش واسم النعم يطلق على الوحش ولا يصلح انما قاله ابو عبيد ولا يصحى والمراد بما روى المتقدم به دون ايجاب المعين نعم اخبرنا ان القاتل في ان يجعل هديا او طعاما او صوما عند ابي حنيفة واني يوسف سره وقال محمد والشافعي من اخبر الى الحكمين في ذلك فان حكم بالهدى يجب النظر على ما ذكرنا وان حكما بالطعام او بالصيام فعمل ما قال ابو حنيفة و ابو يوسف هما ان الضحية بشرح رفقاً بمن عليه فيكون الخيار اليه كما في كفارة اليمين ولمحمد والشافعي قوله تعالى يحكمكم به ذوا عدل منكم هكذا الآية ذكر الهدى منصوباً لانه تفسير لقوله يحكمكم به او مفعول الحكم محكوم ذك الطعام والضيام بكلمة او فيكون الخيار اليه قلنا الكفارة عطفت على الجزاء لا على الهدى بدليل انه مرفوع قلنا قوله تعالى وعدل ذلك صيغاً مرفوعة فلم يكن فيها دلالة اختيار الحكمين لما يوجب اليه في تقوم المتكلم الاختيار بعد ذلك المرفوع عليه ويقويان للملك الذي صابره

ويعني انما روى كونه شراباً واز كونه خمر است و دليل شيخين هما ان است كمثل مطلق عبارات است از مثل سورة ومعنى وحل كونه آيت مذكوره بر مثل مطلق ممكن است چنين حيوان مثل حيوان ديگريست و اگر چه هر دو از يك جنس باشند پس چگونه مثل آن خواهد شد و محذور يك خلاف جنس ديگر باشد ص هر گاه حل آن بر مثل مطلق ممكن نيست پس حل نموده خواهد شد بر مثل مضى و ك عبارت است از قيمت بجهت آنكه آن معهود است و شرع چنانچه در حقوق عباد يا بجهت آنكه مثل معنوى مراد است بالا جماع يا بجهت آنكه مثل معنوى عام است و اعني در جميع انواع جانور يا قتيه میشود و مثل اعتبار صورت خاص است و اعني در جميع الوان جانور يا قتيه میشود و همچنین در حديث مذکور از قول پیغمبر صلعم که در ضعیف گو سفند است تقدیر جزا بگو سفند مراد است در تعیین آن و بعد از آن باید دانست که در اختیار نمودن هدای یا طعام یا روزه اختلاف است برین وجه که شیخین هر میگویند که این اختیار مطلق است و هر کدام از این سه چیز را که خواهد اختیار نماید و محذور شافعی ح گفته اند که آن اختیار بر حکمین راست پس اگر حکمین حکم نمایند بهدی واجب میشود و نظیر بنابر آنچه مذکور شد اگر حکم نمایند بطعام یا روزه پس آن واجب خواهد شد موافق قول شیخین ح و دلیل شیخین ح اینست که شیخیه ح اعني اختیار دادن در چیزی ص مشروع است برای آسانی در حق کسی که آن چیز بر و واجب است پس اختیار در آن مراد خواهد شد چنانچه کفار بهین و دلیل محمد و شافعی ح این است که در قول او تعالی فخر مثل ما قتل من النعم حکم به ذوا عدل منکم به یا الایة لفظ هدای منصوب است بجهت آنکه تفسیر است برای قول او تعالی حکم به یا مفعول حکم است و بعد از آن ذک طعام و صیام بجهت نزدیکی اعني بلفظ او مذکور است پس خیار هر دو حکمین را خواهد بود و جواب علمای این است که لفظ کفار بهین معطوف بر جزا است و نه بلفظ هدای خاص بدلیل اینکه کفار بهین مرفوع است و هدایا منصوب بر اعراب معطوف و معطوف علیه مختلف نمی تواند شد و همچنین قول او تعالی وعدل ذلک صیام مرفوع است پس در آیت مذکوره دلالت نیست بر اختیار هر دو حکم و جز این نیست که رجوع بسوی هر دو حکم لازم است در قیمت کردن چیزی که تلف شده است و بعد از آن اخذ یار کسی را است که جزا بر او واجب شده است **مسئله ۴** حکمین را باید که قیمت آن صید نمایند در موضعی که کشته است

لاحتلاف القديم باختلاف الاماكن فان كان الموضع بما لا يباع فيه الصبي يعتبر اقرب المواضع اليه ما يباع فيه ويشترط
 قالوا والواحد بكسر الميم والفتحة الاولى لانه احوط وابعد عن الخط كما في حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى ههنا بالنقص
 والهدى لا يذبح الا بمكة لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة ويجوز الاطعام في غيرهما خلافا للشافعي وهو يذبح بالهدى
 والبايع مع التسعة على مكان الحرم ويحتمل نقول الهدى قربية غير معقولة فيختص بمكان أو غير مكان اما الصبي فله
 قربة معقولة في كل زمان ومكان والصوم يجوز في غير مكة لانه قربية في كل مكان فان ذبح بالکمی فيه
 جراه عن الطعام معناه اذا تصدق باللحم وفيه وفاء بقيمة الطعام لان الاسراف لا تنوب عنه واذا
 وقع الاختيار ذبح الهدى بعد ما يجر به في الاضحية لان عطف اسم الهدى متضمن اليه وقال شبل
 والشافعي يجره صغار النعم فيها لان الضحية اذ اوجبوا عتقا وقضوا عتقا وعقدوا الى حنيفة والابو يوسف يجوز
 الصغار على وجه الاطعام يعني اذا تصدق واذا وقع الاختيار على الطعام يقوم المتلف بالطعام عند ذبحه لانه هو
 للمعقولة بغير قيمته واذا اشتري بالقيمة طعام تصدق على كل مسكين نصف صاع من ترادوا من قروا وشعروا لا يجوز ان يطمع المسكين
 غير اربعة قيمت ان تفاوتت يمشودها متباينة تفاوتت مكان پس اگر آن موضع بر رویا بان باشد که در آنجا فروخته میشود و بعد
 پس در شعورت اعتبار نمود و می شود قریب ترین موی می که فروخته میشود مسئله ۸ - فقها گفته اند که برای قیمت
 نمودن آن مسدیک شخص عادل کافی است و اگر دو کس باشند اولی است چه آن احوط است و از احتمال غلط ابعار
 چنانچه همچنین است در حقوق عباد و بعضی گفته اند که در اینجا دو کس معتبر است بنا بر نفس مسئله ۹ - برای ذبح کرده
 نمی شود مگر در یک زیر اچه در قرآن مجید چنین مذکور است و طعام دادن مساکین در غیر مکة نیز جایز است و شافعی سرح
 میگوید که آن نیست در غیر مکة جایز نیست بنا بر قیاس آن بر موی سبب آنکه مقصود از آن توسعه است در حق مساکین
 حرم و این معنی مشترک است میان بدنی و طعام و علمای مایگوید که ذبح کردن برای عبادت است غیر معقول و
 احسن خلاف قیاس و عقل است پس آن مختص خواهد بود بکسان خاص یا بزمان خاص که بیان آن در شرح
 آمده است پس آن عبادت معقول است در هر مکان و زمان و همچنین روزه داشتن جایز است در غیر
 مکة زیرا چه روزه عبادت است در هر مکان پس اگر برای ذبح کند که فروخته را از مسکینان را طعام واجب داد میشود بشرطیکه قیمت
 آن برای برابر قیمت طعام واجب باشد زیرا چه ذبح کردن آن قائم مقام طعام می شود مسئله ۱۰ - و فقیه که حرم مذکور اختیار
 نماید برای ابد که برای نماید چیز دیگر که برای اضحیه جایز است زیرا چه از مطلق اسم برای چون فسیده میشود و محمد و شافعی سرح
 گفته اند که کفایت میکند برای آن جادو کوچک و اعنی بچه ص زیرا چه اصحاب رض واجب گردانیده اند در اینجا عتاق
 و جفرا و از روشنفکران سرح ذبح کردن صغار جایز است بوجه اطعام اعنی اگر آن را ذبح کند که بکسان تصدق نماید واجب است
 می شود مسئله ۱۱ - اگر حرم مذکور اختیار نماید طعام را قیمت نموده میشود آن صید بطعام نیز علمای باین را چه واجب نیست مگر
 جزای آن صید و ضمان آن پس اعتبار نموده خواهد شد قیمت آن صید و بعد از آن هرگاه خرید کند قیمت آن طعام را باید که
 تصدق نماید آن را باینطور که ص بر مسکین با نصف صاع اگر گندم و یا یک صاع از خرما و جو بدو و جایز نیست که بدو یکی از مسکینان

اقل من نصف صاع لان الطعام المذكور ينصرف الى ما هو المعهود في الشرع وان اختار الصيام بقوم المقتول طعاما
شبه يوم عن كل نصف صاع من ثمر او صاع من ثمر او شعير يوما لان تقدير الصيام للمقتول غير ممكن اذ لا قيمة للصيام
فتقدير ثمنه بالطعام والتقدير على هذا الوجه معهود في الشرع كما في باب الفدية فان فضل من الطعام اقل
من نصف صاع فهو ضمان شاء تصديق به وان شاء ضمان عنه يومه كما مثالا لان الصوم اقل من يوم غير مشروع
وكان ذلك ان كان الواجب دون طعام مستلكن يطعمه فكل الواجب ويصوم يوما كاملا لما قلنا ولو جرح صيدا
او نبت شجر او قطع عضو او اصابه فخص ما نقصه اعتبار البعض بالكل كما في حقوق العباد ولو نبتت شجرة
طائر او قطع قوائم صيده فشر من جفرا لا امتناع قطيعه قيمة كالماله لا في قوت عليه الا من يعقوبت الى الامتناع فيغير جزاءه
ومن كسبه يضمن تعامة فعلية قيمته وهذا مروي عن علي بن ابي حمزة ولا نه اصل الصيد طهره من ان يصير صيدا فذلك
مأثله الصبي احتياطا بالفساد فان خرج من البضاعة قبلت عليه قيمته وهذا المستحسن ان القياس ان لا يتم سكو البضاعة لان حيوة الفرج غير
معلو وجده المستحسن ان البضاعة بعد الفرج هي الكسرة والادب سبب لموتها في حال الحيطة او قبل هذا اذا ضرب بطن فدية فالقتل
كم ان نصف صاع زير او طعاما يذوقه دين باب حمل بوهي او در طعاما يذوقه دين وشرع مستعمله اما ان اقتدارا مذکور در
پیر صورت تفسیر میشود آن صید طعام و بعد از آن باید که بقابل نصف صاع از گندم یا یک صاع از خرما و جو یک وزه و در زیر او طایفه از
مردودین قیمت آن صید بر وزه ممکن نیست پس آن اندازه نموده خواهد شد بطعام و اندازه مردودین روزی بر وجه مذکور است احتیاطا
بودن دیگر وزه بعضی نصف صاع از گندم یا یک صاع از خرما و جو صحت و معلوم است در شرع چنانچه در باب فدیة روزی و در
شرح فانی چنین صحت آمده است پس اگر بعد از اندازه مردودین روزی بر وجه مذکور که آن نصف صاع از گندم باقی ماند پس
درین صورت آن شخص مختار است در یک اگر خواهد تصدق نماید آن را بالفقر او اگر خواهد عوض آن یک روزی و در وجه روزی
کم از یک روز مشروع نیست و همچنین در توری که واجب شود طعام کمتر از طعام یک مسکین مختار میشود اگر خواهد بقدر واجب
طعام بدو یا یک مسکین یا عوض آن یک روزی و در و در ثواب آنچه مذکور شد مستعمله ۱۲ اگر جرح کن صیدی را یا بکند بوهی آنرا
یا ببر و عوضی از آن یا پس آن باشد و این مقدار نقصان بنا بر قیاس بعضی کل چنانچه در حقوق عباد مستعمله ۱۳
اگر بکند بر طایفه یا بر دوای صیدی یا بر دوای آن صید و طایفه از انسان که بختن نتواند پس درین صورت تمام قیمت آن
لازم می آید زیرا چه هرگاه آنست که بختن آن را شکست و در ورگه و پس آن را از من نماید از یک کسی گیرد و آن پس بجای آن
بر او لازم خواهد شد مستعمله ۱۴ هر که بکند بیضه فحشاء را پس او قیمت آن لازم می آید بجهت آنکه این مردوست از انبیا
علی و ابن عباس رضی و بجهت آنکه بیضه اصل حیوان است و قابلیت این دارد که صید گردد و پس بیضه نادر است و باید که باشد
بمنزله صید اعتبار نموده میشود احتیاطا پس اگر بعد از شکستن بیضه بخرده بر آید از آن پس بر او قیمت بخرنده لازم می آید
و این بنا بر استحسان است و مقتضای قیاس این است که بر او سوای قیمت بیضه هیچ ندادن لازم نمی شود زیرا چه حیات آن بچه
غیر معلوم است و در استحسان اینست که بیضه حیوان داده است برای اینکه از آن بخرنده بر آید و شکستن بیضه پیش از وقت برگردان بچه
سبب هر آن بچراست پس بنای حکم بر سبب مذکور نموده خواهد شد بنا بر احتیاطا و اما اگر کسی عصال و بگی بزند بر شکم او و دین از آن

لا یمنع الموت و الحشرات فاشبهه الخنافس و الحشرات و یکن أخذها من جف و حیلة و کذا لا یقصد بالاختلاف
فلو یکن صید و صید و صید و صید لان اللین من اجزاء الصيد فاشبهه کله و من
قتل ما لا یؤکل لحمه من الصيد کالسباع و کحویها فعليه الجزاء الا ما استثناه الشرح وهو ما
عد دناؤه و قال الشافعی رحمه لا یجوز الجزاء لانها حیلة علی الاخذ فدخلت فی القواسق المستثناة
و کذا السباع کلها یأکل السباع یأس مهالعة و لئلا ان السبع صید لقوحشه و کونه مقصودا
بالاخذ اما حیلة اذ لیضطاد به اولدفع اذ لا یقاس علی القواسق مستثنی لما فیة عن ابطال
العدد و اسم السبع لا یقیم علی السبع عرفا و العرف اصله و لا یجوز یقیمته شاة و قال زفری
یحیی بالغة ما یلفت اعتبارا بما کول اللحم و لئلا یقول علیه السلام الضیع صید و فيه الشاة لان احتیاج
قیمت صلیحان الانتفاع بحیلة لا لانه شارب مودی و من هذا الوجه لا یند علی قیمة الشاة طاهر
و اذ اصاب السبع کل اللحم فقتله لا یقی علیه و قال زفری یجب اعتبارا بالجل الصائل قلنا ما ردی عن عمره انه قتل
زیرا یجب باخذ الجسم له و زام و حشرات است پس آن مانند خنفسه و زرع است و نیز گفته اند که
و همچنین گفته اند که مقتصد دیگر ندیده شود پس آن از جمله صید نیست مسئله ۴۱ هر که شیره و شد از صید حرم پس بر او قیمت
آن لازم می آید زیرا چه شیر از اجزای صید است پس مانند صید خواهد بود و در حکم مسئله ۴۲ هر که یکصد صیدی را
که ماکول اللحم نیست و چون شیر و غیره که از جنس درنده است پس بر او جزای آن لازم می آید مگر آن درنده که استثنای
است آنرا شارح چون کلب گزیده و غیره که مذکور شد چه جزای آن لازم می آید ص و شافعی رح گفته است و
بسبب کشتن درنده چون شیر مثلا حص جزا لازم نمی آید زیرا چه آن مقتضای طبیعت مودی است پس آن داخل است
در پنج فاسق که مستثنی نموده شده است و نیز کلب گزیده مستثنی است و اسم کلب جمیع درنده ها شامل است از روی
نفت و دلیل علمای ما اینست که درنده صید است بحجت آنکه وحشی است که بغیر حیل گرفتن آن ممکن نیست و گرفتن آن
مقصود گیرنده میشود برای پوست آن یا برای شکار کردن آن یا برای دفع اذای آن و قیاس آن بر پنج جانور فاسق جایز
نیست زیرا چه اگر قیاس نموده شود بر آن حد پنج که مذکور است باطل میشود و چه زیاده میشود بر آن و جواب شافعی رح اینست
که حص اسم کلب واقع نمی شود بر درنده با باعتبار حرف و حرف غالب است بر لغت و باید دانست که جزائیکه لازم میشود
بسبب کشتن غیر ماکول اللحم باید که زیاده نباشد از قیمت یک گوسفند و زعفران گفتند که جزای آن لازم می آید هر قدر که باشد
چنانچه همین حکم است در ماکول اللحم و دلیل علمای ما یکی اینست که بغیر معلوم فرموده است ضعیف صید است و بسبب کشتن آن
گوسفند لازم می آید و دوم اینست که اعتبار قیمت آن بحجت انتفاع است بچرم آن بچمت آنکه آن مودی و درنده است که
حکم میکند بر انسان و بنا بر بحت مذکوره ظاهر قیمت آن زیاده نمی شود از قیمت یک گوسفند مسئله ۴۲ اگر درنده حمله
بر بچرم و مردم آفران یکصد پس در نیصورت بر پنج لازم نمی آید و زعفران گفتند که در نیصورت نیز جزا آن لازم می آید بنا بر
قیاس آن بر شتر که حمله نماید و یکصد آن را محرم حص و دلیل علمای ما یکی اینست که عمر بختی گشته است

سبعاً و احدى کذا و قال انا ابتداءً و لا الی المحرم و منوع عن التعرض لاجن دفع الادی و قلنا کان ما دوننا
فی دفع اللغو هم من الادی کما فی الفواسق فلان یکون ما دوننا فی دفع المتوهم من الادی کما فی الفواسق
فلان یکون ما دوننا فی دفع المتحقق اولی و مع وجود الاذن من الشایع لا یجوز لاجن حقاً له بخلاف الجمل
الصائل لانه لا اذن له من صاحب الحق و هو العبد و ان اضطر المحرم الی قتل صید فقتله فعليه الجرام
لان الادن مقید بالکفایة بالنقص هل ما تلوناه من قبل و لا یأس للمحرمان ینذیر الشاة و البقره
و البعیر و الدجاجة و البط الا هل لان هذه الاشیاء لیست بعبود لعدم التوحش و المراد بالبط
الذی یکون فی المساکن و الحیاض لانه اذوث باصل الخلقه و لو ذبح حراماً مستراً و لا فعليه الجرام خلاف
لما لک الخلقه انما الوف مستان و لا یمنع بجنایه لبطه و هو صید و نحن نقول الجرام متوحش باصل الخلقه
ممنوع بطوره و ان کان بطی التوحش و لا استیناس حاکض فلیعتبر و کذا انما قتل ظبیاً مستاناً لانه صید
فی الاصل فلا یبطله الا متیناً کما لایحکم العید فی الحرام و اذا ذبح المحرم صیداً فذبحته مینه لا یجوز لکھا انما الشاة
در نه را و بجهت آن هری ساخت فحقاری را و گفت که ما ابتدا کرتیم آن را و اوزین معلوم شد که اگر ابتدا صید را
جانبان پیش پیزی لازم نمی آید و دم نیست که محرم تعرض آن منع است و دفع نمودن نه انذات خود منع نیست لهذا و از جانب شایع
ما ذکرت که دفع نماید از ان ذوات خود ای که در موبه است چنانچه در صورت کشتن فاسق پیش دن یا می تحقیق بر او بطریق اولی و او خواهد بود
و باذن شرع ص و با وجود اذن شایع جزا لازم نخواهد شد برای حق شرع بخلاف شتر که حمله کند و بکشد از آن محرم
زیرا چه در صورت اذن از جانب صاحب حق که بنده است یا نه نشد نیست مسئله ۲۳ اگر محرم بسبب محضه
گرد بسوی کشتن صید و جابر آن بکشد صیدی را پس بر او جزای آن لازم می آید زیرا چه در صورت اگر چه وی اذن
کشتن آنست در نص قرآن و لیکن آن اذن مقیدست بدان که کفار و با عقبار نفس چنانچه ذکر آن بالا رفت مسئله ۲۴
باک نیست محرم را در اینکه فرج کند گو سفند یا گا و یا شتر یا ماکیان یا بط ابل را زیرا چه این چیز را از جمله صید نیست چنانکه
وحشت درم نمیکنند از انسان و مراد از بط آنست که در خانه او و حوضها میباشند زیرا چه آن باصل خلقت و وحشت
ندارد مسئله ۲۵ محرم اگر فرج کند کبوتر مرده را یعنی کبوتر پای موزه را حاصل پس بر او جزای آن لازم می آید
و اما مالک رح میگوید که بر او هیچ لازم نمی آید زیرا چه کبوتر مذکور از انسان و وحشت ندارد و اگر تخلف نمیتواند بسبب پناز
خود چه آن بطی الحکمت است در وقت پرواز و پروازی پرواز نمیکند و علمای ما میگویند که کبوتر باعتبار اصل خلقت خود از انسان
وحشت نمیدارد و میگزیزد بسبب پرواز خود اگر چه بطی الحکمت باشد و در وقت پرواز ص و گو تخلف از انسان
و افسر گرفتن او با انسان عارضی است پس این معتبر نیست مسئله ۲۶ محرم اگر قتل کند آهوتی را که مانوس است
با انسان و مثل گو سفند ص بر او جزای آن لازم می آید زیرا چه آهوتی در اصل صید است پس بسبب مانوس شدن
آن با انسان اهل شمرده نمیشود چنانچه شتر که اهل است در اصل خلقت اگر چه شمر نماید از انسان و وحشت گیر و صید
شمرده نمیشود در حق مجرم مسئله ۲۷ محرم اگر فرج کند صید طایس آن فوج مرده را است طلال است شایع می گویند

بجمله ما ذبحه المحرم یعنی لایحه حامله فانتقل فعلها لیه و کلمات الذکاة فعل مشروع و هذا فعل
حرام فلا یکن ذکاة کذبیحه الجوی سر و هذا لان المشروع هو الذبیحه فامقام الذبیحه
الدم واللحم تیسیرا فی عدم بیا تعدیه و ان اکل اللحم الذابیحه من ذلک شیئا ففعله
قیمه ما اکل عند ابی حنیفه سره و قال لا یس علیها اكل ان اكل منه محرم اخر فلا شیء علیه فی قومه
بجمیعاً لهما ان هذه مینه فلا یلزمه باکله الا الاستغفار و صا کما اذا اكله محرم غیره
ولا ابی حنیفه ان حرمة باعتبار کونه مینه کما ذکرنا و باعتبار انه محظور احرامه لان احرامه هو الا
اخراج الصید عن الحلیه و لذلک ابع عن الاهلیة فی حق الذکاة فصارت حرمة التناول بهذه الوسائط مضافه
الی احرامه بخلاف محرم اخر لان تناوله لیس من محظورات احرامه و لا یأس بان یاکل المحرم صیداً مطاوعه
که حلال است ذبیحه که ذبح کند آنرا محرم بر ابی حمزیه بر اجماع محرم در ضرورت عمل میکند بر ابی حمزیه بر فعل
منقول و منصوب میگردد بسوی آن غیرت و چنان شمرده میشود که آن غیر ذبح کرده است صل و دلیل علما ی امامت
که ذبح کردن فعل مشروع است و ذبح کردن محرم غیر مشروع و حرام است پس ذبح کردن او ذبح نیست و در حقیقت
صلی تذبح کردن مجوسی و سر آن اینست که مشروع همان ذبح است که قائم مقام جدا کردن خون از گوشت است
برای آسانی اهل اسلام و حتی که اگر مسلم غیر محرم ذبح کند و از ذبیحه طلقاً خون نه برگیرد و از گوشت جدا نشود خوردن
آن حلال است بجهت آنکه ذبح مسلم غیر محرم قائم مقام جدا کردن خون ذبیحه از گوشت آن است و اگر ذبح کند مجوسی خوردن
آن حلال نیست اگر چه خون برآید و از گوشت جدا نشود بجهت آنکه ذبح او مشروع و قائم مقام جدا کردن خون از
گوشت ذبیحه نیست صل پس اگر آن ذبح مشروع که قائم مقام جدا کردن خون از گوشت است منعدم شود پس حلال
بودن ذبح جدا کردن خون از گوشت منعدم خواهد شد پس ذبیحه محرم حلال نخواهد شد مانند ذبیحه مجوسی صل پس اگر
بخورد محرم از ذبیحه خود چیز را لازم می آید بر او قیمت آن چیز نزد ابی حنیفه صل و صاحبین صل گفته اند که بجهت خوردن آن
بیع لازم نمی آید و اگر بخورد از ذبیحه محرم دیگر پس بر او بیع لازم نمی آید بالاتفاق و دلیل صاحبین صل اینست که ذبیحه مذکور
مردار است پس لازم نیست بسبب خوردن آن مگر استغفار چنانچه لازم نمی آید بر محرم دیگر بسبب خوردن آن که
استغفار صل و دلیل ابی حنیفه صل اینست که حرمت آن باعتبار اینست که آن ذبح از محظورات احرام است زیرا چه
آن ذبیحه بسبب احرام ذبح کثرت آن از حلیت بیرون شده است و هم بسبب آن احرام اهمیت ذبح کردن در حق محرم باقی
نماند است پس حرمت خوردن آن بسبب این و سبب منسوب و مضاف است بسوی احرام آن ذبح کننده و از محظورات
احرام او گوشت است و هرگاه چنین شد پس بر محرم مذکور بسبب خوردن چیزی از آن جای آن لازم خواهد آمد بر او صل و بخلاف
محرم دیگر چه خوردن آن از محظورات احرام او نیست مستلزم ۲۸ با اینست محرم را اگر بخورد گوشت خیدری اگر چه صید کرده آنرا

حلال و بدیه اذالم یدل اللحم علیه ولا اسیه بصیده حلالا لما لا کثره فیما اذا اصطاده لاخل اللحم
 له قوله علیه السلام لا یأس باکل اللحم لحم صید ما لم یسحر یصله او یضار له و یمنع
 ما روی ان الصحابة من ذاکر و اللحم الصید فی حق اللحم فقال علیه السلام لا بأس به
 و الا لایم فیما روی لام تعلیم فیجمل علی ان یهدی الیه الصید و یبلی اللحم او معناه ان یضار دأسیه یمنع
 شرط عدم الدلالة و هذا تنصیب علی ان الدلالة محرمه قالوا فیه روايتان و وجه المحرمه
 حدیث ابی قتاده و قد ذکرناه و فی صید اللحم اذا ذبحه الحلال تجب قیمته یتصدق
 بها علی الفقراء لان الصید استحقاقا لمن یسلب اللحم قال علیه السلام فی حدیث فیہ طول
 ولا یجوز به الصیور لانها علمیه و لیست بکفایه فاشبه ضمان الاموال و هذا لانه یجب تقوی
 و صیغ فی الحل و هو الامن و الواجب حل اللحم بطریق الکفایه جزاء علی فعله لان المحرمه باعتبار معنی فیه
 و هو احرامه و التقوی یقتضی ان لا یفعل الافعال الذمیه لئلا یحتمل ان یضار بها الصیور اعتناء بما یضرب علی اللحم فالعرق قد ذکرنا
 حلال و سیئ غیر محرم ص و هم فرج که گوشت آنرا حلال بشترطیکه دلالت کرده باشد بران محرم و نه امر کرده باشد
 ان حلال را بصید کردن آن صید را ما مالک سج گفت نیست که خوردن آن حلال نیست محرم را در صورتیکه شکار کرده باشد آنرا
 حلال برای محرم نیز میسر میسر فرموده است که بآن نیست محرم را در خوردن گوشت نیست بشترطیکه محرم شکار نکرده باشد
 آنرا و در شکار کرده باشد آنرا کسی برای محرم و دلیل علمای مالکست که اصحاب رضی که با هم شکار کردند در اباحت گوشت صید
 در حق محرم پس فرمود چنانچه میسر است که بآن نیست در آن و جواب از و سیل امام مالکست که در حدیثیکه دلیل آورده اند آنرا
 امام مالک سج لام تعلیم مذکور است پس مراد از ان اینست که عین صید را بدین دگر کسی محرم را نه گوشت آن را یا مراد از ان
 اینست که صید کرده شود یا مراد و بعد از ان بدانکه آنچه مذکور شد که خوردن گوشت صید مذکور در محرم را باک نیست بشترطیکه
 مذکور باشد بران پس آن صریحا دلالت نمیکند بر اینکه اگر دلالت کند بران محرم پس در خوردن گوشت آن حرام است و فقها
 گفته اند که در آن و در روایت است بنا بر یک و ایت حرام است و و بر خوردن گوشت آن صید در صورتیکه دلالت
 کرده باشد بران ص و دو وجه حرمت حدیث ابی قتاده رضی الله عنه است که سابق مذکور شد و در باب احرام ص
 مسئله ۲۹ - اگر فرج کند صید حرام را حلال پس بر او لازم می آید که قیمت آنرا تصدق نماید بقدر ازیرا چه صید حرام استحق
 اسن است بسبب حرم چنانچه میسر صلح در حدیثیکه در آنرا است فرموده است که مگر نه اندید صید حرام را و در حق او کفایت نمیکند بزرگ
 لغزوم قیمت آن بر حلال مذکور بطریق تاوان است نه بطریق کفار و پس مانند تاوان مال شد و سر آن اینست که آن قیمت
 واجب میشود بسبب تقوی و صحت امن در محل و آنچه بر محرم واجب میشود آن بطریق کفایت و جزای فعل او است زیرا چه حرمت
 آن باعتبار معنی نیست که در محرم است و آن احرام او است و زوجه ضلاحت این دار و که جزای افعال واقع شود تاوان
 محال و ز فرج گفته است که در صورت مذکور زوجه نیز کفایت نمیکند و در حق حلال مذکور بنا بر ص قیاس آن بر چیزیکه
 واجب میشود بر محرم و لیکن هرگاه فرق میان آن بیان نموده شد و ظاهر گشت که این قیاس مع الفارق است

اجل بخرید به الهدی فقیه روایتان ومن دخل الحرم بهید علیہ ان یرسلہ فیہ اذا کان فی یدہ خلا فالشافعی
 فانه يقول حق الشرح لا يظلم في مملوك العبد لحاجة العبد وكلنا انه لما حصل في الحرم وجب تركه القرض
 محرمه الحرم وصاد هو من صيد الحرم فاستحق الا من ناسر وينا فان باعه رد البيع فيه ان كان قائما لان البيع لم
 يحس لما فيه من التعرض للصيد وذلك حرام وان كان قائما فعليه الجزاء لانه تعرض للصيد بتقويت الا من
 الذي استحقه وكذلك بيع الحرم للصيد من محرم وحلال لما قلنا ومن احرم وفي بيتنا وفي فقن مع صيد فليس عليه
 ان يرسله وقال الشافعي في بيع الحرم للصيد ان يرسله لانه متعرض للصيد با مساكه في ملكه قصار
 كما اذا كان في يده وكلنا ان الصحابة لم كانوا يحرمون وفي بيعهم صيد ودواجر ولم
 ينقل عنهم ادساليها وبذلك جاءت العادة العامة وهي من احدى الحجج ولان الواجب ترك التعرض
 وهو ليس بمنع من محرمه لانه محظوظ بالبيت والقفس لانه غيراته في ملكه ولوارسله في مفازة فهي على
 ملكه فلا يمنع بقاء الملك وقيل اذا كان القفص في يده لانه ارسله على وجهه لا يصيب **قال** فان اصاب حلال صيد

ص يدك لم يدرى كفايت ميكنه وحلال كذا نه پس دران دورايت است مسئله ۳۰ + اگر غير محرم مع صيد داخل شود در حریم پس
 واجبست براو كه بگذارد آنرا در حریم اگر آن صيد در دست او باشد و حقيقه نه در قفسن كجا و ص و شافعی رح ميگويد كه بگذارد
 آن براو واجب نيست چه آن صيد مملوك وى است وحق الشرح ظاهر نميشود و در مملوك عبد رجبت آنكه بنده محتاج است و دليل على
 ما اين است كه آن صيد برگاه داخل شد در حریم واجب گشت ترك تعرض آن بحجت تعظيم حریم چه صيد درين هنگام از صيد حریم
 گشت پس مستحق امن شدن بنا بر آنچه در دست پس اگر بفروشد آنرا با ملك آن ف كه داخل شد بهت در حریم ص پس آن بيع و
 نموده ميشود اگر آن صيد موجود باشد زيرا چه اين بيع صحيح نيست بحجت آنكه دران تعرض صيد حریم است و حال آنكه تعرض آن
 حرام است و اگر آن صيد موجود باشد پس بر بانه نكدر جزاى آن لازم مى آيد بحجت آنكه بيع مذكور تعرض آن صيد است باطل
 كه امن الزان را تامل گردانیده است و حال آنكه صيد درين هنگام مستحق امن است و هيمن حكم است و در صورتيكه بفروشد محرم
 صيد برا بدست محرم ديگر با بدست حلال بنا بر وجهيكه مذكور شد مسئله ۳۱ + اگر شخصی حرام نمايد و حال آنكه صيد در قفسن دارد
 همراه خود با در خانه پس واجب نيست براو كه بگذارد آن صيد را و شافعی رح گفته است واجب است براو كه بگذارد آن صيد را
 زيرا چه اگر بگذارد آنرا پس لازم مى آيد كه تعرض آن نموده بسبب نگاهداشتن آن در ملك خود پس چنان شد كه در دست او حق حقيقه
 باشد و دليل على ما يكي اينست كه اصحاب فض احرام مى نمودند و حال آنكه در خانه هاى آنها صيد ها و دواجن كيو ترو فرود
 سمى بود و منقول نيست كه آنها را بسنگداشتند و اوشان بهمين عمل عادت جارى است و اين يك حجت است و دومست
 كه واجب بر محرم ترك تعرض آنست و در صورت مذكور تعرض آن از جانب محرم بافته نميشود بلكه آن جانور در صورت مذكور محفوظ
 بخسانه يا بقفسن بدست محرم و جز اين نيست كه آن جانور در ملكى است و دران مضائقه نيست ص چه اگر
 بگذارد آن او صحرابا بان ملكيت او دران باقى مى ماند پس بقاى ملكيت اعتبار ندارد و بعضى گفته اند كه اگر قفسن آن جانور در دست محرم باشد لازمست
 براو كه بگذارد آنرا بطوركى ضائع نگردد و باين طور كه بگذارد آنرا در خانه خود مسئله ۳۲ + اگر گيرد حلال

شرا حرم فارسله من ید غیری یعنی عند ابی حنیفه و قال لا یفعل لان المرسل او بالمعروف ناهی عن المنکر و ما علی المحسنین من سبیل و لکه انه ملک الصيد یا لخذ ملکا محتوما فلا یبطل احترامه باحل مہ قتلا اتلفه المرسل فیمنته بخلاف ما اذا اخذه فی حاله الاحرام لانه لم یملكه والواجب علیه ترك التعرض و یمكنه ذلك بان یخلیه فی بیتہ فاذا قطع یدہ عنه کان متعد یا نظایره الاختلاف فی کمال العاد و اذا اصحاب محرم صیدا فارسله من ید غیره لای ضمان علیه بالاتفاق لانه لم یملكه بالاخذ فان الصيد لم یبق محالا للتماک فی حق الجرم لقوله تعالی و حرّم علیکم صید البر ما ذمکم منہ ما نفصدا کما اذا استترت الخمس فان قتله محرم خاص فی یدہ فعلی کل واحد منهما جزاء لان الاخذ متعرض للصيد یا نزلت الامن و القاتل مقبر لذلك و التفریق کما ابتداء فی حق التفتین کتھم و الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا و یرجع الاخذ علی القاتل و قال خرفه لای صح لان الاخذ مواخذ بصنعه فلا یصح عمل غیره و لکن ان الاخذ

و بعد از ان احرام نماید و برپا کند کسی آنرا از دست محرم ندکوپس آنکس ضامن آن میشود و نزد ابی حنیفه هم و صاحبین هم گفته اند که ضامن نمیشود زیرا چه آنکس در محصور است و نمی عن النکر فمؤه است و این را محسن گفته میشود و بر محسن چیزی لازم نیست و دلیل ابی حنیفه هم اینست که محرم ندکور مالک آن صید شده است بسبب گرفتن آن در حالیکه او حلال بود و این ملک محرم پس احترام این ملک بسبب احرام آن شخص زایل نمیشود و هرگاه چنین شد پس آنکس بسبب نماندن آن از دست محرم ندکور ضامن آن خواهد شد چه او تلف کرد و ملوک غیر را بخلاف آنکه اگر بگیرد محرم صیدی را در حالت احرام چه در محصور است اگر برپا کند آن را کسی از دست او آنکس ضامن آن نمیشود بالاتفاق زیرا چه در محصور است محرم مالک آن صید نمیشود و بجهت آنکه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که حرام گردانیده شد است بر شما صید بر امانا و ایضا شما محرم باشید پس صید نیز در حق محرم بمنزله حرمت است در حق مطلق مسلمانان و مسلمانان بسبب خریدن غیر مالک آن نمیشود و همچنین محرم بسبب گرفتن صید مالک آن نخواهد شد و باید دانست که نظایر این اختلاف اختلاف آنهاست در شکستن آلت لموکه آنرا معاوض میگویند و

چون مذبذبه و غیره اعنی اگر بشکند کسی معاوض کسی را پس او ضامن آن میشود و نزد ابی حنیفه هم نزد صاحبین هم مسئله ۳۳۴ اگر بگیرد محرم صیدی را و قتل کند آنرا در دست محرم دیگر پس بر هر واحد از ان دو محرم جزا لازم می آید زیرا چه گیرنده تعرض آن نموده است باینطور که او بسبب گرفتن امنیت از ان زائل گردانیده است و کشنده ندکور تعرض ندکور باینست و برقرار داشته است بسبب کشتن آن و این بمنزله تعرض نمودن است ابتداء در حق و وجوب ضمان و جزا چنانچه اگر آن طلاق قبل الدخول اگر رجوع نماند و ضامن نصف مهر میشود و صل و بعد از ان باید دانست که در صورت ندکور گیرنده صیدا آنچه جزای آن میدهد میگردد آنرا از کشنده آن و در فرج گفته است که او را فیرسد که بگیرد آنرا از کشنده ندکور زیرا چه برگیرنده ندکور جزا لازم آمده است بجهت فعل او که گرفتن صید است پس مواخذة آن نخواهد کرد و از غیبه و دلیل علمای ما اینست که گرفتن صید بسبب ضمان و جزا نمیشود و در حق محرم مگر وقتیکه آن گرفتن مفضی شود

الحرام علیه فهو یا القتل جعل فعل الاخذ علة فیکون فی معنی مباشرة علة العلة فیعال بالضرمان
 علیه فان قطع خشیش الحرم او شجره لیست بمملوکه وهو مما لا ینبته الناس فعلیه قیمت
 لا فیما جفت منه لان جس متهمان ثبت بسبب الحرم قال علیه السلام لا یختل خلاها ولا یعضد
 شوکها ولا یکون للصوم فی هذه القیمه مدخل لان حرمة ثنائها بسبب الحرم لا بسبب
 الاحرام فان من ضمان المحال علی ما بیننا ویتصدق بقیمت علی الفقراء واذ اداها مملوکه کما فی
 حقوق العباد ویکره بیعه بعد القطع لانه ملک به بسبب محظور شرعا فلو اطلق
 له فی بیعه لتطرق الناس الیه مثله الا انه یجوز البیع مع الکراهه بخلاف الصيد
 والفرق ما ین ذکره والذکر ینبته الناس عادة عرفنا به غیر مستحق للامان
 بالاجماع ولان الحرم بالنسب الی الحرم والنسبه الیه علی کمال عند
 حد النسبه الی غیره یا لانیات

بطلان آن پس کشته مذکور بسبب کشتن آن در دست محرم مذکور فعل ویرا سبب جزا اگر انیدیمت پس کشته مذکور
 در معنی مباشر علت الغلت است پس ضمان و جزای آن بر و عائد خواهد شد **مسئله ۳۳۴**
 محرم اگر بر و گیاه حرم را ف که سبز است ص یا بر و درختی را که مملوک کس نیست
 و هم خشک نباشد و هم درخت مذکور از جنس آن درخت نباشد که انسان آنرا می نشاند از روی عادت پس بر قیمت
 آن لازم می آید یا لاتفاق نیز چه حرمت آن گیاه و درخت ثابت است بسبب حرمت حرم چه پیغمبر صلعم فرموده است
 در حق حرم که ای دانا آگاه باشید که بریده نمیشود گیاه آن و نه بریده میشود خار آن و باید دانست که روزه داشتن
 بجای قیمت آن گیاه و درخت کفایت نمیکند زیرا چه حرمت آن گیاه و درخت بجهت حرمت حرم است بسبب
 احرام پس قیمت مذکور ضمان بجاست و در ضمان محل روزه داخل نیست و جزین نیست که روزه در جزای فعل
 است ص و باید که قیمت مذکور را تصدق نماید و بدو بد فقرا و بعد از دادن قیمت آن گیاه و درخت او مالک آن
 میشود چنانچه همین حکم است در حقوق عباد و باید دانست که فروختن آن گیاه و درخت بعد از بریدن آن و بر او مکره است
 زیرا چه او مالک آن شده است بنا بر سببیکه محظور است از روی شریع پس اگر جاتر داشته شود بیع آن بی کراهیت ص
 هر گاه مردمان جرات خواهند نمود در بریدن و فروختن آن ولیکن بیع آن جاتر است مع کراهیت بخلاف مید و چه
 بیع آن اصلا جاتر نیست ص و بیان فرق میان گیاه و درخت و بیان مید در حکم بیع خواهد آمد انشاء الله تعالی و در ضمنی که نشاند
 آنرا انسان از روی عادت پس آن مستحق امن نیست بنا بر اخلع و بنا بر آنکه بریدن آن گیاه و درخت حرام است که منسوب بحرم
 باشد و منسوب بر وجه کمال نمیشود مگر و فیکه منسوب بسوی غیر نباشد و درختی که نمی نشاند آنرا انسان از روی عادت منسوب
 بسوی غیر حرم که انسان است ص بجهت نشاندن آن و او پس درختی که نشاند آنرا انسان در زمین حرم منسوب بحرم
 نیست بر وجه کمال ص و باید دانست که در فیکه نمی نشاند آنرا انسان از روی عادت اگر نشاند آنرا انسان پس آنرا آن درخت منسوب

بنبت عاده ولو نبت بنفسه فی ملک رجل فقل قاطعه قيمة لحم من لحم حقا للشرع وقيمة اخرى ضما لنا لما لك
 كالصيد للملوك في الحرم وما جفت من شجر الحرم لا ضمان فيه لانه ليس بنامي ولا يعي خشيش الحرم وبقطع
 الا ذخرو قال ابو يوسف سره لا باس بالرعى فيه لان فيه ضرورة فان منع الدواب عنه
 متعذر وولنا ما سويننا والقطعه بالمشافس كالقطع بالنجال وحمل المحتش من المحل ممكن
 فلا ضرر ورة بخلاف الا ذخرا لانه استثناء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيصور قطعه
 وسرعيه وبخلاف الـ كساة لانها ليست من جملة الثبات وكل شئ فعله القادر مما ذكرنا
 ان فيه على المشرود ما فعله دمان دمر لحيته ودمر لعصرته وقال الشافعي سره دمر واحد بناء
 على انه محرم باحرام واحد عندنا باحرامين وقد مر من قبل **قال الا ان** دبحوا
 الميقات غير محرم بالعمرة او الحج فلزمه دمر واحد خلافا لفرقة لما ان المستحق عليه عند
 الميقات احرام واحد وبتأخير واجب واحد لا يجب الاجزاء واحد واذا اشترك محرمان في قتل واحد

كساة لانه اذا ان انسان از ر و ر عادت مسئله ۳۵ + در خنك كى نشاندن آن را انسان اگر از خود رويد
 در حرم در زمينى كه ملكو كسى است پس درين صورت بر قاطع آن دو قيمت لازم مى آيد يكى براى حرمت حرم و دوم براى مالك
 چنانچه دو قيمت لازم مى آيد يكى كه بشود در حرم و يكى كه ملكو كسى است مسئله ۳۶ + اگر بر دكسى در حرم گياه خشك يا درخت
 خشك پس بر وضمان و جزاى آن لازم نيست چه آن نامى بليت مسئله ۳۷ + روايت چرانيدين دواب گيايى
 حرم و نه برين آن مگر گيايى كه آنرا اذخر ميگويند و اين نزد طرفين رح است و ابو يوسف رح گفته است كه در چرانيدين دواب
 در گياه حرم با كسيت زياده دران ضرورت و حاجت است بجهت آنكه بازداشتن دواب ازان متعذر است و دليل طرفين رح
 اينست كه مر و ليت كه پسر صلعم فرموده است كه برين را بشفر اعنى بلب شتر مانند برين باس است و جواب از دليل اينست
 انست كه بر دشمن گياه بر اى حلف دواب از محل ممكن است اين چرانيدين آن گياه حرم ضرورت نيست بخلاف اذخر چه
 رسول خدا صلعم آنرا استثناء نموده است بچنانچه است برين آن و هم چرانيدين آن بخلاف مكات و اعنى همار و غص
 پان از جمله نباتات نيست مسئله ۳۸ + در صورت كه از صورتهائى جنائيت نكود بر يفر و يكدم لازم مى آيد پس دران بر قان
 و دوم لازم مى آيد يكى بجهت حج و ديگر بجهت عمره و شافعى رح گفته است كه در صورتهائى نكود بر قان نيز يكدم لازم مى آيد بنا بر آنكه
 قان محرم است با حرام واحد نزد شافعى رح و نزد علمائى ما از حرم است بد و احرام ف پس و دوم لازم خواهد شد
 نكود صورتيكه تجاوز نمايد از ميقات بدون احرام حج و عمره و اعنى احرام كى ازان هم ننمايد از ميقات ص پس درين صورت
 بر او يكدم لازم مى آيد زيرا چه واجب نيست بر او در ميقات مگر احرام واحد و هر گاه يك احرام هم نكود در ميقات پس لازم مى آيد
 تاخير واجب واحد و بسبب تاخير واجب احد لازم نمى آيد مگر جزاى واحد و درين اختلاف ز فرجه است مسئله ۳۹ + اگر شر ك
 شود و در حرم در كشتن چيدنى پس بر هر واحد از آنها لازم مى آيد جزاى كامل زيرا چه هر واحد در ضرورت جنائيتي كرده است كه فوق ذلك
 پس لازم خواهد شد جزاى متحد و بسبب تعدد جنائيت مسئله ۴۰ + اگر شر ك شود و در حلال در كشتن چيدنى

لبنی اولم یلبث وتعالی فی فوره لا یسقط لبنی اولم یلبث لان جنایته لم یقع بالعود وصار کما اذا افاض
من عرفات ثم عاد الیه بعد الغروب ولما أنه قد ادرک المیزان فی اوانه فذلك قبل الشروع
فی الافعال فیسقط الدم بخلاف الافاضة لانه لم یتدارک المیزان ولما ان المیزان لم یتدارک لانه لم یتدارک
حق المیقات کما اذا امتربه محرم ساکنا وعنده لم یجوز لها ملبیا لان العزیمه جواز الخدم
من ذوی سيرة اهلها فاذا اترخص بالتأخیر الی المیقات وحی علیة قضاء حقه بانشاء التلبیة
وکان التلبیة فی بعوذه ملبیا وحلی هذا الخلاف اذا احرم بحجة بعد الحیاة وبقیة الحیاة
العمره فی جمیع ما ذکرنا ولو عاد بعد ما ابتدل الطواف واستلم الحجر لا یسقط
عنه الدم بالاتفاق ولو عاد الیه قبل الاحرام لیتقط بالاتفاق وهذا الذی
ذکرنا اذا کان لیسرید الحج والعمره فان دخل البستان لم یجأ به فله ان یدخل
مسکة بغیرا

تلبیه گوید بعد از رسیدن بذات عرق یا گوید و زفر فرج گفته است که دم بر او لازم است خواه بعد از رسیدن بذات
عرق تلبیه گوید یا گوید زیر راجه جنایت او مرتفع نیگردد و بسبب عمو نمودن او بذات عرق چنانچه اگر افاضه نماید کسی از عرفات
پیش از ایام و بعد از آن عمو نماید بعرفات بعد از غروب آفتاب پس بسبب عمو نمودن او جنایت او مرتفع نیگردد و همچنین
در بنی انریض و دلیل علمای اینست که کوفی از میقات تجاوز نموده بود بغیر حرام پس او ترک نموده بود و احرام اجرام از میقات بعد از آن ارکان
نموده و در آن پیش از شروع نمودن افعال عمو یا حج همه وقت است پس تا خطویشد و یکمیکه بسوی ذی زودن میقیاید و آن حرام لازم میشود و بخلاف آن کسی که
افاضه نماید از عرفات و بعد از آن عمو نماید بعرفات بعد از غروب آفتاب زیر راجه او تدارک متروک نموده است در وقت آن
بنابر آنچه سابق مذکور شد است و لیکن تدارک متروک در صورت مذکور نه و صاحبین رحم حاصل میشود بسبب عمو نمودن
کوفی مذکور بذات عرق در حالت احرام چه درین هنگام حق میقات از وفوت نشد چنانچه در صورتیکه بحالت احرام بگذرد
از میقات در حالیکه ساکت است و زودانی حقیقه رحم تدارک آن حاصل میشود و بسبب عمو نمودن او بذات عرق در حالت احرام
بشرطیکه تلبیه گوید و بذات عرق زیر راجه عزیمت و احرام اینست که از خانه خود احرام کند و هرگاه بطریق خصمت جائز باشد
تا آخرین تا میقات پس واجب است بر تائب که مذکور که تفسا نماید حق آنرا باینطور که بعد از رسیدن بذات عرق تجدید تلبیه نماید و همچنین
اختلاف است در صورتیکه احرام حج نماید کوفی بعد از تجاوز نمودن از میقات و بعد از آن باز گشت نماید بسوی میقات که بذات
عرق است بطوریکه در صورت عمره باز گشت نموده بود و اگر کوفی مذکور عمو نماید بسوی ذات عرق بعد از شمع نمودن او در طواف
عائده که بعد از سلام حج اسود پس درین صورت دم انداخته می شود بالاتفاق و اگر عود کند از بستان مذکور بسوی ذات عرق
پیش از احرام پس درین صورت دم ساقط میشود بالاتفاق و اینهمه مذکور شد و قبی است که کوفی مذکور را از حج و عمره
باشد و اگر او داخل شود در بستان بنی عامر براسه حاجتی پس میرسد ویرا که داخل شود در مکه بغیر احرام و در صورت
و سه را اگر بعد از رسیدن بستان مذکور اراده حج یا عمره شود پس میقات او بستان مذکور است

وهو صاحب المنزل سواء كان البستان غير واجب التعظيم فلا يلزم منه الا حرام بقصد
واذا دخله التحق باهلله وللبياتاني ان يدخل مكة بغير احرام للجاجة فكذلك له والمراد
بقوله ووقته البستان جميع الحبل الذي بينه وبين الحرم وقد مر من قبل فكذلك داخل المحرم
فان احراما من الحبل ووقفا بعرفة لم يكن عليه ما شئ يريد به البياتاني فلذلك اخل فيه لانها

احراما من ميقاتها ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج من عامه ذلك الى الوقت
واحد من الحج عليه اجزاه ذلك من دخوله مكة بغير احرام وقال زفر لا يحج وهو القياس
اعتبارا بما النهيه بسبب النذر فصار كما اذا تحولت السنة وكتانته ثلاثا في المترك في وقته لان
الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا اتاه محرم بالحج الاسلام في الابتداء

وهو واجب بستان هر دو برابر اندر ايراجه بستان مذکور واجب التقطع نیست پس بسبب تصدرفتن بستان
احرام واجب نیست و هرگاه داخل شود در آن و لاحق شد باهل آن بستان بمنزله یکی از آنها گشت بستان را جائز است
که برای حاجت بکند و بغير احرام پس همچنین کوفی مذکور اندر ايراجه خواهد شد رفتن بکند برای حاجت بدون احرام
و باید دانست که آنچه مذکور شد که بستان مذکور ميقات وی است پس مراد از آن جمیع زمین حل است که واقع است
میان آن و میان حرم چنانچه سابق مذکور شد است پس اگر کوفی مذکور یا یکی از اهل بستان احرام نماید از حل و قوف
بسننات نماید پس بر آنجا هیچ لازم نمی آید زیرا چه آنها احرام نموده اند از ميعات خود و مسئله
آفات اگر داخل شود در مکة بدون احرام و بعد از آن خارج شود از مکة در آن سال و ورود
بسوی ميعات خود و از ميعات احرام حج منقض نماید پس بسبب این احرام چنانکه بسبب
داخل شدن در مکة بدون احرام بوقوع آمده بود مرتفع میگردد و چنان میشود که گویا او بدون احرام در مکة داخل شده است
و فرم گفته است که آن جنایت مرتفع نمیکرد و همین موافق قیاس است چنانچه در صورت نذر و اعنی اگر نذر کند
کسی باینطور که بگوید علی ذاب الی مکة بالاحرام پس او اگر احرام از ميعات برای حج فرض نماید و بعد از آن داخل شود و مکة
پس نذر مذکور بسبب رفتن باین احرام بسوی مکة او انیشود بلکه حل لازم است و مراد از حل که با احرام مستقل در بستی
مکة چنانچه آفاقی مذکور اگر بعد از گذشتن آن سال در سال دیگر بسوی ميعات رفتن احرام حج نماید و بکند و در این سبب رفتن
بمکة با احرام حج در سال دیگر مرتفع نمیشود چنانکه بوقوع آمده بود بسبب فعل شدن در مکة بدون احرام در سال اول و بقیل
علمای اینست که آفاقی مذکور ثلاثی متروک است و مدارک آن حل نمود در وقت آن زیرا چه واجب بر او اینست که تعظیم
این بقعه نماید باینطور که با احرام داخل شود و در آن حل شدن در مکة احرام مستقل نماید و در صورت
مذکوره داخل شدن در مکة با احرام یافته شد پس کفایت خواهد کرد و حل چنانچه اگر داخل میشود در مکة با احرام حج فرض را بر تلافی و

بختلاف ما اذا انحوت السنة لانه صادر ديناً في ذمته فلا يتادى الا باحرام مقصود كما
 في الاحتكاك المنذور فان يتادى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام
 الثاني ومن جاوز الوقت فاحرم بعمره وافسد ما مضى فيها وقضاها لان الاحرام يقع
 لازماً فصالح كما اذا افسد الحج وليس عليه دم لترك الوقت وحلى قياس قول زفر في لا يسقط عنه ولو
 نظير الاختلاف في فائت الحج اذا جاوز الوقت بغیر احرام وقيم جاوز الوقت بغیر احرام واحرام
 بالحج ثم افسد حجه هو يعتبر المجاوزة هذه بغیرها من المخطورات ولنا انه يصير قاضيا حق الميقاة
 بالاحرام منه في القضاء وهو يحكي الفائت ولا ينعدم به غير من المخطورات فوضم الفرق
 اصل انك سال وكره ان يدورين في احرام من قبل ان تدخل شدة بك باحرام برأى ان حين واجب يشوب برؤيته او ليس شود
 كما ينظر كبا حرام مستقل داخل شود ودر كره چنانچه اگر نذر کند کسی باینکه اعتکاف نواهم نمود در ماه رمضان درین سال پس اعتکاف
 مذکور او میشود بروزه رمضان مذکور و برای آن اعتکاف روزه علیحد و سواي روزه رمضان در کار نمیشود و اگر در رمضان
 مذکور اعتکاف نماید پس بعد از آن واجب میشود بر او که اعتکاف نماید در ماه دیگر سواي رمضان بروزه مستقل و اگر در سال دیگر
 در ماه رمضان آن اعتکاف او نماید بروزه رمضان مذکور صحیح نمیشود مسلمة ۳۳ هر کس بعد از گذشتن از میقات احرام و
 تمام و بعد از آن عمره مذکور را فاسد کند یا یککه افعال آن عمره را تمام کند و بعد از آن آن را قضا کند زیرا چه احرام لازم میشود
 پس این چنان شد که فاسد کند حج بعد از احرام ص در صورت بر او واجب نمیشود و بسبب تکلیف و زمره و اوز میقات
 بدون احرام زیرا چه بر او قضای آن حج و عمره لازم است پس وقت قضا احرام آن از میقات خواهد بود و بسبب آن این
 جنایت مجاوزت نمودن از میقات بغیر احرام ترفع خواهد گشت بحجت آنکه بسبب احرام نمودن از میقات در قضای آن
 حج و عمره حق میقات که قوت شده است نیز قضا خواهد شد و هر گاه قضای آن خواهد شد پس سواي آن چیزی دیگر لازم نیست و
 بنا بر قیاس قول زفر و عمره مذکور و ساقط نمیشود چنانچه همین اختلاف است در حق کسی که حج او فوت شود و احرام حج
 باقی ماند و آنکس بغیر احرام تجاوز نماید از میقات و در حق کسی که تجاوز نماید از میقات بغیر احرام و بعد از آن احرام حج نماید و بعد از آن
 آن حج را فاسد گرداند اعنی در صورتی که تجاوز نمود و حج و عمره مذکور از میقات بغیر احرام بر او لازم آید و بسبب قضا نمودن آن
 حج و عمره ساقط نمیشود و نزد علمای ماسا قاضی میشود و زفر این جنایت را قیاس میکند بر مخطورات و اگر چه دوران و یکبار واجب میشود
 بسبب قضا نمودن آن حج و عمره که در آن مخطورات ص واقع شده بود و آن ماسا قاضی نمیشود و همچنین قاضی میشود و یکبار واجب نمیشود چنانچه
 نمودن میقات بغیر احرام و علمای ایگوند که قیاس آن بر مخطورات دیگر معقول نیست زیرا چه بسبب احرام نمودن از میقات در قضای آن
 و عمره حق میقات نیز قضا نمیشود پس جنایت مجاوزت ترفع میگردد بخلاف مخطورات اگر چه در قضای آن حج و عمره ترفع نمیکرد و ص پس حق واضح شد

واذا احرم المکی سیر بالبحر فاحرم ولم یعد الی الحرم ووقف بعرفه فعلیه شاة لان وقته الحرم وقل جاوزة بعید
احرام فان عاد الی الحرم وولی اوله یلبس هو علی اختلاف الذی ذکرناه فی الاقائی والمتبع اذا فرغ من عمرته ثم
خرج من الحرم فاحرم ووقف بعرفه فعلیه عدم لان لما دخل مکة فانی بافعال العمرة صار مکة مکة واحرام المکی من
الحرم لما ذکرناه فیلزمه الدم بتأخیره عنه فان رجع الی الحرم واهل فیة قبل ان یقف بعرفه فلا شیء علیه وهو
علی الخلاف الذی تقدم فی الاقائی

باب اضافة الاحرام

قال ابو حنیفة هبة اذا احرم المکی بعرفة وطاف بها شیئا ثم احرم بالحج فانها فرض الحج وعلیه لوفاء عدم علیه
حجة وعمره وقال ابو یوسف ومحمد بن وهب وفضل العمرة احراما فاضاعا وعلیه عدم لوفاء لان لا بد من دفع احرامها لان الحج
یخص فی حق المکی غیر مشعر واولی بالرفض الا فادنی حالا وقل الاحرام والیس قضا علیک فی غیره وکذا اذا احرم بالعمرة
ثم بالحج ولم یأت بشیء من افعال العمرة لم یکن طواف العمرة اربعة اشواط حرام بالحج وفضل الحج بالانحلال لان لا یحکم الکل
منها فیهما سائر الشیخ شیعوا من حریم وبعد از ان اراد حج نماید و احرام کند و عود کند محرم و وقوف بعرفات
نماید پس بر او یک کوشش لازم می آید زیرا چه میقات احرام است و از ان تجاوز نمود وقت بغیر احرام پس اگر عود کند
بسوی احرام و تلبیس بگوید یا نمک و درین اختلاف بر وجهی که مذکور شد در حق آقائی **مسئله** هبه متمتع اگر بعد
از فراغت از عمره خارج شود و از حریم و احرام حج نماید و وقوف بعرفات کند پس برود و لازم می آید زیرا چه اگر عود کند
شد و مکة و افعال عمره را بجا آورد و بمنزله کی گشت و میقات کی حریم است و او تجاوز نمود و است از میقات خود بغیر
احرام پس بر او لازم خواهد شد بر او پس اگر بنا بر آن باشد که بر وجهی که مذکور شد در حق آقائی و است علم
در حریم پس بر او هیچ چیز لازم نیست و درین صورت نیز اختلاف است بر وجهی که مذکور شد در حق آقائی و است علم
باب در بیان اضافة احرام بسوی احرام دیگر **مسئله** ابدی اگر احرام عمره نماید و یک شرط طواف نماید برای آن
و بعد از ان احرام حج نماید پس ابو حنیفة گفته است که درین صورت کی مذکور را لازم است که بالفعل ترک کند حج را و برود
و در واجب میشود و بسبب ترک نمودن حج و بر او لازم است که در صورت ترک نمودن حج عود نماید و ابو یوسف و محمد بن
گفته اند که در صورت مذکور نزد علمای ما این است که ترک کند عمره را و رضا کند آن را و بر او واجب میشود و بسبب ترک عمره
و دلیل ابن یوسف و محمد بن هبست که کی را ترک نمودن کی از حج و عمره لازم است زیرا چه حج نمودن میان حج و عمره
در حق کی غیر مشعر و است و ترک عمره اولی است چه آن ادنی است از روی رتبه و اعمال آن قلیل است پس نسبت اعمال
حج و قضای آن آسان است بجهت آنکه عمره موقت نیست و بلکه عمره نمودن و سیر وقت رواست و اگر احرام عمره
نماید کی و بعد از ان احرام حج نماید پس آنکه از افعال عمره چیزی را بجا آورد و باشد پس درین صورت نیز چنان
حکم است که در صورت اول مذکور شد بنا بر وجهی که مذکور شد پس اگر کی بعد از احرام چهار شرط طواف نماید و بعد از ان احرام
حج نماید پس در صورت لازم است که ترک کند حج را بنا لا اتفاق زیرا چه چهار شرط اکثر اجزای طواف است و اکثر شئی بمنزله کل است

[illegible]

و عندهم لا یلزمه شیء علی ما ذکرنا فلهذا استوی بیان التقصیر وعدمه عندنا وشرط التقصیر عندنا وشرط من غیره
من عسرتة الا التقصیر فاحرم باخری فعليه دم لاحرامه قبل الوقت لانه یجوز بان احرأى العترة و هذا امر ولا یلزمه
الدم وهو دم جبر و كفارة و من اهل باب الحرج مشروط بغيره لانه لان الجمع بينهما مشروط فی حق الا فاقی و المشروط
فيه فیصیر بذلک فانزال کنه اخطا السنة فیصیر مسیئا فلو وقع بعزوات و لم یأت بأفعال العترة فهو ذاق
لعسرتة لانه تقدیر علیه اذ هی صبیحة علی الحرج غیر مشروعة فان تواجبه الیه لم یکن افضا حجة
یقین و قد ذکرناه من قبل فان طواف الحرج مشروط بمسيرة فمضى علیهما الامامة و علیهم جمع یلزمهما لان الجمع
ببینهما مشروط علی ما تم فیهم الاحرام فیهما و المراد بهذا الطواف طواف الصلوة و انه سنة و لیس بک حجة
لا یلزمه بل کما کشف و اذا لم یأت بساکی رکن یمکنه ان یأتی بأفعال العترة مشروط بأفعال الحرج فلهذا الوصفه علیهما
جاو ز علیه دم یجمع به بینهما و هو دم کفارة و جبر و هو الصلوة لان یأتی بأفعال العترة علی افعال الحرج و وجه و یستحب ان یفرض
عترته لان احرام الحرج قد تأکد بشیء من اعماله الا ان یطعن فی الجبر و اذا فرض عترة یضیفها الی الحرج فیهما و علیهم جمع یلزمهما
و نیز در صا حین هم در وضو نیست هیچ چیز بر او لازم نمی آید بنا بر آنچه مذکور شده است و در باب جنایت حج ص و هرگاه چنین است
پس بنا بر سبب اینست که چون بعد از احرام دوم و نکران کن هر دو برابر است بنا بر مذکور صاحبین هر حلق نمودن بعد از احرام دوم
مشروط بر دوم است **مسئله ۳۴** هر که فراموش نماید از افعال عمره که حلق و پیشان حلق نمودن احرام نماید برای عمره دیگر پس بر او
دوم لازم می آید بجهت احرام نمودن او برای عمره پیش از وقت آن چه لو جمع نمود میان دو احرام عمره و آن مکروه است پس هم لازم خواهد شد
و این دوم برای جبر کفاره است **مسئله ۳۵** هر که احرام حج نماید و بعد از آن احرام عمره نماید بر او لازم میشود زیرا چه حج نمودن
میان حج و عمره مشروط است بر حق آفاق و کلام در حق و کسیت پس از وضو قارن نمیکرد و لیکن طریق سنت عمری نداشت لهذا
نار که سنت میشود و اگر او قوف بعزوات نماید و حال که افعال عمره بنایان در وقت پس عمره متروک میگردد زیرا چه او نموده سدره
باینطوری که افعال عمره را بعد از آن عمل آورد غیر مشروط است و لیکن باید دانست که بجز دو تن و چه شدن او پسوی عرفات عمره متروک نمی شود
بلکه قریب متروک میشود که او قوف بعزوات نماید **مسئله ۳۶** هر که طواف قدم نماید یا حرج و بعد از آن احرام عمره نماید حج
و عمره هر دو را بجا آورد پس بر او لازم است بر او دوم لازم می آید بجهت جمع نمودن میان حج و عمره زیرا چه جمع نمودن میان حج و عمره
مشروط است بنا بر آنچه سابق مذکور شد پس صورت مذکوره احرام هر دو بجهت زیر اچ طواف قدم سنت است و رکن حج نیست لهذا
اگر ترک کند آنرا کسی بر او هیچ لازم نمی آید پس از بجا آوردن رکن حج ممکن است وی را که افعال عمره بجا آورد و بعد از آن حج
نماید لهذا اگر در صورت مذکوره هر دو را از آن نماید جائز است و بر او دوم لازم می آید برای وضع نمودن میان حج و عمره و باید دانست
که این دم برای جبر نقصان است و همین صحیح است زیرا چه در صورت بنا نموده است افعال عمره را بر افعال حج من جملة بجهت
وی را که درین صورت ترک نماید سدره را زیرا چه احرام حج مکروه است بسبب بجا آوردن بعضی اعمال حج و ف
چه طواف و دوم را بجهت آورده است صیغته آنکه طواف قدم نموده باشد برای حج پس اگر ترک کند عمره را بجهت
مستحب است باید که فعلا کت آن را چه شروع در آن صحیح شده است و در صورت بر او دوم لازم می آید برای ترک نمودن عمره

و من اصل بعصره فی یوم النحر و فی ایام التشريق لعمه لما قلنا و رخصها ای یلزمه الرخص لانه نذر احدى کن
 الحی قصید بنایا افعال العمرة علی افعال الحج من کل وجه و قد کرهت العمرة فی هذه الايام ایضا علی ما ذکر
 قلنا ایلزمه رخصها فان رخصها فلیعلم رخصها و عمره مکافأه لما یبذل فان مضی علیه اجزاء لان الکراهة
 لعنه فی غیرها و هو کسبه مستغول فی هذه الايام باحیاء بقیة اعمال الحج و یجب تخلیص الوقت له فخطیما
 و علیه دم یجمعه بیدعمه آتیا فی الاحرام و فی الاعمال الباقیه قالوا و هذا دم کفارة ایضا و قیل اذ احل
 للحج شاعرا لا یرخصه علی ظاهر ما ذکر فی الاصل و قیل یرخصه احترازا عن الذمی قال الفقیه ابو جعفر و
 مشکا علی هذا فان فاحه الحج شاعره و بعمره او یحجه فان لم یرخصها لان فاحه الحج یحطل بافعال العمرة
 من غیر ان ینقلب احرامه احرام العمرة علی ما یتلیک فی باب الفوات الشک الله فیصیر جامعا بای
 العمرة یتلک من حیث ان افعال فلیعلم ان یرخصه اکما لو احرم بعمره و ان احرم بحجة یصدر جامعا بای
 الحج یتلک احراما فلیعلم ان یرخصها اکما لو احرم بحجین و علیه قضاها لعمه الشروع فیها و دم رخصها بافعال قبل اوله
 حکمه اگر افاقی احرام تر نماید در روز عید یا در روزی از ایام تشریق پس آن عمره لازم میشود و اگر او را زیاده است که در آن
 میان حج و عمره مشروع است در حق آن فاقی و لیکن لازمست وی را که ترک نماید این عمره را زیرا چه او ادا نموده است که در آن
 پس در عمره مذکور بنای افعال عمره بر افعال حج لازم می آید من کل وجه و نیز عمره نمودن در این ایام مکروه است بنا بر آنچه مذکور
 خواهد شد ان شاء الله تعالی پس لازمست وی را که ترک نماید این عمره را پس آن عمره لازمست که در آن ایام
 واجبست بر او که قضای آن نماید بحجت آنکه جمیع نمودن میان حج و عمره در حق او مشروعست و عمدت اگر هر دو را بجا آورد و هر دو را
 زیرا چه که ایت در آن لغوه است و این نیست که او درین ایام مشغول میباشد با دای باقی افعال حج پس ضرورتست که آن وقت
 خاص باشد بر دای باقی افعال بحجت تعظیم حج و بر اودم لازمست بحجت آنکه او جمیع نموده است حج و عمره را در احرام یا در باقی افعال
 و فضا آنکه تا ندان این دم نیز برای جبر فضا است زیرا چه جمیع نمودن میان حج و عمره بطور مذکور خلاف سنتست و اصل
 و بعضی گفته اند که اگر کسی ملحق نماید برای حج و بعد از آن احرام عمره نماید ترک کند آن عمره را بنا بر آنچه فهمیده میشود و ظاهر عبار
 مبسوط و بعضی گفته اند که ترک کند عمره را برای احترازا و چون از چیزی که منعیست و تمسقا ابو جعفر گفته است که شایع ما در بیان فتوی
 داده اند **حکم** اگر فوت شود حج شخص و بعد از آن احرام حج یا عمره نماید آن شخص پس باید که ترک کند آن را زیرا چه کسی که
 حج او فوت میشود و لازمست ویرا که افعال عمره بجا آورد و ملال شود بلیکه اگر احرام نماید برای عمره بنا بر آنچه ذکر کردیم ان شاء الله
 تعالی و باب نواست پس اگر احرام نماید برای عمره دیگر لازم می آید که او جمیع کرد میان دو عمره باعتبار افعال لهذا لازمست وی را که آن
 عمره را ترک نماید چنانچه همین حکمست و مستویا که او در عمره نماید کسی و شخص مذکور اگر احرام حج نموده باشد لازم می آید که جمیع کرد میان
 دو حج بحجت بل احرام لهذا لازمست و اگر او ترک نماید آن حج را چنانچه اگر احرام دو حج نماید کسی و لیکن شخص مذکور و صورت
 مذکور و فضا آن حج یا عمره که ترک کرده است آنرا واجبست بحجت حج شدن مشروع در آن و هم بر اودم لازمست پس
 ترک نمودن آن بحال اشکال نیست و این وقت واسطه علم

باب الاحصار

واذا احصر الحرم بعد قوا واصابته مرض فمعه من المني جائزه التخل وقال الشافعي لا يكون الاحصار الا
 بالعدو ولا ان التخل بالهدى شرع في حق المحصر لتحصيل النجا ولا بالاحلال بخلاف العدو ولا من المرض ولو
 ان اية الاحصار وردت في الاحصار بالمرض باجتماع اهل اللغة فافصح قالوا الاحصار بالمرض والمحصر
 بالعدو والتخل قبل اوانه لدفع المحر الا في من قبل امتداد الاحرام والمحر في الاطصار عليه مع المرض اعظم
 واذا جائزه التخل يقال لما بعث شاة تدبر في المحرم وواعد من تبعه ببيعام بعينه يذبح فيه ثم يحلل و
 انما بعثت الى الحرم لان دم الاحصار قربية والا زافة له تعرف قربية الا في زمان او مكان على ما مر
 فلا يقع قربية دونه فلا يقع به التخل واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا آركم حتى تبشروا
 انفسكم حتى تحلقوا فان الهدي ليس له ما يهدى الى الحرم وقال الشافعي ساء لا يتوقت به لان شرع
باب در بيان احصار و كان عبارت است از اينكه محرم را عارضه انا دای حج در پیش خود و بسبب آن برای حج فتن
 بتواند چون عدو و بیماری مثلاً و این محرم را محصر میگفتن یعنی فتح صاوص **مسئله** احمرا محصر شود بسبب عدو یا بیماری
 که مانع است وی را از ادا نمودن حج پس جایز است وی را که بحلال شود و شافعی هم گفته است که احصار تحقق نمیشود بکسیب عدو
 زیرا چه حلال شدن بفسد رساندن هدی مشروط نیست مگر در حین کسیکه محصر شود برای تحصیل نجات از دست عدو و بسبب حلال شدن
 نجات می یابد از دست عدو و نه از بیماری و دلیل علمای ازین است که لفظ احصار که در قرآن مجید آمده است اطلاق آن بر حصار
 بسبب بیماری صحیح نیست باجماع چنانکه لغت می گویند که احصار بسبب بیماری گفته میشود و بسبب عدو محصر گفته میشود
 و جواب شافعی هم این است که حلال شدن پیش از وقت آن برای دفع حرج است یعنی اگر محصر را حلال شدن جائز نباشد
 باید که وقت آمدن دراز در حالت جهل باشد و این حرج است و حلال شدن پیش از وقت آن مشروع شده است
 برای دفع این **ص** در حالت احرام نیت و از امان شدن حرج است و حق بیمار و هرگاه جائز باشد محصر را حلال
 شدن پس باید او را که بفرستد گویند که بفرست شخصی برای فسخ کردن در حرم و بگوید آن شخص را که در فلان تاریخ این را
 در حرم فسخ کن و از شخص مذکور وعده آن بگیرد و بعد از آن **ف** هرگاه آن تاریخ بگذرد **ص** حلال شود و بدانکه در حرم
 فرستادن آن گویند در حرم این است که فسخ کردن این گویند قربت و عبادت است **ف** فسخ کردن گویند **ص**
 و یحتمل سخن آن معلوم نیست که عبادت شود و گردان خاص و مکان خاص چنانچه سابقین مذکور شده است پس بدون
 آن زمان و مکان خاص فسخ آن قربت و عبادت واقع خواهد شد و در صورتی که فسخ آن قربت واقع نشود حلال شدن
 بسبب آن تحقق نخواهد شد چنانچه قول خدای تعالی در قرآن مجید که خلق کنید سرای خود را و آن زمان که برسد هدی
 بحمل خود بران دلالت می کند چه هدی اسم آن چیز است که فرستاده شود و بسوی حرم و شافعی هم گفته است **ف**
 فسخ آن گویند که در صورت احصار است و عبادت **ص** و عقید مخصوص **ف** حرم **ص** یعنی آن شروع شده است

ارخصه و التوقیت بطل التحیف قلنا المراعی صل التحیف لافایته و یجوز ذلک لانه المصو علی الحدی
والنساء اذ ناد و تحریه القرة و الدابة کما فی الضحایا و لیس المراد بما ذکرنا کثرت النساء عیما
لان ذلک قد تعدل لانه ان یجبت بالقيمة حجة تستری النساء هذالك و من هرعه و قواله تتم
شکل اشارته الی اسهل علیه الحلق او التفسیر وهو قول ابی حسیة و محمد بن و قال ابو یوسف
علیه طاک و لو لم یعمل لاشی علیه لای علیه السلام حاق عام الحدیسیة و کان محصرا لجا و امر اصحابه
لذلک و لم ان الحاق اساعرف قریة مرتب علی افعال الحج فلا یكون سکا قبلها و فعل الیس علیه السلام
واحد یلیع و احکام عریضه علی الامم و قال وان کان قارنا یعتد بدین الاحتیاجه الی الحلق لحر امین
فان یعت هدی واحد لیلحلق علی الحج و یقی فی احرام العمرة لیلحلق علی واحد منهما لای الحلق منهما شیء
فی حاکة واحدة و لا یجوز ذم دم الاحصاء لای فی الحکم و یجوز ذم ذم قبل یوم الحمر عدل ان حلیه و قواله لا یجوز
الیدیم الحصر یا حجرا لای یوم الحمر و الحصر یا العمرة من شاة اعتدای لیلحلق النعة و القرآن و یوم یوم علیه السلام
یطریق یحیی خفی مکر مقید لشد و ذم کرون ان یحرم تخفیف حاصل بشد و علمای ما در جواب این میگویند که نفوذ
از ان مطلق تخفیف است نه نهایت تخفیف و ابی برب حلال شدن بفرستادن هدی مطلق تخفیف حاصل است
و بما که محصر را فرستادن هدی لازم است خواه آن هدی که سفند باشد یا غیره و حاصل آنکه فرستادن گوشت نیز جائز است
نیز راجع در نفس قرآن ذکر هدی آمده است و ان شامل است مگر گوشت را نیز و بدانکه مراد از فرستادن گوشت گوشت است که اگر گوشت
معین را بفرستد چنان گاهی متعدد میشود بلکه جائز است وی را که قیمت آن را بفرستد تا آن قیمت گوشت هدی را خرید
در هر دم نیک کن شخص مذکور و باید دانست که بر محصر واجب نیست که حلق یا قص نماید برای حلال شدن و این قول ابی حنیفه و
محمد بن است و ابو یوسف هم میگویند که واجب است بر او زیاده پیغمبر صلی الله علیه و سلم حلق نموده است و رسال حدیثیه
و امر که صاحب خود را آن دوران سال پیغمبر صلی الله علیه و سلم مع اصحاب خود محصر نموده و مع هذا اگر او حلق یا قص نکند
چیزی لازم نمی شود و بر او نوبی ابو یوسف هم و لیعل طریقین هم این است که قربت و عبادت بتمام حلق معام نشاء است
بگو در صورتی که مرتب بر افعال حج باشد پس بدون ادای حج قربت نخواهد شد و فعل بنی صلی الله علیه و سلم و اصحاب او
برای آن بود که تا ظاهرا هر شود بر مردان که بر دم آنها درست و حکم است برای گرفتن ستمله ۲ قارن اگر محصر شود پس
لازم است بر او که دو هدی فرستد زیرا چه او محتاج است باینکه حلال شود از دو احرام پس اگر یک هدی فرستد قارن که حلال
شود از هر دو حج و باقی ماند و حالت احرام عمره حلال نمی شود از هیچ یک از دو احرام زیرا چه حلال شدن از هر دو احرام
درین حالت مشروع است ستمله ۳ جائز نیست ذبح کردن هدی احصاء مگر در هر دم و جائز نیست ذبح نمودن آن بجز از روز
عید نزد ابی حنیفه هم و صاحبین هم گفته اند که جائز نیست ذبح نمودن و دم احصاء مگر در روز عید و در وقتیکه
احصاء از آن حج باشد و اگر احصاء از عمره باشد پس جائز است و در ذبح نمودن آن هر وقتیکه خواهد بود و لیعل صاحبین را این است
که دم احصاء حج اند و دم متع و قران است و ذبح نمودن و دم متع و قران جائز نیست و ذبح نمودن و دم متع و قران

اذکل واحد سنها محال ولا یحذفه من ذم کفار حتی لا یجوز الا کل منه یختص بالمكان دون
الزمان کما سائر ذمک کفارات بخلاف ذم المتعة والعترة لان ذم تساق وبخلاف الحلی
لانه فی اوایته لان معظم افعال الحج هو الوقوف ینتمی به قال والمحصر بالحج اذا حغل فعلیه حجة
وعمره هکذا روی عن ابن عباس وابن عمر فی ذم الحجة فحجب قضاها الصلوة الشروع والصلوة
لما انته فی معنی فائت الحج وحل المحصر بالعمره والقضاء والاحصار عنهما ینحقق عندنا وقال ما لک ربه
لا ینحقق لانها لا تموت وتذکر ان النعم علیہ السلام واصحابه رضی الله عنهم بالحدیثیة وکانوا عتقاروا لان
شروع الحلال لذلک فحرم وهذا موصوفی اسرام العمره واذ ینحقق الاحصار فعلیه القضاء اذا حغل کما
فی الحج وعلى القارن حج وعمره تان اما الحج واحد اهملما بیننا والثانیة لانه خرج منها بعد حجة الشروع
فان بعث القارن هکذا وواحد هم ان یدمج فی ذم العمره لانه لا یجوز الا احصار فان کان لا یدر ان
والحدی لا یدلر منه ان یتوجه بل یبصر حتى یحکم الحدی لغوات المتصورات فلهذا وهو ادعا لافعال ان توجب الحلال بانواعها
سبب حلال شدن من است مانند طعن وعلق جائز نیست بشکل روز عید وکیل بی حلیه است که در محرم ر
وحبست بطریق کفاره و فوج بر نقصان انداختن خوردن گوشت جائز نیست در محرم پس فوج نمودن آن مختص است
بمکان در زمان مانند حله و کفاره بخلاف ذم تمتع وقران چه آن ذم کفاره نیست و بخلاف طعن چه حلال شدن بسبب آن
در وقت خود نیست معظم افعال حج که توقف بعرفات است منتهی بشوایان و درین حال حلال شدن بسبب فوج نمودن چهار
پیش از وقت نیست پس عیاس این بر طعن منقار نیست پس حلال شدن پیش از اذان و پیش از شروع در حج
و عمره بجهت آنکه چنین نیست از ابن عباس و ابن عمر و بجهت آنکه حج واجب شود بطریق قضاء و برای سخت شروع در آن
عمره واجب میشود و بجهت آنکه او مانند کسی است که حج او فوت شده باشد مسلم هر چه در عمره واجب نیست که قضای آن
و بدانکه احصار از عمره مختص میشود و نزد علمای ما و امام الکبیر هم بگوید که مختص میشود در زیاده چه عمره مختص نیست و دلیل علمای ما نیست
که پیغمبر صلی الله علیه و سلم واصحابی محصر شده بودند در مدینه و آنها احرام عمره نمودند و بودند فقط و ذم آنست که در وقت احصار
از حج حلال شدن مشروط شده است بسبب دفع حج و این سبب وجود است و در عمره و هرگاه ثابت شد که احصار از عمره مختص
پس ضرورتیکه احصار از آن مختص نشود و در کسی قضای آن بر او واجب خواهد شد و فقیه حلال شود و چنانچه در وقت احصار از حج
قضای حج واجب میشود مسلم که قارن اگر محصر گردد و پس بر او یک حج و دو عمره لازم آید اما از عمره یک حج و یک عمره و پس از آن
بنابر وجوب نیست که باین مذکور شد و اما از عمره و دیگر پس که بجهت آنست که اگر حج و عمره بیرون شده است بعد از آنکه شروع نمودن
او در آن صحیح شده بود مسلم که قارن اگر فرستد هری را بدست شخصی و وعده بگیرد و یا بیکه در قارن و فوج خواهد کرد و آن را بیکه
از آن شروع احصار پس از آنکه حلال شود احصار و فقیه در آن بجهت آنست که اگر او نماز حج را در راه بیاری را پیش بیند و وقت لازم
نیست بر او که توبه شود برای ادای حج زیرا چه آنچه مقصود از آنست و نه صورت حاصل نمیشود و بلکه باید که صبر کند تا آن زمان که حلال
بسبب فوج نمودن هری که فرستاده است آن او معذور اگر توبه شود و بار آورده اینکه افعال عمره و سجا از روزه حلال خواهد بود

له ذلک لانه فانت الحج وان کان یدرک الحج والهدی لزمه التوجه لوال العجز قبل حصول المقصود بالخلف
واذا ادرک هدایه منعه بمشاکل لان مملکة وفل کان عینہ لمقصود استغفر عنه وان کان یدرک الهدی
دون الحج یحتمل بعجز عن الاصل وان کان یدرک الحج دون الهدی جائز له التحلل استیسا نا وهذا التقسیم لا یستقیم
علیه توطی فی المقصود بالحج لان دم الاضاحه عند ما توفت یوم النحر فیس یدرک الحج یدرک الهدی وانما استقیم علی قول
ان حقیقه رة فی المقصود بالتوجه لا اتفاق لعدم توفت الدم یوم النحر وجه القیاس وهو قول زفر بن ابی
قلید علی الاصل وهو الحج قبل حصول المقصود بالبدل وهو الهدی وتوجه الاستیسا ان انا لوال مناه التوجه بضاع
ماله لان المبعوث علی یدیه الهدی لیدفعه ولا یحصل مقصوده وحرمة السال کحرمة النضر
واله الخیار ان شاء صبر فی ذلک المکان او فی غیره لیدفع عنه فیحتمل وان شاء توجه
لیؤدیه الشکر الذی لزمه بالاحرام وهو افضل لانه اقرب الی الوفاء بما وعد ومن
یس این جائز است یزیرا حج او توفت است وکسی که حج او توفت میشود وافعال عمره بجا آورد و حالش بشخص واکرام احوال او را ندکرت
در وقتیکه در آن ادای حج وادراک هدی تواند کرد لازم میشود ویرا که متوجه شود برای ادای حج زیرا که عجزی که سبب مانع آن ادای حج
عارضه نبوده و اگر گشت پیش آنکه غفلت و عوفس آنرا بعمل آورد باشد پیش نیصورت هرگاه روانه شود و هدی خود را سلامت بیاورد
پس آن را هر چه خواهد کرد زیرا چنان است که اگر حج او توفت شد و او را برای مقصودی معین نماند و بود که استغنا از آن حال گشت و اگر
احصا یو زائل گردد در وقتی که در آن ادراک هدی تواند کرد و ادای حج پیش نیصورت حلال خواهد شد بسبب عجز او از ادای
احصا اگر احصا یو زائل گردد در وقتی که در آن ادای حج تواند کرد و هدی را در آن طور که وعده گرفته باشد از بر بند هدی
که فسخ کند آنرا باینچه هفتم شهر ذی حجه پس در نیصورت نیز مجایز است وی که حلال شود بنا بر استحسان و زفر بن گفته است که
در نیصورت وی را جایز نیست که حلال شود و معین موافق قیاس مست زیرا که او در نیصورت قادر است بر عمل کرج حج است
پیش از حاصل کردن مقصود و از بدل که هدی است و باید دانست که این تقسیم و ترید که مذکور شد بنا بر قول صاحبین هر دو است
نمی شود و در حق کسیکه محصر باشد از حج زیرا که چون نمودن دم احصا حج نزد ایشان جایز نیست که در روز عید پس هر که خواهد یافت
حج را خواهد یافت هدی این نیز و جز این نیست که تقسیم مذکور درست میشود و در حق محصر مذکور بنابر قول ابی حنیفه دم و در حق محصر از عمره
درست است بالاتفاق چه چون نمودن دم احصا از عمره و وقت نیست بر و زعید بالاتفاق و باید دانست که وجه استحسان نیست
که در صورت مذکور اگر لازم گردانیده شود ویرا که متوجه شود برای ادای حج بر آن حال و ضائع خواهد شد زیرا که شخصی که بدست او یک
فرستاده است فسخ خواهد کرد و آنرا باینچه چه مقصود از آن حال نخواهد شد و حرمت مال مانند حرمت ذات انسانست و باید دانست
که در صورت مذکور محصر مذکور در نماز است اگر خواهد صبر کند و در کمالی که محشر شده است و در آن یا در غیر آن تا آن زمان که بدست
وفسخ کرده شود و از جانب ادیس او ویرین هنگام حلال گردد و اگر خواهد متوجه شود و بسوی ادا نمودن عبادتی که التزام آن نموده بود
بسبب احرام و ادانای آن را و این فسخ است چه درین و فغان نمودن چیز نیست که وعده آن نموده بود مسلم هر که بعد از

وقوف بعرفه شما احصر لایکوان حصص الوقوف الا من عن القوات ومن احصر بمرکته وهو منعت عن الطواف والوقوف فهو محصر لانه تعدل علیه الا تمام فصار کما اذا احصر فی الحل وان قدر علی احد هم فلیس بمحصر ما علی الطواف فالان فائت الحج یختل به والدم بدل عنه فی القتل واما علی الوقوف فلسا بینا وقد قبل فی هذه المسئلة خلاف بین ابی حنیفه وابی یوسف و الصحیح ما علی سائر من التفصیل

باب القوات

ومن احصر بالکح وفاته الوقوف بعرفه حتی ظلم الحجر من یغام الخضر فقد فات الحج لکما ذکرنا ان وقت الوقوف یستدل به وعلیه ان یطوف ویسعه ویختل و یقتصر الحج من قابل ولا یدم علیه لقوله علیه السلام من فاته عرفه ببلیل فقد فات الحج فلیختل بعرفه وعلیه الحج من قابل والعرفه لیست الا الطواف واسعی وکان الاحرام بعد ما یتقید بحج الاطراف للحجر عنه الا اداء احدا الشکلی کما فی الاحرام المبرم وهذا حج عن الحج فلیختل بعرفه وقوف بعرفات محض ردیس او حقیقت محض نیست زیرا چه درین هنگام سبب احصار حج او فوت نمی شود **مسئله** هر که محضر شود و در کسب سبب احصار طواف خانه کعبه و قوف بعرفات نتواند کرد ردیس او محضر نیست زیرا چه در حج او معتذر نیست تمام حج پس او مانده کسی است که محضر شود و در زمین حل و اگر او قادر باشد بر یکی از طواف و قوف بعرفات پس درین دو صورت او محضر نیست اما در صورت اول پس بجهت آنکه فائت الحج حلال میشود بسبب طواف و در صورتی که قادر نباشد بر طواف پس دفع قائم مقام آن میشود و درین صورت سبب نوم حلال میشود و اصل همان طواف است در حل و هرگاه او بر طواف قادر نباشد محضر نخواهد شد ص و اما در صورت دوم پس غایب رجعی است که در مسئله اول مذکور شد و بعضی گفته اند که درین مسئله اختلاف نیست میان ابی حنیفه و میان ابی یوسف رحم ف باین طور که امام ابو حنیفه رحم میگوید که محرم محضر میشود و حرم و ابو یوسف رحم میگوید که اگر عدو غالب شود بر کعبه حتی که حائل شود عدو میان محرم و میان خانه کعبه پس مخصوص است احصار و تحقیق میشود و لیکن باین بیان اختلاف صحیح نیست ص و صحیح همانست که اول مذکور شد و الله اعلم * * *

باب در بیان فوت شدن حج **مسئله** هر که احرام حج نماید و بعد از آن اتفاق وقوف بعرفات ناقتد تا فجر روز عید پس حج او فوت میشود بجهت آنکه سالین مذکور شده است که وقت وقوف بعرفات تا فجر روز عید است درین هنگام بر او واجب است که طواف خانه کعبه سعی میان صفاد و نموده حلال شود و در سال آئینده قضای حج نماید و باز دوم لازم نیست بجهت آنکه پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که هر که او قوف بعرفات اتفاق نشود و در شب عید و قوف بعرفات اتفاق ناقتد پس حج او فوت میشود و لازم است وی را که عود نموده حلال شود و در سال آئینده حج نماید و عود عبادت از طواف و سعی و بجهت آنکه هرگاه احرام صحیح و معتقد گردید پس خروج از آن متصوفاست که ایادای حج عسر و چنانکه اگر کسی احرام هم کند و در وقت تبلیغ گوید اللهم لیسک و تعیین حج و عود نماید و در حل هم نیست یکی از آن و لیکن پس خروج او از احرام متصوفاً نشود مگر ایادای کی از و نسک ص و در صورت مذکور ایادای حج متصوفاً نیست پس ایادای عسر بر او لازم است

ان حج عن کل واحد منہما حجة فاهل الحج معهما فی حرم الحاکم و یضمن العقدة لان الحج یقع عن الاثر
 حتی لا یخرج الحاکم عن حجة الاسلام وکل واحد منهما امره ان یحمله من غیر اشتراط ولا یسکن لبقاءه
 عن احدهما لعدم الاولیة فیکفر عن المأویة و لا یمنع ان یجعله عن احدهما بعد ذلك بخلاف
 ما اذا حج عن ابویة فان له ان یجعله عن احدهما لانه متبع یجعل ثواب عمله لاحدهما او لهما فیستغفر
 علی خیاره بعد وقوعه سبب الثواب و هذا یفعل بحکم الامر و قد خالفوا فیما یقع عنه و یضمن
 العقدة ان انفق من مالهما لان صرف نقدة الاموال یجرب نفسه وان اشتمل الاحرام بان نوى عن
 احدهما غیر عین فان مضى علی ذلك صار مخالفا لعدم الاولیة و ان عین احدهما
 قبل المضی فکذلك عندنا بی یوسف و هو القیاس لانه ما موارب التبعین و الا لهما ما یحلفه
 فیقع عن نفسه بخلاف ما اذا المریض حج او حج حیث کان لمان یعدن ما شاء لان الالتزام هنا لیس بحصول
 بانک از جانب هر واحد از آنها حج و قولی از جانب دو کس حج نمایند نیست و آن حج واقع شود از جانب آن حج کننده و از جانب کسی
 از آنها صلی بر او و احد از آنها امر کرده بود و در آن شخص را باینکه حج نماید از جانب آن حج کننده و در آن حج را برای کسی
 صلی خالصا بغیر اشتراک و شخص مذکور مخالفت آن نمود و صلی میکند که آن حج واقع شود از جانب یکی از آن دو حج
 یکی اولی نیست از دیگر و پس بالضرورة صلی از جانب ماسبق واقع خواهد شد و بعد از آن اگر خواهد آن شخص که برگرداند آن حج را
 برای یکی از آن دو کس پس آن نیز ممکن نیست بخلاف آنکه اگر شخصی حج نماید از جانب پدر و مادر و چون آن شخص ایستد که برگرداند
 آن حج را برای یکی از مادر و پدر زیرا که این شخص ترجیح نموده است در حق مادر و پدر سبب گردانیدن ثواب عمل خود برای مادر و پدر
 و پس اختیار است و اینکه بجهت ثواب عمل خود را بر پدر که امر کرده خواهد از مادر و پدر صلی پس اختیار را باقی خواهد ماند بعد از تحقق
 عمل سبب ثواب است و در صورتی که کلام در آن است شخص مذکور حج نموده است بحکم آن دو کس و با پدر آنها صلی و هر که
 مخالفت از آنها کرد پس آن حج از او واقع خواهد شد و از جانب هیچ یکی از آنها صلی و در صورتی که شخص مذکور ماسبق نفی شود
 برای هر واحد از آنها اگر حج نموده باشد در طریق صلی از آنها زیرا که او حج کرده است مال برگرداند را در حج خود و اگر
 شخص مذکور احرام بهم نماید باینکه کلام حج نماید از جانب یکی از آن دو کس بغیر تعیین و یعنی احرام حج از جانب یکی کس بهم نماید
 صلی نیست نیست اگر این احرام بهم حج نماید آن حج از جانب آن واقع میشود و از جانب هیچ کس از آنها صلی پس یکی اولی
 نیست از دیگر و اگر پیش از تمام حج معین آن حج را برای یکی پس این جائز است بنا بر تفسیر آن و در ذوالی یوسف و در وقت
 نیز حج او واقع میشود از جانب آن شخص و از جانب هیچ یکی از آنها صلی و همین وافی قیاست زیرا که شخص مذکور با ماسبق بود حج
 نمودن برای معین بهم مخالف معین است و هرگاه شخص مذکور مخالفت از آنها کرد و صلی پس آن حج از جانب آن واقع خواهد
 شد و از جانب آنها صلی بخلاف آنکه اگر شخصی احرام بهم نماید باینکه کلام احرام خود تعیین حج یا عمره نماید و در صورتی که آن شخص ایستد
 که آن احرام را معین نماید برای پدر که امر کرده خواهد و از حج خود و صلی از پدر و در صورتی که آن حج را برای آن شخص صلی

ورقعات منها شاة ولا یحیی من هذا النفع والمصلحة والقران الا فی يوم النحر قال فی الاصل الحج زیع عدم النطق قبل اداء النحر من حیة النحر
افضل هذا هو الصحیح لان القرية فی النطق عات باعتبار اهلها او طائف یحقق بتبلیغها الى الحرم فاذا وجد ذلك جاز فیها
غير يوم النحر فی ايام النحر افضل لان معنى القرية فی لاقية الدم فیها اظهر اكد من النفع والقران فلهذا یقال فکما واسرها واطمحوا
الباشرا لشدة حره لیتصلوا بقتلهم وقضاء التفت فی يوم النحر لان دم سائر فیخص بיום النحر لا بحیة ولا بحیة ولا بحیة ولا بحیة
فی وقت شاة وقال الشافعی لا یحیی الا فی يوم النحر اعتبارا بدم النفع والقران فان کل واحد من جید عندنا ولاننا هذی ما
لکما دلت فلا یخص بיום النحر لهما کما وجبت بحج النقصان کان التخیل بها اولی لا ارتفاع النقصان به من غیره اذ فی خلاف
دم النفع والعنوان لان دم سائر قال ولا یحیی من هذا الهدایا الا فی الحرم لبقوله تعالى فی جزاء الصيد هدایا
بالا لک صفة فصار اصاله فی کل دم هو کفار ولا ان الله فی اسم لهما هدایا ال مکان ومکانه الحرم
قال علیه السلام من کلمه فی کلمه من کلمه کما یحیی من هذا الهدایا ان یصل الیها علی مساکین الحرم وغیره
خلاف الشافعی لان الصلوة قربة معقولة والصلوة علی کل فقیر قربة قال ولا یحیی التعریف بالهدایا لان الحدیث یحیی
ورقعات تراویحی الزکوة شاة لا یجوز **مسئله** فی کون بدی نفل هدی تمتع وقران جائز نیست مکرور زیعید استی و
در مسبوک است کفریح نمودن بدی نفل پیش از روز عید نیز جائز نیست فریح کردن آن در روز عید افضل است صحیح یحیی
زیرا بدی نفل عبادت و بدی نفل اعتبار است که آن بدی است و بدی نفل می شود و برسانیدن آن در روز و هرگاه یا فیه شود
پس جائز نیست فریح کردن آن و غیره روز عید و لیکن فریح کردن آن در ایام نحر فضیلت زیاده معنی عبادت و فریح کردن آن در روز
ظاهر نیست و فریح نمودن بدی تمتع وقران جائز نیست مکرور روز عید بحسب آنکه از قرآن مجید چنین فهمیده شود و زیاده و تکا
و مسبوک است که بخورید از آن و بخورید فقیر را و بعد از آن ادا کنید نفث خود را و اف بی شرطنی طریح را مانده خلق و رمی و غیره
صل و ادای نفث مختص است بر روز نحر و بدی تمتع وقران و نفث داخل است صل و بحسب آنکه لیکن هر دو بدی بدی
نسبت پس فریح کردن آن مختص و عید باشد آن مختص نمودن بدی یا کما ذکر شد در بدی نفل است که فریح نمودن بدی یا کما ذکر شد در بدی نفل است
مکرور روز عید بنا بر قیاس آن بدی تمتع وقران زیاده بدی تمتع وقران نیز در جبر نقصان است نزو شافعی رحم و لیل علمای شافعی
که بدی بدی دیگر سوای تمتع وقران برای کفاره جنایت است پس فریح کردن آن مختص بر روز عید نخواهد شد زیرا چنان هرگاه واجب
شده است برای جبر نقصان پس تعجیل آن بهتر است تا بسبب آن نقصان از مرتفع شود بلا تاخیر بخلاف بدی تمتع وقران چنان
و منسک است برای کفاره جنایت **مسئله** جائز نیست فریح نمودن بدی یا کما ذکر شد در بدی نفل است که فریح نمودن بدی یا کما ذکر شد در بدی نفل است
فرموده است در میان جزای صید باید که بدی برسد بکعبه و این است ازین معلوم شد که هر بدی یا کما ذکر شد در بدی نفل است که فریح نمودن بدی یا کما ذکر شد در بدی نفل است
جنایت آنرا تا بحرم باید رود و بحسب آنکه بدی نام جبر نیست که بدی شود و بسوی مکانی و مکان آن حرم است چنانچه صریح است علیه السلام
فرموده است که بنا تمامه مکان نحر است و یا کما ذکر شد در بدی نفل است که فریح نمودن بدی یا کما ذکر شد در بدی نفل است
ناید گوشت آنرا بمساکین حرم و غیر حرم زیاده تصدق نمودن عبادت مخلوق است و این موافق است صل و صدقه و اذن
در فقیر عبادت مخلوق است و شافعی رحم بر خلاف این گوید **مسئله** تعریف بدی یا کما ذکر شد در بدی نفل است که فریح نمودن بدی یا کما ذکر شد در بدی نفل است

عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن في الجملة بان يزول الاشتباه في يوم عرفه وكان
جواز الترخيره نظيره ولا كذلك جواز المقدم قالوا وينبغي لما ذكرنا لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم جرح الناس في انصرافها
لانه ليس فيه كمال ايقاع الفتنة وكان اذا شهدوا عشية عرفه بروية الهلال ولا يسمع كنهه الوقوف في بقية الليل
مع الناس بل ولا تشرع له بعمل تلك الشهادة **قال** ومن لم يمت في اليوم الثالث بالجمعة الواسطة والثالثة ولم يرم الا في اثنان
رسمي الاول ثم الباقي من الخمس لانه راعى الترتيب المسنون ولم يرمي الاول وحدها اجزاء لانه تذكر اركلة المتروك في
وقته واسما ترك الترتيب وقال الشافعي في ذلك لا يجزئ به ما لم يعدل كل لانه شرع من تها هذا كما اذا سعى قبل
الطواف وابتدأ بالعرفه قبل الصفا ولنا ان كل جمعة قرب مقصودة بقسمها ولا يتعلق العجل ان يرتد يد بعض
على البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف لانه دونة والعرفه عرف منتهي بالسعي بالنص فلا يتعلق بالهداية
قال ومن جعل على نفسه ان يحجها شيئا فانه لا يكره حتى يطوف طواف الزيارة وفي الاصل خلافه بين
الركوب والمشي وهذا الشارة الى الوجوب وهو الاصل لانه التزام التعرية بصفة الكمال
در صورت اشتباه بخلاف آنکه اگر توقف بعرفه نماید بتایخ هشتم زیرا چه تذکره آن جن من حیث ممکن است فی الجملة اینست که اشتباه
الاول کرد و در روز عرفه نیز بجواز چیزی که مؤخر شود از وقت خود نظیر آن موجود است و شرع و جواز تقدیم چیزی بر وقت آن چنینست
ف بعضی نظیر آن در شرع یافتند شده است لهذا در وقتیکه گواهی دهند گواهی آن که توقف بعرفه واقع شده است بر روز عید گواهی
مقبول است ششمی شود چنانچه مندرجست از وقت بخلاف وقتیکه گواهی دهند باینکه توقف بعرفه واقع شده است بتایخ هشتم چه
اینکه تمام واقع شده است از وقت خاص و باید دانست که فقها گفته اند که دعوت مذکوره منوط است در حالیکه بسوی گواهی توقف گواهی
گوش کنند و متوجه نشود و بگوید بفرموده من که من حج مران تمام شد و شایر و بیزیرا چه در شنیدن این گواهی جزئی نیست و همچنین اگر
وقت شام روز عید که تاریخ هشتم است بر غلام گواهی دهند قوی بر وقت هلال عید و روزی که حسابیان در تاریخ مذکور روز عرفه
نمیستند پس دعوت نیز باید که گواهی آنها را قبول کرد و حالیکه بیزیرا چه در دعوت ممکن نیست امام را که در دعوت ثابت قوت نماید بعرفه من اکثر
مرحمان پس در شنیدن گواهی مذکور گفته بر اینست و **مسئله** هر که رمی نماید در روز دوم حج و طواف و ثالث او و جوار اول را بجهت
نماید پس اگر رمی نماید جوار اول او اعاده نماید رمی جمعه دوم و سوم پس این حسن است زیرا جوار اول را دعوت کرد و ترتیب است
و اگر همان اول را نمی نماید فقط کفایت میکند زیرا چه او تذکره کرد و در وقت آن مجوز نیست که ترک کرد و ترتیب است
که سنون مست و از ترک سنون چیزی لازم نمی آید ص و شافعی هم گفته است که این جائز نیست بلکه ضرورت است که اعاده کل نماید زیرا چه
رمی نمون آن جمعه با ترتیب مذکور مشروط است پس این چنانست که سعی نماید میان صفا و مروه پیش از طواف نمون و ف خواجه جبه
ص یا ابتدا نماید رمی نمون از مروه و بعد صفا و دلیل علمای اینست که رمی نمون هر چه عبادت علمی است پس چون از آن متعلق نیست
بعضی آن بیضن بیکر بخلاف سعی نمون و میان صفا و مروه ص زیرا چه آن تابع طواف نیست چه رمی مذکور که مست است از طواف بخانه کعبه معلوم
شده است از نظر که در منتهای سعی است پس از تقدیمی آن متعلق نخواهد شد **مسئله** هر که بطرف نذر واجب گرداند بر خود حج را بطواف
که حج خواهد کرد یا و پس از آن مست و بر آنکه و از نشود تا آن زمان که فراغت ناید از طواف زیارت زیرا چه او التزام نموده است عبادت و مقتضای

فهرست مجلد الثانی فی الیوم

فهرست مجلد دوم ترجمه فارسی

ردیف	مطلب	ردیف	مطلب	ردیف	مطلب	ردیف	مطلب
۲	کتاب النکاح	۱۳۰	باب الایلاء	۱۳۱	کتاب در بیان نکاح	۱۳۲	باب در بیان نکاح
۳	فصل المهر مائت	۱۳۲	باب المهر	۱۳۳	فصل در بیان مهرات	۱۳۴	باب در بیان مهرات
۱۵	باب فی الایلاء و الکفای	۱۳۱	باب الظهار	۱۳۵	باب در بیان فی و کفو	۱۳۶	باب در بیان نکاحات
۲۴	فصل فی الکفای	۱۳۲	فصل کفارة الظهار	۱۳۷	فصل بیان نکاح و زوجان	۱۳۸	باب در بیان نکاح
۲۸	فصل فی الوکالۃ	۱۳۱	باب اللعان	۱۳۹	باب در بیان مهر	۱۴۰	باب در بیان مهرات
۳۱	باب المهر	۱۳۶	باب العینین و غیره	۱۴۱	فصل	۱۴۲	باب در بیان مهرات
۵۱	باب فی احکام النکاح فی الکفای	۱۴۰	باب العدا	۱۴۳	باب در نکاح قیق	۱۴۴	باب در نکاح قیق
۵۲	باب نکاح الرقیق	۱۴۱	فصل فی الحداد	۱۴۵	باب در نکاح مشرکان	۱۴۶	باب در نکاح مشرکان
۵۹	باب نکاح اهل الشرک	۱۴۱	باب شیء بالنسب	۱۴۷	باب در بیان قسم	۱۴۸	باب در بیان قسم
۶۲	باب القسم	۱۴۲	باب حضایة الولد	۱۴۹	کتاب در بیان طلاق	۱۵۰	باب در بیان طلاق
۶۵	کتاب الرضاع	۱۴۹	فصل	۱۵۱	باب در بیان طلاق	۱۵۲	باب در بیان طلاق
۶۶	کتاب الطلاق و طلاق السنة	۱۴۱	باب النفقة	۱۵۳	باب در بیان طلاق	۱۵۴	باب در بیان طلاق
۶۷	فصل	۱۴۲	فصل نفقة الزوجة الفاضل	۱۵۵	باب در بیان طلاق	۱۵۶	باب در بیان طلاق
۶۸	باب ابقاء الطلاق	۱۴۹	فصل نفقة المطلق	۱۵۷	باب در بیان طلاق	۱۵۸	باب در بیان طلاق
۶۹	فصل نفقة المطلق	۲۰۰	فصل نفقة الاولاد البغاة	۱۵۹	باب در بیان طلاق	۱۶۰	باب در بیان طلاق
۷۰	فصل نفقة الاولاد البغاة	۲۰۱	فصل نفقة و من یجب له النفقة و من یجب علیه	۱۶۱	باب در بیان طلاق	۱۶۲	باب در بیان طلاق
۷۱	فصل نفقة و من یجب له النفقة و من یجب علیه	۲۰۲	فصل نفقة المملوک	۱۶۳	باب در بیان طلاق	۱۶۴	باب در بیان طلاق
۷۲	فصل نفقة المملوک	۲۰۴	کتاب العتاق	۱۶۵	باب در بیان طلاق	۱۶۶	باب در بیان طلاق
۷۳	فصل نفقة المملوک	۲۰۵	فصل عتق المخرم	۱۶۷	باب در بیان طلاق	۱۶۸	باب در بیان طلاق
۷۴	فصل نفقة المملوک	۲۰۶	باب عتق البعض	۱۶۹	باب در بیان طلاق	۱۷۰	باب در بیان طلاق
۷۵	فصل نفقة المملوک	۲۰۷	باب عتق احد العبدین	۱۷۱	باب در بیان طلاق	۱۷۲	باب در بیان طلاق
۷۶	فصل نفقة المملوک	۲۰۸	باب الخلع بالعتق	۱۷۳	باب در بیان طلاق	۱۷۴	باب در بیان طلاق
۷۷	فصل نفقة المملوک	۲۰۹	باب العتق علی جعل	۱۷۵	باب در بیان طلاق	۱۷۶	باب در بیان طلاق
۷۸	فصل نفقة المملوک	۲۱۰	باب التبیان	۱۷۷	باب در بیان طلاق	۱۷۸	باب در بیان طلاق
۷۹	فصل نفقة المملوک	۲۱۱	باب الاستیلاء	۱۷۹	باب در بیان طلاق	۱۸۰	باب در بیان طلاق
۸۰	فصل نفقة المملوک	۲۱۲	باب الامان	۱۸۱	باب در بیان طلاق	۱۸۲	باب در بیان طلاق



بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب النكاح

قال النكاح ينعقد باليجاب والقبول بالفقين غيرهما عن المكافئ لا المديغة والكانت الاخبار وظهر ان
الاشياء تنعقد بالاجابة وينعقد بالقبول غير واحد ما عن المكافئ بالاجابة عن المستقبل مثال ان يقول ازوجني فيقول
نزوجك لان هذا تكليف بالنكاح والواحد يتوكل في النكاح على ما نبت عليه ان شاء الله وينعقد بلفظ النكاح والزوج
والعلياك والعهدة وقال شافعي لا ينعقد بلفظ النكاح والالتن ويجوز ان القليل ليس حقيقة فيه ولا يجازى استنساخ
كتاب النكاح فان كان درفت عبارت است از ولى بضمى گفته اند كه عبارت است از ضم و در شمس عبارت است از عقد خاص
كه موضوع است بر اى حلقه ولى ص مسلمة ۱- نكاح منعقد ميشود ولى معنى كامل و متحقق بغير دوس بسبب بجاى قبول و بلفظ
ماضى بجهت آنكه وضع مینه ماضى اگر چه بر اى اخبار است وليكن مقرر ركز انبه و شده است در شرح بر اى انشاء اما جبهت بلفظ كرد و ان
كه بجاى در شرح عبارت است از تفكيك اول صادر كرد و ايزكى از دو عاقد و آنرا بجاى بجهت آن ميگويند كه واجب مى شود جواب بر اى
با ضم و قبول عبارت است از تفكيك صادر شود از و بغير مقابل بجاى ص مسلمة ۲- نكاح منعقد ميشود و بلفظ كه يكى از اثنان است
و ديگر مستقبل ولى معنى امر ص بايضا كه بگويد شخصى كسى كه تزويج كند دختر خود از من و آن كس بگويد كه تزويج كردم بجهت آنكه
قول دى تزويج كند دختر خود از من و كمال نكاح و شخص اول ولى هر دو طرف نكاح ميشود چنانچه بيان آن خواهد آمد ان شاء الله تعالى
و پس قول دى تزويج كردم بمنزله بجاى و قبول هر دو است يعنى تزويج كردم و قبول نمودم ص مسلمة ۳- منعقد ميشود
عقد نكاح بلفظ نكاح و بلفظ تزويج و بلفظ عهد و بلفظ تملك و بلفظ صدقه و گفته است شافعى رحم كه منعقد نمى شود مگر بلفظ نكاح يا تزويج بجهت
نكاح نه معنى حقيقى تمديد است و نه مجازى و اما نبودن آن حقيقى ظاهر است چه لفظ تملك موضوع بر است نكاح نيست ص
اما نبودن آن مجازى بجهت آنكه مجاز يا نتمه مى شود مگر بسبب شاسبت از ضم و در مینه خاص آن يا نتمه مى شود

لان التزوج بالتفريق والنكاح للضم ولا ازدواج بين المالك والمملوك اصله ولان التملك سبب للملك للضم
 في محلهما بل بسطة ملك الرقة وهو الثابت بالنكاح والسببية طريق المجاز ويعتقد بلفظة البعير هو الصحيح لانه
 طريق المجاز ولا يعتد بلفظة الاجارة في الصحيح لان سبب ملك المتعة ولا بلفظة الاباحة ولا الاحلال ولا اعادة
 لما قلنا ولا بلفظة الوصية لانها توجب للملك معها كمال ما بعد الموت قالوا ولا يعتد بكساح المسلمين لان مقتضى اشارة
 حرم عاقلين بالثمن مسلمين جليلين او رجل وامرأتين عدا ولا كافرا او غيب عدل او غيب عدل انما قلنا قال اعلو الله في
 النكاح لعل العمل بالاموال لا يشوبه وفي حجة على مالك في اشتراط اعلان كون الشاهد اولا من اعتبار الرقة وفيها العمل بالاشهاد له
 لعدم الدلالة ولا بد من اعتقاد العقل والبلغ لانه لا دلالة على انهما لا بد من اعتبار الاسلام في النكاح المسلمين لان الاشهاد لا كافران
 على المسلم ولا مشركا وصفه لا يمكن حتى يعتقد بعض رجل وامرأتين فيه خلاف الشافعي وسنن الشافعي ان شاء الله ولا تشترط العدالة حتى
 يعتقد كجهنم الفاسقين عندنا خلاف الشافعي لانه الشهادته من باب الكرامة والفاسق من اهل الايمان ولنا انه من اهل الكفاية فيكون من
 اهل الشهادته وهذا لانهم اهل الكفاية على نفسه لاسلامه لا يحكم على غيره لانه من جنسه ولا بد من صحة مقلد ان يصح مقلد او كذا انما هو
 بسبب انك تزوج وكذا في غير عبارات ازهرميان ما كان مملوك فتم ازدواج نكاحا او بغير طلاق انك تملك بسبب ملك طليست
 ومحل وطليست ملك رقبته وملك وطليست ثابت حتى شود نكاح پس علاقه نسبت میان هر دو یافته می شود وآن صحیح مجاز است
 مستحکم هم - منعقد می شود وکاح بلفظ بیع ویمین صحیح است زیرا چه بیع سبب ملک رقبه است و ملک رقبه سبب
 ملک وطليست پس بیع علاقه مجاز در آن یافته میشود مستحکم هم - بنا بر روایت صحیح منعقد نمی شود وکاح بلفظ اجاره و
 بلفظ اباحت و نه بلفظ احلال و نه بلفظ عاریت بجهت آنکه این همه الفاظ سبب ملک وطليست و نه بلفظ وصیت بجهت آنکه از تو
 ثابت می شود ملک که منسوب بسوی ابعده موت مستحکم هم - منعقد نمی شود وکاح دو مسلمان مگر محصور و گواه آنرا
 که هر دو عاقل و بالغ و مسلمان باشند یا یک مرد و دو زن عادل باشند آنها یا غیر عادل یا محدود و محدود و باید دانست که شهادت
 شرط نكاح است چه غیر مسلم فرموده است که نیست نكاح مگر بشهود این جهت است بر آنکه هیچ زیر اچه او بیگوید که اعلان شرط است و نكاح
 نه شهادت و باید دانست که هر دو است که گواهان آزاد باشند زیرا چه شهادت بنده جائز نیست بجهت آنکه او را ولایت نیست و
 بر ذات خود و نیز ضرورت است که آنها عاقل و بالغ باشند چه غیر عاقل و بالغ را ولایت نیست بر ذات خود و نیز ضرورت است که آنها مسلمان
 باشند در صورت نكاح مسلمانان زیرا چه جائز نیست گواهی کاfran بر مسلمانان و باید دانست که وصف ذکوریت شرط نیست در گواهان
 حتی که نكاح منعقد میشود بمحصور یک مرد و دو زن و در آن خلاف شافعی روح است و بیان آن خواهد آمد ان شاء الله تعالی و در کتاب الشهادت
 و باید دانست که عدالت گواهان شرط نیست حتی که منعقد می شود بمحصور و فاسق نزد علمای مازم و شافعی رحم بیگوید که عدالت شرط
 بجهت آنکه شهادت از باب کرامت و تعظیم است یعنی مکرم و تعظیم گواهان باید نمود چه بغیر صلی الله علیه و سلم فرموده است که اگر
 و تعظیم گواهان نمایند ص و فاسق قابل مکرم نیست ص بلکه امانت او باید نمود و دلیل علمای مازم این است که
 امانت و ولایت بر ذات خود دارد پس امانت شهادت نیز خواهد بود و ما را بجهت آنکه سبب فسق هر گاه او محروم نگشت از ولایت
 است خود و بر مال خود ص سبب سلام پس محروم نخواهد گشت از ولایت بر غیر چه ولایت بر غیر از جنس و ولایت بر ذات
 است و بجهت آنکه فاسق امانت این دارد که سلطان و امام شود پس صلاحیت این خواهد بود و ما را که فاضی اگر دو گواه شود

والله وحده القذف من اهل الکفاة فيكون من اهل الشهادة تحملا وانما الفاشة ثمرة لا داء بالنسبة بحرية ولا بکتابا
 بفراشه کانی شهادة العیال وانی العاقدین قال وان من در مسلم ذمیة بتهادة ذمیتین حاکم عند الحقیقة فی
 ولینین وقال محمد بن زکریا بن یحیی لان السماع فی النکاح شهادة ولا شهادة للکافر علی المسلم وکان فیها لیس معاکلام المسلم وکما ان
 نسلمت فی النکاح علی اعتبار اثبات المملک لو ردد علی محلی ذی خطیة لا علی اعتبار وجوب المهر اذ لا
 شهادة تنسطف فی لزوم المال وهما شاهدان علیهما بالتحلاف ما اذا لم یسمعا کلام النزوج لان العقد یعقد بکلام
 والشهادة تنسطف علی العقد بین الزوجین لا بین الزوج والبنات الصغیرة غیره وکلاهما لا یجوز حاکم عند الشهادة اذ لا یجوز احد سواهما کما ان النکاح لا یجوز
 یجوز مباشر الا عقد المجلس فیکون الوکیل سفیرا معتبرا ینقی المزوج شاهدان وکان لا یجوز غالب المجران لان المجلس یختلک فلا یجوز ان
 الاب مباشرة او علی هذا اذا تزوج الاب ببناته البالغة بحضرة شاهد احدان کانت حاکم عند تزواج وکان غایبة لا یجوز
 ویا بدو انست که محمد ویدو قدوت از اهل ولایت ست پس او را بدست حمل شهادت دادند باینکه شهادت وایجاب وایجاب وایجاب وایجاب
 که مقبول نیست گویای آن اگر ادای شهادت نماید بسبب نمی که در دست و در آن کانت نیست چنانچه در صورتیکه و کور باشد و یا در
 پسر هر دو موقوف چه مقبول نیست گویای آنبا و معتمد استقدیمی شهادت کجای گویای آنبا پس همچنین در اینجا نیز ص مسلم
 اگر نکاح کند مسلمان ذمیة ص شهادت و دوز می ف کتابی ص جائزست نزد ابی حنیفة و ابی یوسف و روح
 گفته اند محمد و زفر روح که جائز نیست بجهت آنکه شنیدن ایجاب و قبول و باینکه شهادت است و جائز نیست شهادت کافر چه مسلمان
 پس گویای آنبا شنیدن کلام مسلمان را و دلیل شنیدن روح ایست که شهادت شرط است و نکاح بجهت آنکه ثابت می شود و نکاح شنیدن کلام
 اولی زن مرزوق را چنان عمل شریف است و بشیم ف پس شرط شهادت برای اعظم معتدست ص برای وجوب مرزوق چه شهادت بجهت
 لزوم مال شرط نیست و هر گاه چنین شد پس آن هر دو در میان شاهدان ف برای زوج مذکور ص بزین ذمیة سوال هر گاه
 گویای آن مذکور آن گواه اند برای مرد بزرگ مذکور پس باید که کفایت کند شنیدن کلام زن مذکور و حاجت شنیدن کلام زن زوج باشد
 و اما آنکه چنین نیست زیرا چه اگر شنیدند آن کلام هر دو محل معتد نیست و جواب ص شنیدن کلام زوج ضرورت بجهت آنکه عند مقتضای
 نمی شود مگر یک کلام هر دو و شهادت بر عقد شرط اتفاقا و آنست مسلمة اگر شخصی امر نموده مردی را که تزویج کند و دختر شخص مذکور را
 که صغیر است و او تزویج نمود و دختر مذکور را اگر کسی بمشورت شخص مذکور شهادت مرد و اندوه اسه آموزد پس این نکاح با اثر نیست زیرا چه
 پدر مذکور اعتبار نموده میشود و عقد کننده و نکاح بسبب اتحاد مجلس پس وکیل مذکور خواهد بود و سفیر تعبیر کننده و محض ف مانند پیامبر
 ص پس او شاهد دیگر نخواهد شد و اگر پدر صغیر مذکور در مجلس عقد حاضر نباشد پس نکاح مذکور جائز نیست بجهت آنکه مکان نیست که
 پدر مذکور اعتبار نموده شود و عقد بسبب اختلاف مجلس ف پس عاقد نکاح وکیل مذکور نخواهد بود و گواه جان مرد و احد نخواهد شد
 فقط و گویای یکس کفایت نمیکند ص و همین حکمست و فیکند تزویج کند پدر دختر خود را که بالغ است ف بامر آن ص بحدوث
 شاهد و حدیث اگر حاضر باشد و دختر مذکور و در وقت نکاح پس جائزست نکاح آن و اگر حاضر نباشد جائز نیست و الله اعلم بالصواب

باطل بقیقین ولا وجه الی تعیین لعدم الاولیة ولا الی التفتین مع التفتین بل لعدم الاولیة التفتین
 التفریق ولهما نصف المهر لانه وجب الاولی منهم وانعدمت الاولیة للجنین بالاولیة فیهما دون الیحماء
 وقیل لا بد من عی کل واحد منهما انما الاولی ولا یصلح لجماله المستحقة ولا یجمع بین المرأة وعتها او خالتها او ابنة
 اخین او ابنت اخین اقل علیه السلام انکثر المرأة علی عتها او علی خالتها او علی ابنة اخین او علی ابنة اختها وهذا مشهور
 یعنی الزیادة علی کتاب بمثله ولا یجمع بین امرأتین لو كانتا حدمهما کما لا یجوز لان الجمع بینهما یفیی
 الاقطیة والقرابة اشهر للنکاح حمرة للقطع ولو كانت الحمرة بین سبب الضاع تحرمها کما ینما قبل ولا بأس بان یجمع بین امرأتین
 تزوج کل لهما قبل لانه لا قرابة بینهما ولا ضاع وقال فلا یجوز لان ابنة الزوج لو قد تزما کما لا یجوز له التزوج باقره ابنة
 باطل مستیقینا وتین ان تنقوریت بسبب عدم اولویت ویز تنقوریت که حکم نموده شود وچرا نکاح کی غیر بین چه هر گاه مجهول باشد متعین گشت
 نکاح یکی از آنها پس حکم چو از آن جائز نیست بجهت آنکه فائده ندارد و چه قصود و نکاح تولد و ناسیل است آن بدون طی مشهور
 و ممکن نیست که وطی کند غیر معین را زیرا چه آنرا در حیض و طلق و عیض و غیره مطلقا پس ضرورت که تقریر
 نموده شود و خواهد رسید بدو نصف مهر بجهت آنکه واجب میشود نصف مهر برای آنکه نکاح آن اول است چون آن مجهول است و کسی
 از آنها اولویت ندارد و دیگر پس نصف مهر مذکور مقسوم خواهد شد میان هر دو و بعضی گفته اند که این وقتی است که هر دو احد از آنها دعوی
 نمایند که نکاح من اول شد بجهت و حقیقی نباشد و کسی را دیار و متفق شود بر گرفتن نصف مهر بجهت آنکه نصف مهر واجب شد بجهت بر آن
 مجهول **مسئله ۹** - جائز نیست که جمیع کند در نکاح میان دو زن که یکی از آنها عی و دیگر است یا خاله و دیگر یا دختر برادر و دیگر یا دختر
 خواهر دیگر بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که نکاح نموده نمیشود زنی بر عده وی و نیز بر خال وی و نیز بر دختر برادر وی و نیز بر دختر خواهر وی
 این حدیث مشهور است و جائز نیست بائشال این حدیث زیاد کردن بر کتاب الله تعالی **مسئله ۱۰** - جائز نیست که جمیع
 کند در نکاح میان دو زنی که اگر هر کدام از آن مرد بودی جائز نمی شد و بر اینک آن زن دیگر بجهت آنکه جمیع در نکاح میان آن هر دو موجب
 قطع رحم است و چه عداوت میان دو زن یک کس بمناسبت و قطع رحم میان آنها حرام است ص بجهت آنکه قرابتی که موجب
 حرمت نکاح است و میان آنها یافتن میشود و این قرابت ص موجب حرمت قطع رحم است و لذا از حرام است نکاح تمام
 چه اگر سابق بودی بود قطع رحم لازم نمی آمد زیرا چه نکاح مشتمل است بر بنی اذلال و ملوک نودن ص همچنین طلال نیست جمیع در نکاح میان
 هر دو زن که باشد میان آنها حرمت بسبب ضاعت چه و پیغمبر صلعم فرموده است که حرام میگردد بسبب ضاعت آنچه حرام میگردد و بسبب
 نسب ص چنانچه سابق مذکور شد **مسئله ۱۱** - باک نیست اگر جمیع کند در نکاح میان زنی و دختر شوهر زن مذکور که از زن
 و دیگر است بجهت آنکه میان زن و دختر مذکور هیچ قرابت نیست و در ضاعت و نفقه است مذکور که جائز نیست بجهت آنکه دختر مذکور را اگر
 مرد فرض نماید جائز نیست مگر آنکه نکاح کند زن پدر خود را و تکلیفی مانع میگویند که حرمت جمیع میان دو زن که بجهت قرابت مذکور است

ان شاء الله اب لریضی رتقا کس اجاز له التزوج بهن والشیخ ان یصح ذلک
 من کل جانب ومن ذلک بامر الله حد مت علیه امها وبناتها وقال الشافعی ان الزنا لا یجوز
 حصة المصاهرة فلا نفقة ولا نفال بالعظماء ولنا ان النکاح سبب المجرىة بنسطة الولد حتی
 یضاهی الی کل واحد منهم کما فی مبدی احوالها وقرعها کما یصل لقرعها وکذا علی العکس
 ولا یتستلخ بالجزء حرام الا فی موضع الفهم وقرع وھی المصطویة والصلح علی
 یافقه فی شؤن مکرر ویکبر حرمت از هر دو جانب متحقق شود و باینطور که هر کدام را که از ان دو زن مرد فرض کنند حرام باشد بر وی حکم
 دیگر ص در صورت مذکوره و چنین نیست زیرا چه ص زن مذکوره را اگر مرد فرض نمایند باز نیست مرد را که حکم کند و نیز
 ه و از غیر منقول صحیح آنست که عبد الله بن جعفر بن زبیر جمع نموده بود میان زن علی بن ابی طالب و دختر وی ص حمله ۱۲-
 اگر شخصی زن کند از زنی حرام میگردد بر آن شخص و از زن مذکوره و دختر آن و شافعی هم گفته است که حرام نیست زیرا چه بنام حرام است
 مساهرت نیست چه حرمت مذکوره نیست ه بجهت آنکه حق تعالی منت نهاد است بآن بر بندگان خود ص پس زانی سبب تا
 که حرام است نخواهد یافت حرمت مساهرت را که نیست و دلیل علای ما هم اینست که دلی سبب حرمت است و سیان دلی
 کننده و زن موطوءه ص بود اسطه ولد نیز برادر ولد و جزو مادر و پدر هر دو است چه ولد ص منسوب میشود بسوی هر دو احد
 از مادر و پدر چهارم و گفته میشود که این ولد فلان است و ولد فلان زن است و هر گاه ثابت شد جزیت میان ولد و میان
 هر دو احد از مادر پدر ثابت شد جزیت میان دلی کننده و موطوءه بواسطه ولد و کما بجهت آنکه بعضی فرزندان جزو مادر است منسوب بشمار
 چهارم بسوی پدر پس جزو مادر منسوب شد بهت بسوی پدر همچنین کس آن پدر گاه ثابت شد جزیت میان دلی کننده و موطوءه و
 ص پس ثابت شد که مادر موطوءه و دختر آن در حکم مادر و دختر دلی کننده است و از یک وجه بجهت آنکه مادر موطوءه مذکوره و ولد
 مذکوره است پس آن اصل ولد است و ولد مذکوره چهارم فرع دی و تصور نیست که ولد مذکوره چهارم فرع فرع دی شود مگر و تفکیک باشد علی
 کننده فرع دی و بعد مذکوره اصل دلی کننده ص و همچنین است اعتبار مذکور در دختر و پس مادر موطوءه مذکوره و دختر آن در حکم مادر و دختر
 دلی کننده خواهد بود پس حرام خواهد شد بر وی سوال هر گاه جزیت میان دلی کننده و موطوءه ثابت شد و دلی نمودن بجز و حرام است
 پس باید که حرام شود و دلی موطوءه نیز اگر چه منکوحه باشد چه اب ص دلی از جزو حرام است مگر در موضع ضرورت و آن ضرورت از غیر
 در موطوءه و پس آن حرام نخواهد گشت ص و جواب شافعی رحم این است که و در دلی مذکوره و جهت است یکی آنکه سبب و اگر
 و باین اعتبار حرام نیست چه باین جهت سبب بقا است و دوم آنکه دلی مذکور ناست و باین اعتبار حرام است پس ص حرمت مساهرت نیز

من حیث است که سبب الولد است حیث است زنا و من مسته امر او بشهو لا حرمت علیه است
و ابتها و قال الشافعی لا یجوز علی هذا الخلاف مسه امر او بشهو و نظر الی فرجها و نظر حال ذکره عن شهوة له
ان المسی النظر لیس فی معنی الدخول و لهذا لا یتعلق بهما فساد الصوم و الاحرام و وجوب الغتسل فلا یلحقها
به و لکن ان المسی النظر سبب داء الی الوطی فقام مقامه فی موضع الاحتیاط ثم ان المسی بشهو ان یتشر
لا لانه لا تزاد انتشارا هو الصحیح و المعتمد النظر الی الفرج الداخل ولا یحقق ذلك الا عند انکاحها و من
قامنزل فقد قیل انه یوجب الحرمة و الصحیح انه لا یجب جهلا لانه بالانزال یتیق انه غیر مفق
الی الوطی و علی هذا یتیان المرأة فی الدبر و اذا طلق امراته طردها بائنا او رجعها لم یحرم له
ان یتزوج باختها حتی تنقض عدتها و قال الشافعی ان كانت العدة عن طرده
بائنا او ثلث یجوز لا یقطع النکاح بالکلیة اعمالا للقاطع و لهذا لو طبعها مع العلم بالحرمة
یحجب الحد و لکن ان النکاح الاول قائم ببقاء احکامه کالنفقة و المنع و الفراش

بجست اول که مشروع است نه بجست زنا و ف که حرام است پس لازم نیاید که حصول نفعت شود بسبب که حرام است
مسئله ۱۲ - اگر زنی مس کند شخصی را بشو و حرام میگردد بر آن شخص مادر آن زن و دختر آن و گفته است شافعی رحم
که حرام نمیشود و بر همین اختلاف است اگر مس کند مردی زنی را بشو یا بپند بسوی فرج آن یا بپند زنی ذکر مرد را بشو
پس نزد شافعی رحم حرام نمیشود مادر و دختر زن مذکوره و در صورتی که مس دین در معنی دخول نیست و بنا بر آن
فاسد نمیشود بسبب آن روز و احوام حج و واجب نمیشود بسبب آن غسل و سپس مس دین در حکم دخول نخواهد بود و دلیل
علمای مارح اینست که مس دین سبب باعث و طی است پس قائم مقام و طی خواهد بود و در موضع احتیاط و بعد از آن باید دانست
که مس بشو عبارت است از اینکه منتشر گردد آن مرد یا انتشار یابد و در ف اگر منتشر بودی و همین صحیح است و باید دانست
که مرد از دیدن بسوی فرج دیدن داخل فرج است و آن حامل نمیکرد و اگر در فیکه نمیکرد زده نشسته باشد زن مسئله ۱۳ - اگر شخصی
مس نمود زنی را و انزال کرد پس بعضی گفته اند که موجب حرمت مصابرت است و صحیح اینست که آن موجب حرمت مذکور نیست
زیرا چه بسبب انزال ظاهر گشت که آن منقضی و طی نیست پس قائم مقام آن نخواهد شد و بر همین اختلاف است اگر کسی دخول کند
در دبر زنی و پس بعضی گفته اند که آن موجب حرمت مصابرت است چه آن خالی از مس بشو نیست و صحیح اینست که آن موجب
حرمت مصابرت نیست بجهت آنکه و طی قائم مقام ولد نیست مگر این جهت که سبب لدست و دخول در دبر سبب لذت نیست پس قائم مقام
آن نخواهد شد مسئله ۱۴ - اگر شخصی طلاق بائن دهد زن خود را یا طلاق رجعی پس جائز نیست او را که نکاح کند خواه
آنرا تا که گذر و عدت آن و گفته است شافعی که اگر در عدت نشسته باشد از طلاق بائن یا از سه طلاق پس جائز است مرد او را که نکاح کند
خواهر زن را بجهت آنکه نکاح منقطع گردید با کلیه سبب قاطع کلی که طلاق بائن است یا سه طلاق بنا بر آن اگر و طی کند زن مذکور را و اگر با
عدت با وجود یکم مطلع باشد بر حرمت آن واجب میشود و بر وی حد زنا و دلیل علمای مارح اینست که نکاح خواهد بود
مبنی بر باقی است بسبب باقی ماندن بعضی احکام آن چون نفقه و محافظت از بیرون شدن و از نکاح نمودن با شوهر دیگر

وما رواه محمود علی الوطی و یحیی بن زید الامام مسلمة كانت او کتابیة و قال الشافعی لا یجوز للحی
 ان یتزوج بامه کتابیة لان حوازم النکاح الاماء ضروری عند ملائیم من ترضی الخیر علی الرق و قد اندفعت الضرورة
 بالنسبة و لهذا جعل طهر الحرة مانعا منه و عندنا المجرى مطلقا لا طلاق المقصر و فیه امتناع عن تحویل المجرى
 المجرى لا اسرافه و له ان لا یحصل الاصل فیکون ان لا یحصل الوصف ولا یتزوج امه علی حرة لقوله علیه السلام
 لا تنکح الامه علی الحرة و نحو باطلا فیه حجة علی الشافعی فی تجویز ذلك للعبد و علی مالک فی تجویز و رضا الحرة
 و لان للرق اثر فی تنصیف النعمة علی مائتة فی الطلاق ان شاء الله فثبت به حل المحلیة فی حالة الانفاد
 دون حالة الانفاد و یحیی بن زید الحرة علیها القول علیه السلام و تنکح الحرة علی الامه و لا تنکح من الجملات فی جمیع الحالات
 و انچه روایت نمودست شافعی رحم محمول است بر دلیلی یعنی نکاح یعنی و علی ست ای و علی کند محرم و یکین کند زن محرم مرد بر و علی
 خود مسلم ۲۲ - جائزست مسلمان آزاد را که نکاح کند کنیز مسلمة یا کتابیة را **ف** اگر چه طول حرة داشت و بشین قدرت ادای مهر
 داد و نفقه وی ص **و** گفته است شافعی رحم که جائز نیست ویرا که نکاح کند کنیز کتابیة را بجهت آنکه نکاح نمودن او کنیز جائز نیست از و
 شافعی رحم مگر نفقه ورت زیرا چه اگر نکاح کند کنیز را لازم می آید که جز و خود را رقیق و مملوک گرداند **ف** یعنی آب منی که جز و است سبب
 ادخال آن در رحم کنیز و در رقیق و مملوک خواهد شد پس نکاح نمودن او بر وی را ضرورت خواهد بود و ضرورت مندست بکنیز مسلم
 و لکن از و شافعی رحم طول حرة مانع نکاح کنیزست و نزد علمای ما نکاح کنیز مطلقا جائزست بجهت آنکه آیت قرآن که دلیل حلت نکاح
 آنهاست مطلقست و متذنب نیست بزنان آزاد **ف** و آنچه شافعی رحم میگوید که اگر نکاح کند کنیز را لازم می آید که جز و خود را رقیق
 و مملوک گرداند پس جواب آن اینست که **ص** در نکاح نمودن کنیز با زان مست از حاصل نمودن فرزند از او و رقیق نمودن جز و
ف چه نزد آن که آب منی مست مومن بر رقیق و حریت نیست **ص** و میرسد او را که از تحصیل اصل فرزند بازماند **ف** باینطور که نکاح
 کند از زن عقیقه شلا **ص** و هر گاه چنین شد پس جائزست او را که بازماند از تحصیل صفت آن **ف** که آزاد گاست **ص** مسلم ۲۲ -
 جائز نیست که نکاح کند کنیز را بر زن آزاد **ف** یعنی یکدیگر در نکاح وی ستان آزاد و جائز نیست او را که نکاح کند کنیز را **ص** بجهت آنکه
 پیغمبر صلعم فرمودست که نکاح کن کنیز را بر حرة و گفته است شافعی رحم که نکاح کنیز بر زن آزاد و جائزست مگر بنده را و مالک هم گفته است که
 جائزست نکاح کنیز بر زن آزاد بر ضایعی و وحید مذکور است بر هر دو زیرا چه آن مطلقست و بجهت آنکه **ف** حلت نکاح
 نسبت در حق مردان و زنان هر دو **ص** و بسبب قیمت نصف یکدیگر و نعمت مذکوره **ف** متقی که بنده نکاح میکند و زن را و آزاد
 چنان زن را چنانچه میان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی پس همچنین تنصیف نعمت مذکوره خواهد شد و حالت دیگر **ص** پس ثابت
 خواهد شد حلت او در حالیکه حرة نباشد در نکاح مرد و در حالیکه باشد حرة و بر نکاح او مسلم ۲۴ - جائزست نکاح نمودن حرة
 بر کنیز بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرمودست که نکاح نمودن و چه و زن آزاد بر کنیز و بجهت آنکه زن آزاد حاصلست در جمیع حالات

اذا لم یخضع فی حق فان تزوج امة علی حره فی عدا من طلاق بان لم یخضع عندی حقیقه و غیره عندی لان هذا
 ليس بتزوج علیها وهو المحرم ولولا ذلك لا تزوج علیها لم یخضع بهذا ولا فی حقیقه لان نكاح الحره باقی من وجوب
 بقاء بعض الاحکام فی حق المنع احتیاطا بخلاف البیّن لان المقصود ان لا یخضع غیر حافی تسمیها والحران یزوجه اربعا
 من الحر او ولا ماء وليس له ان یزوجه الا من خلت له تلك لقوله تعالى فانكحوا طابا لک من النساء مثنی وثلاث ورباع
 ولکن تنصص علی العدد بمنع الزیاده علیه وقال الشافعی لا یزوجه الا امة واحدة لا ذمه وری عنه ولا یخضع علیه
 ما نونا اذا لامة المتکویة یلقطه یا اسم النساء کما فی الظاهر ولا یخیر العبدان یزوجه الا من اثبتین قال مالک یخیر یزوجه
 فی حق النکاح بمنزلة الحر عنه حتی یمکله بغير اذن المولی ولان الویق منصف فی تزوج العبد اثبتین
 والمحرر اربعا انما الشرف الحریة فان طلق المحرک لا یرحم طلاقا باقائه المحرک لان یزوجه اربعة حتی یتفق فی
 عدلها و قد خلع فی الشافعی وهو یظهر نکاح الاخت فی عدة الاخت قال وان یزوجه حلالا من نكاح النکاح
 ولا یطأ الا حتی یفسخ حملها وهذا عندی حقیقه ومحمد قال ابو یوسف النکاح فاسد وان کان الحلی ثابت النکاح باطل بالاجماع
 یجب تعیین بنت مذکوره یا نه نشته است وری فی **مسئله ۳۵** - اگر شخصی کمال کند کنیز مرمر زن از او که و عدت نشسته است از او
 بان جائز نیست نزد ابی حنیفه و تزوج صاحبین هم جائز است بجهت آنکه نیست این نکاح کنیز مرمر زن از او و در فرست گزینان
 و لهذا اگر حلف کند یک کمال بخوابد و مرمر زن خود و نکاح کند مرمر زن مذکوره و در مالک و عدت نشسته است از طلاق این عادت
 نمی شود و دلیل ابی حنیفه این است که نکاح زن مذکوره که و عدت نشسته است حتی باقی است من و بیسبب باقی مانده
 بعض احکام پس جائز بخوابد و نکاح کنیز مرمر زن مذکوره برای احتیاط بخلاف صورت علت مذکوره زیرا که مقصود در این است
 که داخل کند غیر او و رسم وی ف یعنی نوبت وی باقی نماند **مسئله ۳۶** - جائز است از او را که نکاح کند چهار زن
 از او باشد آنها یا کنیز و غیر سدا و نکاح کند زیاده از چهار زن بجهت آنکه حق تعالی در قرآن مجید فرموده است که نکاح کنید آنچه
 خوش آید مر شمارا از نسایینی از زنان دو و سه و چهار و هر گاه تفرج نمود و بر حلال مذکوره زیاده بر آن جائز نخواهد است
 و گفته است شافعی هم جائز نیست مر او را که نکاح کند زیاده از یک کنیز زیرا که نکاح کنیز بجهت است نزد وی اهرم ف چنانچه
 گذشت حتی و آیت مذکوره بجهت است بر وی چه اسم نشاء شال است مر کنیز متکوه در اینجا بجهت شال است آنرا در آیت علماء
مسئله ۳۷ - جائز نیست بنده را که نکاح کند زیاده از دو زن و گفته است مالک هم که جائز است چه بنده و حق نکاح
 مانند آزاد است نزد او هم حتی که بنده مالک نکاح است نیز از آن خواجه خود نزد وی و دلیل علمای ما هم این است که قیوت سبب
 تخصیص نیست است و علت نکاح چهار زن بمنزله نوبت است پس بنده نکاح خواهد کرد و زن را و از او چهار زن را تا شرافت حریت
 ظاهر گردد **مسئله ۳۸** - اگر طلاق بان و دوازده یکی از چهار زن خود را جائز نیست مر او را که نکاح کند زنی را تا آن زمان که
 بگذرد مدت آن در در آن خلعت شافعی هم است و این **مسئله ۳۹** - اگر کسی نکاح کند و عدت نشسته است و او را از آن زن که
 جائز است نکاح نمودن از زنیکه حامله است نزد او و طلی کند آنرا تا آن زمان که وضع شود و حمل آن و این نزد ابی حنیفه
 و محمد هم است و گفته است ابو یوسف هم که نکاح نمیکرد فاسد است و اما اگر کسب حمل ثابت باشد پس نکاح باطل است باجماع

لا یوسف رو ان لا یقتنع فی الاصل محرمه الحل و هذا الجمل محترم لانه لا جباية منه و لهذا لا یستفاد منه و انما
انتها من المحرمات بالنسب و محرمه الاصلیة یستقی ماؤه من غیره و لا یقتنع فی ثابت النسب لخصاص الماء و لا محرمه
لثانی فان تزوج حامله من السبی فالنکاح فاسد لانه ثابت النسب وان تزوج ام ولد و هی حامل منه فالنکاح باطل
لانها فرأش لولا ما حق یدیت نسب له فاعتد من غیره و هی فلو صح النکاح لحصل الجمع بین الفرأشین الا انه
غیر متناك حق ینتفی الولد بالنفی من غیر لجان فلو یعقبو ما لم یصل به الحل قال من طی جاریته
شهر و زوجها جزا النکاح لانها لیست بفراش لولاها فانها لو جاءت بولد لا یثبت نسبه من غیره و هی
الا ان علیه ان یستبرأ حیاته لانه و اذا جازا النکاح فلو زوج ان یطأها قبل الاستبراء عندی حنیفة
و ابی یوسف و قال یحیی بن ابراهیم ان یطأها قبل ان یستبرأ لانه احتل الشغل بماء المول فوجلبت کما فی الفلأه
و دلیل ابی یوسف هم انیت کعدم جواز نکاح و هو ینکح نسب حل ثابت باشد برای احترام حل است اگر چه از نام باشد چنانچه بنیای سرب پخته است لهذا
جائز نیست استطاع آن ف پس نکاح حامله از نام نیز جائز نخواهد شد بحسب احترام حل و دلیل ابی حنیفة و محمد بن
که زن مذکور حلال است بنفس ف چه در قرآن مجید آمده است که حلال است مشرک اسوای محرمات و وی آن حرام نموده
مگر بحسب آنکه سیراب نمودن در رعیت غیر از آب منی خود نیست و اینچنانچه در حدیث آمده است و آنچه ابی یوسف گفته است
که عدم جواز نکاح و در صورتیکه نسب حل ثابت باشد برای احترام حل است مسلم نیست بلکه عدم جواز نکاح در صورت مذکور به
احترام حق صاحب باریست یعنی صاحب آب منی و از این محترم نیست و صاحب حق است مسلم به - اگر خواهی نیز می کنی
و م ولد خود را که حامله است از وی پس نکاح مذکور باطل است بحسب آنکه ام ولد مذکور به فراش خواجه خود دست حتی که ثابت می شود
نسب فرزندان از خواجه مذکور بانی بلکه دعوت آن نماید با منظره که بگوید آن فرزند من است و پس اگر صحیح باشد نکاح و
لازم آید جمع میان و در فراش ف یکی فراش خواجه ف و دوم فراش شوهر وی ف و آن باطل است بحسب آنکه موجب
اشتباه نسب است سوال اگر ام ولد فراش خواجه خود باشد لازم می آید که صحیح نباشد نکاح آن و در صورتیکه غیر حامل باشد و نیز می کنی
آنرا خواهی وی از کسی جواب پس فراش خواجه وی ضیف است لهذا اگر نفی کند خواجه نسب فرزند وی را منتفی میگردد و بحد نفی
بغیر لسان پس فراش مذکور معتبر نیست بدون حل ف پس آن مانع نکاح بدون حل نخواهد بود و مسلم است اگر شخصی طلق کرد
کنیز خود را و بعد از آن تزویج کرد آنرا با کسی پس نکاح مذکور جائز نیست بحسب آنکه کنیز مذکور به فراش خواجه خود نیست زیرا که کنیز مذکور
اگر ولد را دنایت نمیشود و نسب آن از خواجه مذکور بغیر دعوت آن و لکن مستحب است مخرج او را که استبرأ نماید ف بیک سین و یا
آب منی وی محفوظ نماید از آمیزش بآب منی غیر و بعد از آن باید دانست که هر گاه جائز گشت نکاح کنیز مذکور پس جائز است
شوهر وی را که وی کند آنرا آمیزش از استبرأ نزد ابی حنیفة و ابی یوسف هم و گفته است محمد بن مسلم که مستحب نیست که وی نکند شوهر مذکور
بیش از استبرأ بحسب آنکه احتمال دارد که در جم وی آب منی خواجه وی باشد پس استبرأ برای احترام آب منی ضرورت چنانچه در صورت شریکیت

و لیسما ان الحكم يجوز النكاح اماره الفراغ فلا يؤم بالامستبراء ولا استحبابا ولا في تجو بالنكاح
 الشر لا منه يجزى من الشغل وكذا اذا رأى امرأته تزني فزوجهما حل به ان يطأها قبل ان يستبرأ عنها
 وقال محمد لا أحب له ان يطأها ما لم يستبرأ عنها والمعنى ما ذكرنا نكاح المتعة باطل وهو ان يقول
 لا أدعي اتمتع بك كذا مدة بل كن من المال وقال مالك هو جائز لانه كان مباحا فيبقى الى ان يطقها فاختار
 قلنا ثبت النسخ باجماع الصحابة ثم وابن عباس رضي الله عنهما قالوا لم يفسخ نكاحها باجماع والنكاح
 الموقت باطل مثل ان يتزوج امرأة بشره ادة شاهدة بن عشرة ايام وقال زفر بن هوشب صحيح لان النكاح
 لا يبطل بالشروط الفاسدة ولنا انه اتي بجميع المتعة والعبودية في العقود للمعاني وكذا فرق بين
 ما اذا طالت مدة التامت او قصرت لان التامت هو المعتبر بمجتمعة المتعة وقد وجد ومن
 تزوج امرأتين في عقد واحد واحد منهما لا يحل له نكاحها حتى يصح نكاح الثاني حل نكاحها باطل نكاح كل واحد
 لان المطلق في احدهما انحلال في الاخر باجماع بين جمهور السلف والشافعية لا يبطل بالنسبة الفاسدة وقبول العقد كشرط فيه فجميع السلف
 واوليل يمتنع من ۷۶ بن است که حکم شرعی بخلاف نكاح آن دلال می کند مایه دیگر هم می خالی است و چه شایع می شود
 مکرر ده است کل را مکرر در صورتیکه هم آن خالی باشد پس حکم مستبرأ بنوده نخواهد شد بطریق استحباب نه بطریق وجوب
 بخلاف ف صورتی شراره شره بانه است و او در دیگر هم می خالی نباشد و همچنین اگر به بنده شخصی زنی را که زنا کرده است
 و بعد از آن نکاح کند اگر احوال است مراد را که وظی کند از پیش از استبرأ بنوده و همچنین هم گفته است محمد بن مسلم است نزد من
 که وظی کند از پیش از استبرأ و وجه هر یک مذکور شد مسئله ۳۴ - نکاح متعه باطل است و صورت آن این است که بگوید نکاح
 این زن که متعه میکنم با تو تا این مدت یا بنقده یا دل و گفته است مالک بن حکم متعه بانه استبرأ بیاچنان مباح بود پس تا حاضر شد
 تاخ آن بر بابت خود باقی خواهد ماند و جواب علمای انا نیست که نسخ آن باجماع صحابه و ثقات است و ابن عباس رجوع نمود از آن
 خود بسوی صحابه دیگر یعنی و لا ابن عباس میگفت که متعه مباح است و بعد از آن علی بن عمر گفت مراد از رسول علیه السلام
 حرام کرد است متعه در روزی پس ف ابن عباس که جمیع بنو داود است متعه هرگاه این باشد یعنی بنو داود است آن ص اجماع است
 ثابت گشت مسئله ۳۵ - مثل موت باطل است و در وقت نیست که نکاح کند کسی زن یا بسیار در روز مثلاً شبها دت دو گواهی گفته است
 زفر بن که نکاح مذکور صحیح است و شرط تعیین مبادی صحیح نیست ص بجهت آنکه نکاح باطل میگرد و بسبب شرط فاسده و دلیل
 علمای ما هم اینست که نکاح موقت در معنی نکاح متعه است و معتبر در معنی معانی است ف نه اننا ناپس باطل خواهد شد نکاح موقت
 مانند نکاح متعه در آن باشد مدت آن یا کوتاه یا بجهت آنکه سبب منع شدن نکاح موقت تعیین بهر است بر آن یافته میشود در صورتی
 مسئله ۳۶ - اگر شخصی نکاح کرد در عقیده واحد و زن را که یکی از آنها حلال است نیست مراد از این صحیح است نکاح زن که حلال است
 نکاح آن مراد او باطل است نکاح دیگر زیرا چه موجب بطلان یافته نشده است مگر در حق آن بخلاف و قیقه جمع کند میان بنده و
 آزاد و بنده و آزاد را بیک محقق ص چنان بی باطل است در هر دو جهت آنکه بیج باطل میگردد و بسبب شرط فاسده قبول
 نمودن عقد بیع از آزاد مگر و انده است برای قبول نمودن عقد بیع در بنده و بعد از آن باید دانست که جمیع مهری امیر است

للقی حل نکاحها عندانی حقیقه بره و عندی همایسم علی فی شمله و حتی مشمله الاصل فی من ذی استثنایه
 ایضا الله توجیه و اقامت بینه فجهلها القاضی امری و لم یکن توجیهها و استثنایا المقام منیه و ان تدعی فیها منیه
 و هذا عندانی حقیقه بره و هو قول ابیوسف و اولاد فی قوله الآخر و هو قول محمد و لا یستحب ان یطأها و حتی
 قول الشافعی بره لان القاضی اخطأ الحجة اذ الشیخ قد کذب فیضا بره اذ اخطأ فیهم عیین و کفار و لا فی حقیقه
 ان الشیخ قد صدق عندی و هو المحل لتعد الزوف علی حقیقه الصدق بخلاف الکفر و الرق لان
 الوقوف علیهما تنیسر و اذ البقی القضاء علی الحجة و امکن تنفیذ و باطلا بقصد به النکاح یقطن قطعاً
 للمنازعة بخلاف الاملاک المرسلة لان فی الاسباب و الاحوال امکان و الله اعلم

باب فی الاولیاء و الاکفاء

و ینعقد نکاح المحرقة العاقلة البالغة بوضاء هادان لیزیعقد علیها
 بریکه نکاح ان صحیح است نزد ابی حنیفه بره و نزد صاحبین بره هر مذکور مقسوم می شود بر مثل هر دو پس فی خواهر و برادر
 صحیح است نکاح آن رسد مثل آن و باقی ساقط خواهد شد از ذمه شوهر و این سئله مذکور است در مسئله ۳۵ اگر
 دعوی کند زن فی شخصی که او نکاح کرده است مر او را و اقامت بینه نزد ابی حنیفه بره و دعوی خودی پس اگر ندید قاضی آن را زن
 شخص مذکور و او را نکاح نکند و بود مر آن را و ابی حنیفه بره و ابی حنیفه بره و ابی حنیفه بره و ابی حنیفه بره
 و این عبارت است از نفایز قضای فیضا حکم قاضی باعتبار ظاهر و اگر زن مذکور در خواست جماع نماید جائز است و می را که و می
 کند از نفایز و این عبارت است از نفایز قضای در باطن و نفایز قضای در ظاهر و باطن صحیح نزد ابی حنیفه بره و در قول اول ابی حنیفه
 و در قول اخیر و می و نزد محمد و شافعی بره جائز نیست او را که و می کند زن مذکور و از برادر قاضی خطا نموده است و در حجت جبه
 که او بان کاوب بود و خطای در حجت مانع نفایز قضایست در باطن صحیح پس چنان شد که ظاهر گردد که گویان بنده اند یا کافر
 و این چه در اینجا نماند بیکر و در قضای در ظاهر و در باطن صحیح و دلیل ابی حنیفه بره نیست که گویان صادق اند نزد قاضی و این حجت
 زیرا چه معتقد است اطلاع بر اینکه در واقع آنها صادق اند بخلاف کفر و نیست گویان چه اطلاع برین آسان است و پس
 شهادت آنها حجت نماند اصلاً و هر گاه بنای قضای بر حجت است و ممکن است نفایز قضای در باطن و صورت مذکور و باطل و مقتضی
 اعتبار نموده شود و نکاح فی بطریق اقتضای پس قضای که زن نافذ خواهد شد و در باطن صحیح و مانع حجت میان هر دو قطع گردد
 و بنا بر جمیع وجوه صحیح بخلاف املاک هر سلف این مطلق از ذکر سبب ملک چنانچه اگر شخصی دعوی کند که ملک سابق او اقامت
 گویان در فرغ نماید و حکم کند قاضی بیکر مذکور و برای مدتی و بعد از آن ظاهر گردد که گویان کاوب اند پس این قضای نافذ می شود
 در ظاهر و در باطن صحیح بجهت آنکه اسباب ملک آن بسیار است و چون شراب و بهر و صدقه و ارث و غیره و مقدم اعتبار نمودن
 یکی از آن جائز نیست بسبب عدم اولویت یکی بر دیگری و مقدم اعتبار نمودن جمیع محال است پس آن نیست و در اینجا نفایز قضای و الله اعلم
 باب در بران دلی و کتب سئله است معتقد میشود و نکاح زن آزاد که عاقله بالغ باشد بر خای و می اگر چه عقد آن نکرده باشد

ولی بگو اكانت اذيتبا عند ابى حنيفة و ابى يوسف مره فى ظاهر الرواية و عن ابى يوسف مره انه
لا ينعقد الا بولى و عند محمد ينعقد موقوفاً و قال مالك و الشافعى مره لا ينعقد النكاح بعبارة النساء
اصلاً و كان النكاح و اذ لمقاصده و التقويض اليهن محل بها الا ان محمد بن يعقوب و تفهم المحلل باجازه الى اذ
اخواناً انما قصرت فى خالص حقها و هى من اهلها لكونها عاقلة متميزة و لهذا كان لها الاختصاص فى المال لهما
اختصاصاً لا زواج و انما يطالب الولي بالتزويج كيداً و ينسب الى الوفاة تدعى ظاهر الرواية لا فرق بين الكفو و غيره
الكفو لكن للولي الاستراض فى غير الكفو و عن ابى حنيفة و ابى يوسف انه لا يجوز فى غير الكفو لانه كفو من واقع
لا يرفع و يردى روى محمد بن ابي نعيم و لا يجوز الا باجبار البكر المألوفة على النكاح خلافه فالشافعى مره له الاعتبار
بالصغيرة و هذا لانها جاهلة بامور النكاح لعدم التجربة و لهذا يقبض لها بصدقاتها بغير اذن و اذ انما
حرة فلا يكون للمهر عليه و لا لابة الاجبار و الاولية على الصغيرة فى التصور عقلها و قد حمل بالسلوك
بدليل توجه الخطاب فصار كالغلام و كان تصرف فى المال و انما يملك الاب قبض الصداق و ضاها

ولى ان باكره باشد ان زن ياثير و ابن نر و ابى حنيفة و ابى يوسف مره ست در ظاهر روايت و مرويت از ابى يوسف مره كه
نهي شود نكاح آن مگر بولى نر و محمد مره منعقد ميشود نكاح آن وليكن متوفى است و برا جازت ولى آن حق گفتند انا كه
شافعى مره كه منعقد نهي شود نكاح اصلاً بعبارة زمان و اخوان تزييج كند ذات خود را باذن ولى خود يا غير اذن آن يا تزييج
و دختر خود را يا كنيز خود را يا وكيل ب نكاح گردد و از جانب كسى و تزييج كند ميولى خود را صحت بجهت آنكه مقبوضه از نكاح منافع است
و چون تواند و حاصل و جز آن حق و اگر تفويض نموده شود نكاح بزمان احتلال در منافع را و خواهد بديقت و اما
تأخير العقل اندوز و در فریب میورده و لیکن محمد مره میگوید كه غفل مرتفع میگردد و بسبب جازت ولى و در جملات مره و بی نهایت
كه زن مذكوره تصرف نموده است و حق خود را و اهل بیت آن دارد و چه بالنه و عاقله است و تمیز میکند میان نفع و ضرر لهذا با خبر است
او را كه تصرف نماید و مال خود را جز است او را كه اعتبار كند بشوهر را و خود است تزييج از ولى نمیکند مگر بماسي انكه مردان است
و چنانی نگذارد بوى پس منعقد میشود نكاح زن مذكوره بدون ولى اگر چه از غير كفو باشد در ظاهر روايت وليكن ميرسد بوى كفو كند
نكاح مذکور را در صورت غير كفو و مرويت از ابى حنيفة و ابى يوسف مره كه با تخریص نكاح مذکور در صورت غير كفو نيز با دست
كه رفع ممكن نمیشود و با از تحقق آن سبب عوارض و مرويت كه محمد مره رجوع نموده است و از قول خود
ص مبسوطى قول شيخین مره مسأله ۳۱ با تخریص ولى را كه بجز تزييج كند باكره بالغاً بخلات شافعى مره چه او بياست كند
آن را بر باكره صغيره نيز را چه باكره بالغه با لست با نكاح بسبب عدم تجربه و مانند باكره صغيره صحت لهذا قبض میکند بر
مهر وى را بى امر او و دليل علمای ما ح نیست كه زن مذكوره از اوست و مكلف است بكنایات شرعى چون موم و مملوكه
ص پس نخواهد بود غير از اولايت بروى بخلات صغيره نيز را چه خبر اولايت است بر صغيره و بجهت آنكه عمل او قاصر است و عمل آن
كامل است بسبب بلوغ چه اگر كامل نهي بود خطاب بصوم و مملوكه ص متوجه میگردد بصوم وى پس زن مذكوره را مانند پسران
خواهد بود و تصرف وى كه در نكاح مستحب خواهد بود و مانند تصرف وى در مال وى و پدر اناك قبض مهر وى نهي شود و مگر بر خضای وى

دلالة ولهذا لا يملك مع نفيها قال فاذا استاذنها الولي فسكنت او ضحكت فهو اذن لقوله عليه السلام
المكر تستأمنني نفسها فان سكنت فقد ضحك كان جهة الرضا فيه راحة لانها تستحي عن اظهار الرغبة لا عن الرد
والضحك اذن على الرضا في السكون بخلاف ما اذا ابتك لانه دليل السخط والكراهة وقيل اذا ضحكت كالاستهزئة
بما سمعت لا يكون رضا واذا ابتك بلا صوت لم يكن رضا قال وان فعل هذا غاها الولي يعني استأمن غاها الولي
او ولي غيره اولى منه لم يكن رضاه حتى تتكلم لانه هذا السكون لقله الالتفات الى كلامه فلم يبق دلاله على الرضا
ولو وقع فهو محتمل لا كالكفاة فمثله الحاجة ولا حاجة في حق غيره لا وليا بخلاف ما اذا كان المستأمن رسول
الولي لانه قائم مقامه وتعتبر في الاستئمان تسمية الزوج على وجه تنقعه به المعرفة تظهر غيبته
فيه من رغبته عنده ولا تستلزم تسمية المهر هي تصحيحه لان النكاح صحيح بدونه ولو لمز وجها فبلغها الخبر فسكنت
فهو على ما ذكرنا من وجه الدلالة في السكوت لا يختلف ثم المختار ان كان فضا ليا يشترط فيه
العدا والعدالة عندنا بحقيقة بخلافها لو كان رهسا لا يشترط اجماعا وله نظائر في الاستاذن النيب
برالات حال انه غير سديد بذكره في قبض كند برهنا وبقية منع كند برهنا وبقية منع كند برهنا وبقية منع كند برهنا
ص نأيد باز بركه بالغه ولي دى ان كمال عقد نكاح مستحق واوساكت ماندا بخند برهنا بن اذن مستحب كماله في صلح موده است
كما اذا كره مشورت بر سنده ميشود وحق دى پس اگر ساكت با بر نفس گشت و بخت كماله بخند برهنا بن اذن مستحب كماله في صلح موده است
رغبته خود و دلالت خنده بر رضا ياد و است از دلالت سكوت بخلاف كره چنان دلالت ميكنند بر كرهت و از براه چهره
در اكثر اوقات بسبب حزن است بسبب خوشي و كرهيه بسبب غشى نادر است و بعضي گفته اند كه اگر بخند بطريق مستند دلالت
ميكنند بر رضا و اگر كرهيه نأيد بغير او و فرما پس آن روغت و بلكه رضاست و مسئله ۴۴ اگر استيدان نماي غير ولي
يا ولي كه غير آن اولي است از و پس دين صحت سكوت خنده اذن نيست تا كسر صحت اذن نأيد بر زبان بخت آنكه ابن سكوت بسبب
عدم التفات مست بسوي كلام دى پس دلالت ميكنند بر رضاي دى و اگر دلالت هم كند پس اين محتمل است و اكفا نموده غي شود بل
اين دليل گر بخت حاجت و حاجت نيست در حق غير وليا بخلاف و فتيكه استيدان نأيد پايه ولي چه اوقات هم مقام ولي است بايد و است
كه معتبر در استيدان تسميه شوهر است بوجهيكه حضرت آن حال كرد و ناظر شود رغبته و عدم رغبته او و تسميه هر شرط نيست و بايد صحيح
چه نكاح صحيح ميشود و بولن مهر مسئله ۴۵ اگر تزويج كند بركه بالتر اكسي و بعد از آن خبر نكاح مذكور رسد با و پس وساكت ماند
ف يا بخند و هي پس اين موافق تقصيل مذكور است و در سكر اول يعني ف و در صورت سكوت خنده رضاست و در صورت كرهيه رضاست
و فتيكه نكاح كرد و باشد ولي دى كه مالك عقد است و اگر عقد كرده باشد غير ولي مذكور پس غماي دى نيست تا كذا اذن صريح مذهب بر زبان خود
و تسميه شوهر بوجهيكه معرفت آن حاصل گردد و شرط است تسميه مهر بخت آنكه وجود دلالت سكوت ف كذا آن عرض است از طرف بسبب
شهر و و ياد و هر دو حالت ص مختلف نيست و بعد از آن بايد نيست كه خبر نكاح مذكور اگر تفصيلي باشد ف يعني زوكيل باشد ولي دى
پس على كذا ان اعدت شرط است و اين بايد كه خبر كوس باشد يا شخص عادل ص نأيد و اين صنف هم و اگر خبر پايه بر ليا باشد پس غي و شرط نيست
ف نأيد و بولن نظا رضاست و چون عزل كيل و جواز اذن بر آن ص مسئله ۴۶ اگر استيدان ياد و مذكور را از تسميه ف يعني از زوكيل رسد

فلا بد من رضاها بالقول لقول له عليه السلام الثيب تشاور ولان النطق لا يعد عينا متينا
وقل الحياء الممارسة فلا مانع من النطق في حقها واذا زالت بكارتها وشبهه او حصة او اوجه ان يغلب
في حكمه لا بكار لانها بحقيقة لان مصيبتها اول مصيب لها وقته الباكورة والبلورة ولا تها اسيد لعدم
الممارسة ولو زالت بكارتها فافهمي كذلك عندنا في حقيقة و قال ابو يوسف ومحمد والشافعي
لا يكفي بسكوتهما لانها ثابتة حقيقة لان مصيبتها عائد اليها وقته الثغوبة والمتابة والنقابة كاني حنفية
ان الناس عرفوا جاكرا فبعثوا بها بالنطق فقتل عنه فيكتف بسكوتهما كيدته تتعطل عليها مصالحها
لجرا في ما اذا وطيت بشبهة او نكاح فاسد لان الشرع اظهره حيث علق به احكاما اما الزنا
فقد نذب الى ستره حتى لو اشتبه حالها لا يكتف بسكوتهما واذا قال الزوج بلغك النكاح فسكت
وقال ردك غاقل قولها وقال زفر القول قول له لان السكوت اصل الرد عارض فصاد
كالشرط له الخيار اذا ادعى الرد بعد مضي المدّة ونحن نقول انه يدعى لزوم العقد وتملك البضع

ص پس فرورست رضای وی بقول و باينطور که بگويد من آن رضای ص بجهت آنکه بغير علم فرموده است
که شورت نموده شود و از غير بجهت آنکه عیب خمره نمیشود گویای وی و شرم وی که شده است سبب محبت وی بامریس مانع گویای در حق
یافته نشده است مسئله اگر زانی شود بکارت زن سبب محبت زن از بالا باین یا از پایین به بالا ص یا سبب در حق
ویرماندن آن زن شوهر یا سبب محبت پس آن در حکم بکاروست یعنی سکوت وی رضاست ص بجهت آنکه او بکاروست حقیقت
نیز راجع بکاروست آنرا میگویند که مجرد نرسیده باشد و طلی کند و اولی کند و وی باشد و از هر دو فقط بکاروست و بکاروست که یعنی اول بود
و اول رورست مشتق است و بجهت آنکه زن مذکور و شرم میدارد از گویای سبب عدم محبت و آمیزش آن بامر مسئله و اگر زن
گرد بکارت آن سبب پس آن نیز در حکم بکاروست است نزد ابی حنیفه و گفته اند ابو یوسف و محمد و شافعی هر که سکوت وی کفایت میکند بجهت
او تیره است حقیقت چار و در سیده است ازین لفظ است مشوبه و مشایبه و تشویش یعنی پادشاه بجای گرد آمدن آتش پادشاه و دن
ص و دلیل ابی حنیفه ۷ اینست که مردان او را بکاروست میداند و مصیوب میداند گویای وی ف بنا بر نه عدم راجع بنا بر آن
او باز میماند از گویای آنکه او نموده میشود و سکوت وی فاصالح و بی فوت نشود و بکلان و تفکیک و طلی نموده شود و بشبهه با نیکاح
فاسد فچ آن در حکم بکاروست ص زیرا چه شرع ظاهر کرده است و طلی آنرا با محبت که متعلق نموده است بان احکام فچون عدل
و ثبوت نسب و امانت پس متران استحب گردانیده است شارع و این وقت است که او شود و زنده باشد بزناحتی اگر شود و شوهر حال
باينطور که از اعادت وی گردوی پس سکوت وی کفایت نمیکند مسئله ۹ اگر گویا دیدی زنی که رسیدتو بخیار نکاح من پس آن
و خاموش ماندی و او گوید که نه بلکه و نودم پس معتبر قول زن مذکور است و گفته است زفر هر که معتبر قول شوهر است بجهت آنکه سکوت اصل
فپس خصیصه تمسک است آن مگرست ص و در کمال عارض است ف پس کسیکه تمسک است آن مدعی است ص پس شما میماند و واجب بیا
شرط در عقد بیع و تمسک دعوی رد و چ نماید بعد از گذشتن مدت خیاف و مکر شود و دیگر پس معتبر قول مکرست بجهت آنکه او تمسک است اصل
آن سکوت مستحق و علمای ارم میگویند که شوهر مذکور ف بسبب دعوی سکوت ص دعوی لزوم عقد نکاح و مالک شدن بضع می نماید

والمراقبة قد فسخه فكانت مفككة كالمودع اذا دعى ردا الوديعة بخلاف مسئلة الخيار لان الزوم قد انحصر فيه المدقة
وان اقام الزوج البينة على سكوتها ثبت النكاح كانه تورع حواه بالجمعة وان لم تكن له بينة فله من عليها عن ابي حنيفة
وهي مسئلة الاستحلاف في الاشياء الستة ومساكنك في الدعوى ان شاء الله ويجب له نكاح الصغير والصغيرة
اذا تزوجهما الولي بكرة كانت الصغيرة او ثيبا والولي هو العصبة ومساكنك في الفنا في غير الاب والشافعي في غير
والبحر وفي الثيب الصغيرة ايضا وجه قول مالك ان الولاية على المرأة باعتبار الحاجة والحاجة لا تعدم الشهوة الا ان
ولاية الاجب ثبتت فصاحبها في القياس والمجد ليس في معناه فلا يلحق به قلنا لا يلزم هو موافق للقياس
لان النكاح يتضمن المصاهرة ولا يتصور الا بين المتكافئين عادة ولا يتفق الكفو في كل زمان فاشتبهت الولاية في حالة
الصغر احراز الكفو وجه قول الشافعي ان النظر لا يثبت بالقبول بل بالقبول في العقد لا في العقد القسري فثبتت
ولهذا لا يملك التصرف في المال مع انه ادنى رتبة فلان كمالك التصرف في النفس انما على ادنى ولتان القرابة داعية الى
النظر كما في الابن الجرد وما فيه من القسوة اظهرناه في مسئلة الولاية الا انما في تصرف في المال كانه يتكرر
وزن مذکور في دعوى روي دفع دعوى شوهر بنمايد پس او نکرست مانند مودع و فیکند دعوی رد و دیت نماید و صاحب و عیبه
میگوید که تونداده آن را این زیرا چه در نفی صورت معتبر قول مودع است چه او نکرست یعنی اگر چه مردی است باعتبار صورت بجهت آنکه دفع میکند
ضمان را از اوقات خود و اصل عدم ضمان است چه اصل رد و مایلین است که برمی باشد صیغی بخلاف مسئله شرط اختیار بجهت آنکه لزوم مایلین است
بعد از گذشتن میعاد پس شخصیکه دعوی رد میکند مردی است باعتبار صورت و معنی هر دو صیغی و اگر شوهر مذکور انماست بینه نماید بکوت می
ثابت میشود و محل ردیرا چه او دعوی خود را بر بینه روشن کرد و اگر بینه نباشد مرد را پس سوگند واجب نمیشود بر زن مذکور و نزد اجماع
و این مسئله یکی از دشمنیه است که در آن سوگند واجب نمیشود بر زن که زن را هیچ نیفتد هم ف بخلاف قول صاحبین صیغی و بیان آن
خواهد آمد ان شاء الله تعالی در کتاب الدعوی مسئله ۱- جائز است تخلع صغیر و صغیره و فیکند تزویج کنند آنها را ولی آن ف یعنی صاحب آن
صیغی بکره باشند آن صغیره یا ثیمیه چنانچه معلوم نموده است که نكاح موقوف است بعصبه مالک گفته است که غیر پدر یا ثیمیه سده که تزویج کنند
صغیر و صغیره را و شافعی هم گفته است که غیر پدر و جد را ثیمیه سده که تزویج کنند صغیر و صغیره را و ثیمیه سده که غیر پدر و جد را تزویج نماید
ثیمیه غیره را اگر چه پدر و جد باشند و دلیل مالک نیست که ولایت بر آزاد بجهت حاجت است و در اینجا حاجت نیست بسبب آنکه شوق معدوم است
در صغیر و صغیره ولیکن ولایت پدر ثابت شده است بضم بخلاف قیاس نیست جدا ماند پدر پس او ملحق نخواهد شد پدر و عیالای مارح میگویند که
ولایت پدر بر عیال الف قیاس نیست صیغی بلکه موافق قیاس است زیرا چه در نكاح مصالح ف و مینی و دنیوی صیغی است و آن کامل نمیشود و مگرسان
و کس که باجم کفو اند از روی عادت و کفر نیز نمیشود و در هر زمانه لهذا ثابت خواهد شد ولایت در حالت صغیر نیز کفو از دست و و و و و
شافعی هم این است که در تقریر این نكاح غیر پدر و جد و ثیمیه سده است چه غیر آنها قاصر است و قرابت بعید از این نكاح را چنانچه نیست تصرف
در مال با جود یکد به مال کمتر است بجهت آنکه پس نفرت در آن که در مرتبه علمی است بطریق اولی جائز نخواهد بود و دلیل علمای مارح این است
که قرابت موجب شغف است چنانچه پدر و جد و ثیمیه سده است آنها صورت رعایت آن نموده شده است بانظر که تزویج آنها و حق صیغی لازم
نیگردد بکفینه این را اخبار بلوغ است بخلاف تصرف در مال زیرا چه آن که بر می آید شافعیان برای حصول رجعت صیغی و آن حامل یکد و دیگر و دیگر و چنانچه

فلا يمكن تدارك الخل فلا تفيد الولاية الا لمزومة ومع القصص لا يثبت ولاية الا لزام وجه قوله في المسئلة الثالثة ان الولاية بسبب الحدوث والى وجوب الممارسة فاذرنا الحكم عليها ليس بواجب لانا ما ذكرنا من تحقق الحاجة ووقوع الشفقة ولا ممارسة بعد حدث الرأى بدون الشوق فبذلك الحكم على الصغر ثم الذي يؤيد كل ما فينا تقدم قوله عليه السلام النكاح الى العصبان ممن غير فصل والترتيب في العصبان في ولاية النكاح كالترتيب في الارث والابعد محجب بالاقرب قال ترمذ وجها الارب واليحد يعني الصغير والصغيرة فلا خيار لهما بعد البلوغ الا نفيها كما مله الرواية فاما الشفقة فيمن العند بمباشرة نفيها كما اذا باشرة وضاء بعد البلوغ وان وجهها غير ذلك لا يحد فكل واحد منهما انما اذا بلغ ان شاء اقام على النكاح وان شاء فسخ وهذا عندنا حقيقة ومجردة وقال ابو يوسف لا خيار لهما اعتبارا بالاب والجد واما ان قرابة الاخ لا تفضى والنقصان يشعر بقصص الشفقة فينطرق الخل الى المقاصد عسى التدارك ممكن بخيار الادراك والاطلاق الجواب غلب الابد واجد يتناول الام والفاضة وهو الصحيح من الرواية لقصص الرواية في احدهما ونقصان الشفقة في الاخر فيتميز وتشرط فيه القضاء بخلاف خيار العلق لان الفسخ هناك دفع ضرر خفي وهو ممكن الخل وهذا يشمل الذكر والانثى

پس اگر خل واقع شود وراى ممکن نیست تدارك آن پس ولایت تصرف مال فائده ندارد و ذکر و تنبیه لازم باشد و با وجود تصور ثابت نمی شود ولایت الزام و دلیل شافعی رحم و در سلسله دوم ف یعنی در اینکه جائز نیست بی آنکه تزویج کند شبهه صغیر و اگر چه پدر و جد باشد این است که شبهه شدن آن سبب و عقل و ذکر است بسبب ممارست ف یعنی مجتنب آئینش آن امر و ص میسر در اسلام بر سبب کوز خواهر شد برای آسانی و علمای امام میگویند که در صغیر و مذکور حاجت است بولی و شفقت و می دانند آن ثابت است و ممارست سبب و عقل و ذکر نیست غیر شهوت پس در او کم بر مغرور پدر و دو بعد از آن بد آنکه حد تنبیه مذکور شد مطلق است بدون تفصیل لهذا حدیث مذکور شامل خواهد بود جمیع عصبه پس آن مجتنب بر آنکه و شافعی رحم و باید دانست که ترتیب در عصبه پدر ولایت تزویج اندک ترتیب آنست و در ارث و بعد محجوب میشود بسبب قریب سلسله ۱۱ اگر پدر یا جد تزویج کند صغیر و صغیره را پس نایبیت هر شمار بعد از بلوغ آنها بجهت آنکه رای پدر و جد کامل است و شفقت آنها بر پس عقد نکاح که آنها نموده اند لازم خواهد بود و بنا بر وجه و تنبیه که آنهاست نکاح شما نیز برضای خود و بعد از بلوغ سلسله ۱۲ اگر تزویج کند صغیر و صغیره را غیر پدر و جد پس هر واحد از آنها خیار است و تنبیه مذکور اگر خواهد ثابت ماند بکلی نکاح مذکور و اگر خواهد فسخ نماید آن را و این نزد اجماع و محکم است و گفته است ابو یوسف هم که خیار نیست مگر چه که ام از آنها را چه اوج قیاس میکنند آنها را بر پدر و جد و دلیل اجماع و محمد این است که قرابت برادر ناتنی است و نقصان مشورت لقب و شفقت لهذا احتمال است که نخل را و پدر و فاضل نکاح پس تدارک آن لازم است بخیار بلوغ و باید دانست که سلسله مذکور که مطلق است در غیر پدر و جد شامل است مادر و قاضی را و این معنی است عقل مادر قاضی است و شفقت قاضی را نفس لهذا خیار بلوغ ثابت خواهد شد مرا و او لیکن باید دانست که در فسخ نمودن نکاح حکم قاضی شرع است و در صورت خیار بلوغ هم بخلاف خیار علق ف یعنی اگر تزویج کرد کنیز او را و بعد از آن آزاد کرد و مرا و او پس ثابت میشود و مرا و او خیار علق اگر نخواهد ثابت ماند بکلی نکاح و اگر فسخ کند حکم قاضی شرع نیست برای فسخ و خیار علق هو بجهت آنکه فسخ نکاح در صورت خیار بلوغ برای دفع ضرر خفی است و آن را و یا فتن خلل است و در مقاصد نکاح زیرا چه آن امر مبهم است گاهی مستحق میگردد و گاهی نه

يجعل الزاماً في حق الزوج فيقتضي القضاء ونحوه الحق لذم ضرر محلي وهو زيادة المالك عليها ولهذا يخص
 بالاعتق فاعتبره قضاء والدم لا يقتضي القضاء ثم عند هذا إذا بلغت الصغيرة وقد علمت بالنكاح فسكت ففهم
 رضا وان لم تعلم بالنكاح فالها الخيار حتى تعلم فسكت شرط العلم باصل النكاح لا بما لا يمكن من التصرف
 الا به والولي يتفرد به فسد رت بالجهل ولم يشترط العلم بالخيار لانهما متفرعان لمعرفة احكام الشرع
 والدار العلم فانه بعد بالجهل بخلاف المعتقة لان الامنة لا تنقزع لمعرفتها فعدلت بالجهل بنبوت الخيار ثم
 خيار البكر يبطل بالسكوت ولا يبطل خيار الغلام ما لم يقل رضيت او يحج منه ما
 تعلم انه رضا وكذلك الجارية اذا دخل بها الزوج قبل البلوغ اعتباراً لهذه الحالة بحال ابتداء
 النكاح وخيار البلوغ في حق البكر لا يعتد به اخر الجاسر لا يبطل القيام في حق النبي الغلام
 پس فتح محلي الزام خارج بود در حق كزوج كلام در ان صورت است كه تمام وكامل باشد وشهر كفوي وهرگاه فتح محلي در صورت
 الزام شد در حق ديگرين من حاجت است براي فتح محلي ذكر كسوي حكم قاضي وخيار عرق براي دفع ضرر طهرت و ان اين
 كه شهر مالک افزايشه و زن منكوف ميني سابق مالک دو طلاق بود و حال مالک سه طلاق گشت و عدت آن سابق
 و حیض بود و حال اگر گشت حسن الزنا اعتباراً ذكر كسوي من ان بيت ف چه ياد في ملكه صورت متفق تصور است مگر در كثير در بيت
 و هرگاه چنين شد پس فتح ذكر اعتباراً بود و شود براي دفع ضرر از ذات خود و براي دفع ضرر حكم قاضي در كار است ف چه پس
 مالک دفع ضرر است از ذات خود ص مسئله ۱۴۱ اگر باني گشت صغيره ذكره و حاليكه سيد است محلي را و ساكت فافتر
 ماندين پس اين سكوت رضا است نزد ابني خليفه و مخرج و اگر سيد است محلي را پس مراد او انبار است تا آن زمان كه مطلع شود بران و
 ساكت ماند و بايد دانست كه مخرج شرط نكاح است در سنده ذكره علم حاصل نكاح ببيت آنكه صغيره ذكره و بي توان ذكره تصرف است
 بحكم خیاره و ان علم محلي و ولي آن تنها ميتواند كه نكاح آن كند ف باينطور كه صغيره ذكره را راجع كنند پس جاريست كه زید بوي خبر نكاح
 ص پايون خوار بود و نبايد علم ص و شرط ذكره است كه صغيره ذكره مطلع باشد براي نكاح مراد او اخيار فتح مست ببيت آنكه
 براي معرفت احكام شرائع فراغت حاصل است مراد و اول اسلام دار علم است پس جمل رضيت ف در حق حسن بخلاف كسوي
 از او شده بابت ببيت آنكه كسوي ذكره ف بسبب كار و خدمت فاجب فراغت ني بابت ببيت مشغول گردد و معرفت احكام شرائع پس
 جمل ضرر است در حق وى براي ثبوت خيار مسئله ۱۴۱ خیار بلوغ و خبر بركه باطل ميشود بسبب سكوت و خيار بلوغ بطل
 ميشود و اما سكه مگر بذكر رضاي ام ياد و سكه صادر نشود از وى علمي كه دلالت ميكند بر رضاي وى ف چون تسليم مرد و ولي و بولان
 و در آن ص و چنين خيار بلوغ و خبري كه ولى كرد و ثبوت آنرا شوهرش پس از بلوغ آن باطل ميشود و اما سكه مگر بذكر رضاي ام ياد و سكه
 صادر نشود از ان علمي كه دلالت ميكند بر رضاي وى ببيت آنكه اين حالت را قياس ميكند بر حالت ابتداي نكاح ف چه در حالت ابتداي نكاح
 سكوت بركه در رضا است بلكه تمام و سكوت في حق سكه خياي و خبر ذكره و ثبوت آنرا شوهرش پس از بلوغ آن باطل ميشود بسبب سكوت و خيار ببيت آنكه

لأنه ما ثبت بالنكاح بل لنفوه من النكاح بالرضا غير ان سكوت
 البكر ضابطا في عدم التيقن لا نه ثبت باتيان المولى وهو المختار فيعتبر فيه المجلس كما في اخبار الحنفية
 فالتقية بخيار البلوغ ليس بطلاق لا فيها تصح من الاثني ولا طلاق اليها وكذا اخبار العنق
 لما بينا بخلاف المختار وان الزوج هو الذي ملكها وهو مالك للطلاق وان مات احد هما
 قبل البلوغ ورسنه الاخر وكذا اذا مات بعد البلوغ قبل التفريق لان اصل العقد صحيح والمالك الثاني
 به انه بالمولد بخلاف مباينة الفصولي اذا مات احد الزوجين قبل الاجازة لان النكاح
 مع موقوف فيطل بالمولد وهذا نافذ فغيره قال ولا ولاية لعبد ولا صغير ولا مجنون لانه لا يملكه بمنزله على
 نفسه فاولي ان لا تثبت على جنه ولو كان هذه ولا حجة نظرية ولا نظري في التفويض الى هؤلاء ولا ولا بنة كذا في علم

ص خيا يلحق ثابت بثبوت عدم رضا بحت ص او غير خلاف ورمضان كحل ص او غير ثابت بثبوت عدم رضا بحت
 بثبوت رضا بحت ورمضان في ان يرضى بكونه ثبوت ثبوت رضا بحت بكونه غلام ورضى بغير خيار ورضى بطلان
 خياره بسبب سكوت في خيار غلام ورضى بغير خيار بلوغ فيه ثابت بثبوت رضا بحت بثبوت رضا بحت
 كغيره كيث ثابت بثبوت رضا بحت بثبوت رضا بحت بثبوت رضا بحت بثبوت رضا بحت بثبوت رضا بحت
 چان باطل بثبوت رضا بحت بثبوت رضا بحت بثبوت رضا بحت بثبوت رضا بحت بثبوت رضا بحت
 بثبوت رضا بحت بثبوت رضا بحت بثبوت رضا بحت بثبوت رضا بحت بثبوت رضا بحت
 زن خود را که اختیار بکن ذات خود را پس این اختیار میشود و تا آخر مجلس ص مسئله ۱۶ وقت میان زن و شوخی بسبب غلبه
 طلاق نیست از هر جانی که باشد بجهت آنکه آن صحیح میشود از جانب زن و حال آنکه نیست طلاق از جانب وی همچنین وقت بسبب غلبه
 عقیق و طلاق نیست بجهت آنکه خارج عن مقصود است زن و حال آنکه نیست طلاق از جانب وی بخلاف غیره زیرا چه شوهر را
 مخیر گردانیده است و او را مالک طلاق نیست مگر شوهر مسئله ۱۷ اگر میر و صغیر پیش از بلوغ و ارث آن بشود شوهر
 و همچنین اگر میر و صغیر پیش از بلوغ و ارث بشود زن وی و همچنین اگر میر و صغیر پیش از بلوغ و ارث آن بشود شوهر
 صحیح است و ملکیتی که ثابت میشود بسبب عقد مذکور ثابت و تا گشت بسبب موت بخلاف آن صورت که عقد نکاح نموده باشد فصول
 میر و صغیر و زن و شوخی پیش از اجازت نکاح مذکور چه در خصوص و ارث آن بشود بجهت آنکه در صورت نکاح موقوف است پس باطل
 خواهد شد بسبب موت بخلاف مسئله بخار بلوغ زیرا چه نکاح در خصوص نافذ و صحیح است پس ثابت و تا ماخر خواهد شد بسبب موت مسئله ۱۸
 و لایست تزویج نیست خربده را و نه صغیر را و نه دیوانه را بجهت آنکه نیست و لایست از آنها را بر ذات خود و لایست از آنها را بر غیر
 اولی الثابت بخلاف خواهد شد بجهت آنکه ولایت مذکوره ثابت میشود بجهت ثبوت حق کی که او عاجز است از شفقت بر حال خود چون صغیر
 صغیر و دیوانه نیست ثبوت و تفویض از نکاح از آنها بوی نده و غیر مذکور مسئله ۱۹ نیست بجز از اینست که اگر باشد از این

لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا لهذا لا تقبل شهادة عليهم ولا يتوارثان فالكاثر
 فثبت له ولا يترده ككساح على ولده الكافر لقوله تعالى والذين كفروا بعضهم أولياء بعض وهذا القبول شبهة
 عليهم ويجوز بينهما التوارث ولغير العصبات من الأقارب ولاية التزويج عند أبي حنيفة ربه معناه
 عند عدم العصبات وهذا استحسان وقال محمد بن كاسم ثبت وهو القياس وهو رواية عن أبي حنيفة
 وقول أبي يوسف في ذلك مضطرب ولا مشرئ منه مع محمد بن كاسم ما روينا وكان الولاية إنما تثبت صوتا
 للقرابة عن نسبة ضد الكفو لهما وإلى العصبات الصيانة وكان أبي حنيفة ربه أن الولاية نظرية والنظر
 يتحقق بالتفويض إلى من هو المختص بالقرابة الباعثة على الشفقة ومن لا ولي لها يعني العترة من
 جهة القرابة إذا زجها مولاها الذي اعتقها جاز أنه لغير العترة وإذا عدم الأولياء فالولاية إلى الإمام والحاكم
 لقوله عليه السلام السلطان ولي من لا ولي له فإذا جاز الولي الأقرب عينة منقطعة جاز له هو البعد منه
 أن يزوج وقال سفيان لا يجوز لأن ولاية الأقرب قائمة لأنها تثبت حاله صيانة للقرابة

صل بجهت انك خدای تعالی فرموده است که اگر داوریت است الله تعالی برای کافران میل بر مسلمانان دارند و مقبول است گواهی کافران
 بر مسلمانان دارند و اگر مسلمانان داوریت بجهت غیر کافرین در قضا چه در اثبات و بایست است ص مسئله ۲۰ که کافران ولایت تزویج است
 بر فرزند بی که کافر است چه حق تعالی فرموده است که بعض کافران اولیای بعض آنها اند بنابراین مقبول است گواهی بعض کافران بر کافران
 و بایست است ایشان آنها ب مسئله ۲۱ ولایت تزویج ثابت است بر غیر محرمه که اگر فرزندش و قوم اند ف چون مادر و خاله
 و خال و برادران از دوی الارحام ص و نسبه عصبیه نباشد نزد ابی حنيفة و این از دوی استحسان است گفته است محمد بن کاسم
 ولایت تزویج بر غیر محرمه را در همین قیاس است و این یک روایت است از ابی حنيفة و از ابی یوسف و در روایت است و شهور
 این است که قول او موافق محمد بن کاسم و دلیل ایشان فضاکی ص نیست ف که پیغمبر فرموده است که کس مفضول است
 بسوی عصبه یا خیمه ص مذکور شد سابق ف و دوم ص نیست که ولایت تزویج ثابت نشده است مگر برای آنکه قرابت و خویشی که
 محفوظ باشد از نسبیت غیر کفر و مخالفت قرابت مفضول است بعصبه ف چه قصه و اشتباه آنها درین است که قرابت از کفر نیز منقطع است و اولیای
 مشرک و پاک باشند تا با آنها عار و ننگ لاحق گردد و ص دلیل ابی حنيفة و این است که ولایت تزویج ثابت نشده مگر بحسب شفق
 و شفقت متحقق است و در صورتیکه نفوذ نفوذ غرض و ولایت مذکور و بسبب خصوصیت بقرابتی که موجب شفقت است مسئله ۲۲
 اگر تزویج بکس غیر صغیر و امولای او که آزاد کرده است آزاد جاز است ف اگر چه ذوی الارحام صغیر مذکور و موجود باشند
 و عصبه ص نباشد صغیر مذکور در حدیث نسبی ص نیست آنکه مولا مذکور آخر عصبات است مسئله ۲۳ بسببیکه ولی از برای
 پس ولایت تزویج او امام و قاضی است بحسب آنکه پیغمبر فرموده است که یکس نیست ولی از برای و این سلطان است مسئله ۲۴
 اگر ولی که نسب بپدر است ف چون پدر مرده است ف غایب باشد نفیبت منقطعه پس جاز است مراد از ولی عصبی است
 نسبت دلی مذکور که تزویج کند صغیر را و گفته است در تزویج که جاز نیست بجهت آنکه ولایت ولی ترسب ثابت و موجود
 است بحسب حق و ی ناسر است محفوظ اند ف و عار و ننگ لاحق نگردد و بوی بسبب نسبیت صغیره بسوی از ازاله عار و ننگ

فارجع بطل بقیته و لهذا الوز و تجا حیت هو جاز ولا ولایة لا تعد مع ولا یتنه و لئان هدیه و کذا نظریه
 یلبس من النظر الموقوف الی من لا یتنقم برایه ففوق ضایع الی الی بعد و هو مقدم علی السلطان کما اذا ما
 الا قرب و لو نری تجا حیت هو فیه منعم و بعد التسلیم نقول لا لایة بعد القرابة و قرّب التذکر
 و لا اخر ب عکس فتمت کما مثله و لیکن متساوین فایهما اعتد نفذ و کما ید و الغیب فاما مقطعه
 ان یلوی فی بلد لا یصل الیه القواقل فی السنة الامره و هو اختیار القد و ساری و قیل اذ فی مدّه
 السفر لانه لا نفایه لا قصیه و هو اختیار بعض المتأخرین و قیل اذا کان بحال یفوت الکفو
 باستطلاع امرایه و هذا الوب الی الفقه لانه لا نظر فی ابقاء و لا یتنم حینئذ و اذا اجتمع و الجبونه
 ابوها و انما مالو فی خص الکاحی البخانی قول ابی حنیفه و ابی یوسف مره و قال محمد مره
 ابوها لانه او فشفقة من الابن و طمان الابن هو المقدم فی العصبیه و هذه الولاية مبیة
 علیها و لا محذور بزیاده الشفقه کاب الام مع بعض العصبیات والله اعلم **فصل فی الکفاء**

ص یل علی شوهر شد حق اوسب غائب شدن دی و لکن اگر تزویج کند ولی غائب منیر و رادر کما نیکه او و برانجامست
 ست و ولایت نیست بر بعدی با با وجود ولایت ترب و چه بعد مجرب بشو بوسب قرب ص و دلیل علی اینست
 که ولایت تزویج ثابت است برامی شفقت و لکن ثابت نمیشود ولایت مذکور که بر کسیکه او را چه است و شفقت بر حال خود
 و شفقت نیست بر تقویض امر کل بموی ولی ترب و که غائب است چه ص گرفتن نفق از زاری او و بعد از است بنابر این
 مقدس خواهد شد ولی بعدیکه حاضر است چه او مقدم است بر سلطان و تنبیه می میرد ولی ترب یا دیوانه میگردد و ف و مثل بشو
 بموی بعدی ص و آنچه ز فری گفته است که اگر تزویج کند منیر و ولی ترب که غائب است و بر کما نیکه او و برانجامست با جهت
 مسلم نیست و بعد از تسلیم جواب آن اینست که ولی بعدی در مراتب بعدیت اما چون حاضر است میتواند که بتدبیر امور و غیره برادر
 و ولی ترب که غائب است یکسر اینست پس هر دوی مذکور ان بنزد و ولی ساوی خواهد بود و هر کدام از آنها که عقیده او در خود
 نافذ خواهد شد و و خود خواهد بود و باید دانست که غیبت منقطعه عبارت است از تنگی باشد ولی مذکور در شهر که میرسد تا فله و آن
 در یک سال مگر کیار و این تفسیر مختار قدوسی راجع است و بعضی تفسیر کرده اند از آنرا با و فی رت سفر و که شش و در رت ص
 است آنکه اکثر در سفر را نهایت نیست و این تفسیر مختار بعضی از متأخرین است و بعضی گفته اند که غیبت منقطعه عبارت است از تنگی
 اگر باشد ولی مذکور این حالت که انتظار نکند که فو نیکه در خواست نکحل دارد و آن رت که بیا یشیر از آن دی داین ترب است یعنی غیبت
 اگر شفقت نیست در بانی و مشقن ولایت وی درین هنگام مسکه ۲۵ اگر زن دیوانه زار و ولی باشد یکی پسر کن و دوم پدر کن پس الی
 است تزویج آن پسر وی است چه پدر وی نزد بی حقیقه و الی و بعضی گفته است محمد ح که ولی آن پدر وی است چه پدرش ترب است
 حق وی باز پس دلیل تغییر است اینست که پدر مقدم است بر عصبیت و مدار ولایت تزویج بر عصبیت است و زیاده فی شفقت است باز
 بعضی عصبی چون پسر را و زلا تقدم است بر پدر او و ف با وجودیکه شفقت ترب است و نیز از اولی ص
فصل فی بیان کنارت و فتن کما کان مع کفوسه بنی ساقیست و شرح عبارت از اسات و باز آنکه بیان آن خواهد آمد و انرا در آخر

واما الموالی فمن كان له ابوان في الاسلام فضا حد افقوا من الكفاءة يعني لمن له اباء فله ومن اسلم بنفسه
اوله اب واحد في الاسلام لا يكون كفى لمن له ابوان في الاسلام لان تمام النسب بالاب والجد والابو يسف الحق
الواحد بالمتن كما هو مذاهب في التعريف ومن اسلم بنفسه لا يكون كفى لمن له اب واحد في الاسلام لان النكاح فواحد بالاب
بالاسلام والكفاءة في الحرية بطورها في الاسلام في جميع ما ذكرنا لان الرق انما الكفاءة فيه معنى الزل فيعتد في حكم الكفاءة
قال وتعتبر ايضا في الدين اي الدينانية وهذا قولنا في حنفية والى وسفاده هو الصحيح كونه من اعلى النكاح والحدود يتفق
الزوج ووافقا ما قيل بصفحة نسبه وقال غير ما لا يعتبر كونه من امور لا تؤثر فلا يتحقق احكام النكاح الا اذا كان يصفق
وسفاده او يخرج الى الاسواقى مكران ويلعب به الصبيان لانه مستحق به قال وتعتبر في المال وهو ان يكون
مالا للزوجه والنفقة وهذا هو المعتبر في ظاهر الرواية حتى ان من لا يملك كفاها الا يملك احداهما لا يكون كفو لانه
المير بدل البضع فلا بد من ايفائه بالنفقة قوام الاراد واجود ودامه والمواد بالحق قد رمانع فواتجها لان ما وراها
موجب لمراد عن ابى يوسف رحمه الله احتوا القدر على النفقة دون المهر لانه خرجت الساهلة في الميسرة
ص مبرور انما اسلامت پس عجبی که در پشت وی یازده و از دوشست سلمان است آن کفو است مرغی را که ابای در میان
اندر مرغی که در اسلام آورده است فقط یا او پدر وی سلمان است نفقه کفو نیست مرغی را که پدر و جدی سلمان است بجهت آنکه
نسب تمام میشود و از پدر و جدی و این نزد ابی حنیفه و محمد بن است ص گفتند است ابو یوسف عجبی که او پدر و سلمان است
کفو است مرزنی را که او پدر و جدی وی سلمان است بنا بر آنکه نرسب با و ص در قرعیت همین است ص اعنی در فیکه گوایان فرغ ذکر
و قولین نمایند اصل را که غائب است پس کفایت میکند در قرعیت آنها نزد وی ص ذکر اسم غائب و اسم پدر وی و ذکر اسم جدی
شرط نیست ص مسئله اسم عجبی که او اسلام آورده است حروف پدر وی ص کفو نیست مرزنی را که پدر و جدی وی سلمان است
بجهت آنکه نفقه میان میان باسلامت مسئله هم کفایت و از ناوگی مانند کفایت و اسلامت در جمیع آنچه ذکر شد
بجهت آنکه نسبت اثر کفو است و در ان سنی ذلت و خواری یافته میشود پس آن متبر خواهد بود در کفایت مسئله هر کفایت
متبر نیست و در دانت نزد ابی حنیفه و ابی یوسف و رح و همین صحیح است بجهت آنکه دانت از اعلی و دره نفقه است و آنقدر عاقل
لاحق میشود و بن سبب نسق شود هر وی که لاحق نمیشود و از ناوگی و عا سبب دانت نسب وی گفتند است محمد بن کفایت
در دانت متبر نیست زیرا چه دانت از امور دینی است پس بران احکام دنیوی مبتنی نمیشود و مگر قسید که باین ترتیب رسد که سنی و شود
با خبر شود و شود و باین یرون شود و باز در حالت سنی و بازی نمایند و فلان از وی زیرا چه سبب این امور خفیف و سبک میشود آدمی مسئله ۹
بجهت تبر است کفایت و دال و آن عبارتست از اینکه مالک هر نفقه باشد و همین متبر است و ظاهر است حتی اگر مالک هیچ کی از هر دو
نباشد یا مالک یکی از آن نباشد پس وی کفو هیچ زن نیست بلکه هر عرض متابع طبع است پس ضرورت ادای آن نفقه سبب قیام آن است
ص پس زن ممکن تر است بآن نسبت نسب و باید دانست که مراد از قدرت بر ادای نفقه این است که قادر باشد بر ادای نفقه که مراد
بیشتر نفقه یکسال ص مراد از قدرت بر ادای هر چیزی است که قادر باشد بر ادای آن مقدار که شایسته است و اوان آن تمجیل زیرا چه آنچه سالی از آن
موجب است از وی عزت و در نسبت از ابی یوسف ص که او اهدا بر یک قدرت شود بر ادای نفقه خود و ای هر زیاده باید بنا بر دین و آن ف و ب

و بعد از آنکه بر او بشارت داده شد که در آن کفایت و در آن حقیقت و محمد بن حاتم انصاری فی السیاق که فی
 القادر علی الله و النفعه لان الناس يتفاوتون بالعنف و يتعبدون بالعنف و قال ابو يوسف لا یعتبرون بالثبات لانه
 اذا المال غادر و انما و تعتبر في الصنائع و هذا عند ابو يوسف و محمد بن داود عن ابی یوسف انه
 لا یعتبر الا ان یغش كالجشام و الحائک و الدباغ و جهة الاعتقاد ان الناس يتفاوتون بشرف الحر و یتعبدون بدناءة قمار
 و جهة القول الاخر ان الحر و البیت بل و زمة و يمكن النحل عن التمسيسة الى القیسة منها قال و اذا تزوجت المرأة
 و نقصت عن مهر مثلها فلا و لیا و الاعتراض علیها عند ابی حنیفة رة حتى یتم لها مهر مثلها او یفارقها فلا
 یس له ذلك و هذا الوضع انما یصح علی قول محمد بن علی اعتبار قوله المزوج الیه فی النکاح بغير الول و قد صح ذلك
 و هذه شهادة صادقة علیها ان ما زاد علی العشرة صحها و من اسقط حقها لا یعتبر علیها كما بعد التسمیة
 و لا فی حقیقة رة ان الاولیاء یفتنون بعلواء المهر و یتعبدون بقصانها فاشبه الكفاءة لا بخلاف الاولیاء
 بعد التسمیة لانه لا یعتبر به و اذا تزوج الاب ابنته الصغیرة و نقص من مهرها و ابنته الصغیرة و زاد فی مهر اموات
 و مر و قادر ثم و یثوب و ادای مهر فیکفیه بر وی مویسرا بخلاف کفایت و غنا پس متبرست در قول ابی حنیفة و محمد بن حاتم
 است بر ادای مهر و نفقة کفایت مری را که مال بسیار دارد و بجهت آنکه مردان تفاخر میان بدینا و عار و تنگ الا حق میگردد و بجهت
 و گفت است ابو یوسف رة که غنا اعتبار ندارد و بجهت آنکه از اثبات و تزوج است زیرا چه مال صحیست می آید و شام میرسد و بجهت
 حق است در حرفه است متبرست نزد ابی یوسف و محمد بن داود ابی حنیفة رة در آن دوره است مت و نیز بر است ابی یوسف
 رة که حرفه متبرست اما اینکه موجب خرق فاشش باشد چون حجام و دالانه و دباغ ف اچو اینها کفایتند مرزا و عطار و صراف را
 و چرا اعتبار نمودن حرفه است که مردان تفاخر میکنند بشارت و نیز رگی حرفه و تنگ الا حق میشود و بجهت آن که موجب
 عدم اعتبار حرفه است که حرفه لازم نیست چه ممکن است او را که بکار و پیشه خبیثه را و اختیار کند پیشه نفیسه را و اگر زن
 تزوج کند ذات خود را و مقرر کند مهر خود را کمتر از مهر مثل خود ف بجنین فاشش ص پس ابولیا و ادای حق اعتراض است بر زن مذکوره
 ف اینی میرسد آنها را که از آن کم شود ص نزد ابی حنیفة رة حتی که شوهر آن تمام و کامل کند مهر مثل وی را یا مفاقت نماید او را
 گفته اند صاحبین رة که این میرسد و ابولیا و زن مذکوره را باید دانست که وضع این مسئله صحیح نیست مگر بنابر قول محمد بن حاتم
 نو و است بسوی آن یعنی بسوی قول بجنین رة که صحیح است نکاح زن بغير ولی و بجنین صحیح است که رجوع نمود است محمد بن داود قول
 خود را برین مسئله که و صدوق است بر رجوع نمودن وی ف از بر او بنابر قول اول وی صحیح نیست نکاح زن بغير ولی پس چگونه
 صحیح خواهد شد مسئله مذکور ص و دلیل صاحبین رة این است که آنچه زیاده است بر مهر و در حق زن مذکوره است و کسیکه
 کند حق خود را اعتراض نموده نمیشود بر وی چنانچه بجهت سبب آنکه چیزی از مهر بعد از تسمیة دلیل ابی حنیفة رة این است که ابولیا
 تفاخر میکنند بزیادتی مهر و تنگ و عار الا حق میگردد و بجهت سبب کی مهرین مهر مانند کفایت خواهد شد بخلاف و فیکه ابراهیم و
 ساقط کند مهر بعد از تسمیة زیرا چه سبب ابرام مذکور تنگ الا حق میشود و ابولیا مسئله ۹ اگر تزوج کند بر شوهر
 صغیر خود را که کند مهر آن را ف بجنین فاشش ص یا تزوج کند بر صغیر خود را و فرمود است در مهر زن وی ف بجنین فاشش

اکنون الشافعی را بگوید که ایضا و در آنکه لا یتولاه سواها ولا ضروره فی الوکیل و لکن ان الوکیل
 فی النکاح معتبر و سفیر و العاقل فی الحقوق بدون التعبد ولا رجع الحقوق الیه بخلاف البیم لانه
 مباشر حق رجعت الحقوق الیه و اذ تولی طرفیه فحقه له رجعت يتضمن الشطرين ولا يحتاج الى
 القول قال و فی وجه العبد و الامه بغير اذن مولاها موقوف فان اجاز المولی جاز و ان رد بطل و لکن
 لو رد وجه رجل آمنه بغير رضاها او سرجه بغير رضاها و هذا عندنا فان كل فقد صدر من الفضولی وله
 جبراً لا یعقد موقفاً علی الاجازة و قال الشافعی رد تصرفات الفضولی کلها باطله لان العقد وضع بحکم
 و الفضولی لا یقدر علی اثبات الحکم فتلغی و لکن ان دکن التصرف صدر من اهله مضافاً الی محله و لا ضرر
 فی العقاقیر فیتعقد موقوفاً حتی اذا اراد المصلحه فیه یتقیده و قد یتراخی حکم العقد عن العقد و یصح
 قال الشاهد و انی قد رجعت خلافه فبلغها الخدر فاجازت فضولی باطل و ان قال اخر الشهد و انی رجعت اینه

ص لیکن شافعی میگوید که در صورتیکه ولی تزویج کند از خود اجازت نیست بخت آنکه ضرورت است در نکاح منعقد میشود و در آن ولی مجاز است و ضرورت کمال
 چه ضرورت نیست از حق وکیل وکیل علی ما بن این است که وکیل در باب نکاح تغییر کننده و سفیر شخص است و حقوق مقدر بر وجه میکند و بگوید
 عاقد نکاح و متابع و تمام جاری میشود و حقوق و تفسیر مجازات بخت نیست آنکه در صورت بیع عاقد آن سفیر شخص نیست بلکه او مباشر عقد است لهذا
 رجوع میکند حقوق آن سببی عاقد و در هر گاه ثابت شد که عاقد نکاح سفیر شخص است پس وقتیکه شخصی مالک عقد نکاح از پدر و طرف باشد
 پس قول وی تزویج کرد و ضمن ایجاب و قبول پدر و خواهر بود و باز آن حاجت نیست بفضولی علی و مسلم ۲۰ اگر شخصی تزویج کند
 بنده یا کنیز یا غنیمه از زن خواهر آنها پس نکاح آنهاست و حق است بر اجازت خواهر اگر اجازت آن در برابر خواهر بود و اگر رد کند آن را
 باطل خواهد بود و همچنین اگر تزویج کند وی زنی یا بیضی وی یا سفیر او و شاهد یا تزویج کند زنی مردی را یا بیضی وی پس آن بیوقوف
 است و این نزد علمای ما نیست زیرا چه هر عقد که مساوی شود و از فضولی و مرد آن اجازت و میدهد و باشد پس آن عقد منعقد میشود و بیوقوف
 می ماند بر اجازت وی گفته است شافعی میگوید که جمیع تصرفات فضولی باطل است بخت آنکه وضع عقد برای ثبوت حکم آن است
ف چنانچه رجوع موضوع است برای ملک و رقبه و نکاح برای ملک و فضولی قادر نیست بر اثبات حکم آن بسبب عدم
 ولایت پس تصرف فضولی از خود پدر و وکیل علمای ما نیست که در حق عقد که ایجاب قبول است حتی صادر شده است از اصل آن
ف یعنی از افاضل و بان حق و نسبت بسوی محل آن بیج ضرر نیست اگر عقد مذکور منعقد شود بنا بر آنکه هر از اجازت و بنده
 است پس عقد مذکور منعقد خواهد بود و قوت خواهد یافت بر اجازت اجازت و بنده پس اگر او صلحت خواهد داشت
 اجازت خواهد داد و جاری و نافذ خواهد کرد و عقد مذکور را و اگر رد خواهد کرد و جواب شافعی میگوید که هر عقد گاهی مترقی میشود
 از عقد چنانچه در بیع بشرط یا در ملک و بیع مذکور مترقی میشود و ما آن زمان که ما اتفاقاً رد و یا در هر حال مسلم ۳۰ اگر گفت فضولی گویا
 باشد که من نکاح کردم فلان زن را و گفت که غایب است پس او بعد از آن از خبر رسید زن مذکور را و اجازت آن را و پس این باطل است
ف و اگر گفت فضولی گویا باشد که من نکاح کردم فلان زن را و غایب است پس او بعد از آن شخصی را گفت که من تزویج کردم فلان زن را و از آن پس

قبلهما الخبر فاجازت جائز و كذلك ان كانت المرأة هي التي قالت جميع ذلك وهذا عند أبي حنيفة ومحمد بن
وقال ابو يوسف رواه اذ امرت فوجت نفسها عايناً فبلغه فاجاز و حاصل هذا ان الواحد لا يصلح فصولاً من الجانبيين
او فصولاً من جانب واحد من جانب عند ما خلا فآله ولو جرى العقد بين الفضولي وبين ابي بيت الفضولي
والاصيل جاز بالاجماع هو يقول لو كان مأموماً من الجانبيين ينقذ فاذا كان فضولياً يتوقف في صدار
كالخلع والطلاق ولا عناق على مال ولما ان الموجود بشر العقد لانه شرط حالة الحضرة فكذلك عند ابي حنيفة
وشرط العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس كما في البيع بخلاف المأموماً من الجانبيين لانه يتقبل كلامه
الى العاقبت وما جرى بين الفضوليين عقد تام وكن الخلع وطلاقاً لانه تصرف يمين من جانبه حتى يلزم

وبعد از ان اين خبر رسيد بن زكوره واد اجازت آن واپس اين جاز است و تخمين است اگر زنی گفت تمامی مجاز است
سأبته را ف اعني اگر زنی گوید گواه باشد بیکه من تزویج کردم ذات خود را از فلان که غائب است و بعد از ان این خبر
رسيد بن بلان واد اجازت آن واپس این باطل است و اگر بعد از گذشتن زن مذکور گفت شخصی دیگر گواه باشد که من تزویج
نمودم از جانب فلان مذکور بعد از ان این خبر رسيد بن بلان واد اجازت آن واپس این جاز است صح این نزد ابي حنيفة واکرم
و ابو یوسف رج گفته است که اگر تزویج کرد زنی ذات خود را با مردی غائب بعد از ان خبر نکاح رسيد بان مرد واد اجازت و داشت پس
نکاح مذکور جاز است و اصل آنست که نزد طائیفی از شخص واحد صلاحت ندارد و اگر مرد و جانب فضولی یا از یک جانب فضولی
و از جانب دیگر اصیل باشد بخلات ابي حنيفة رج و اگر عقد نکاح نمایند و فضولی یا مرد و جانب ابي حنيفة نمایند و کس با نیطوره که بی فضولی
و دیگری اصیل جاز است نزد هر طائیفی مانع و دلیل این بر حجت این است که شخص واحد باب نکاح بمنزله و شخص است و کلام
وی بهتر از کلام است لهذا صح اگر ما مور باشد از مرد و جانب نافذ میشود و عقد نکاح پس وقتیکه فضولی باشد موقوف خواهد ماند مقدور
خواهد ماند غلط یعنی اگر گوید شخصی خلق نمودم زن خود را با بنقده در هم وزن مذکور و غایب است و بعد از ان این خبر رسيد بان قبول نماید
این جاز است و مانند صطلان و اتفاق بالاف یعنی اگر گوید شخصی طلاق داد من زن خود را بر مردم مثلاً و زن مذکور غایب است
و بعد از ان این خبر رسيد بن زكوره واد قبول نماید از یک گویا شخصی که از کدویم بنده خود را بر مردم مثلاً و بنده مذکور غایب است و بعد از ان
این خبر رسيد بنده مذکور و قبول نماید پس این جاز است صح و دلیل ابي حنيفة و محمد بن ابراهیم است که در حدیثی مذکور و قول فضولی تزویج کردم فلان
زن از فلان یا نکاح کردم فلان زن اگر چه معتقدت نزد یکدیگر نیست و اما یکدیگر و مانند ما فرماشته است چنین خبر بود و حالیکه بی غایب باشد مرد معتقدت نیست
فاجازت آن و زن با جازت خواهد بود چه تمامی آن سوخت بر جواب و جواب صح نیست مگر از حاضر و مجلس عقد و اما سیکه با تمام مجلس صح بود و زن با
بر او بی مجلس چنانچه در هیچ بخلاف ما مور از مرد و جانب بخت آنکه متعلق میشود و کلام وی سبوی مرد و ما قد و آنچه معتقد نموده اند و فضولی غایب نام است
پس منقطع و طلاق انشائی بالیست آنکه این عین است از جانب ما قد مذکور حتی که لازم می گردد مرد و ایش و هیچ نیست رجوع وی از ان

فیتیم به و من امر حلال و زوجیه امر آلوده است و عقد که تفریم واحد از همه لا وجه الی تنفیذ هم الخیالیه و لا الی
 التنفیذ فی احدیها غیر عین الجماله و لا الی تعیین بعدم الاولیه تعیین التفریق و من امر او امیر بان یزوجیه امر آلوده
 امر لغیره جائز عند الی حقیقه ره رجوع الی اطریق اللفظ و عدم التفریق و قال ابو یوسف و محمیه که لا یجوز ان یزوجیه و لا یکن
 المطلق یصرف الی المتعارف و هو التزوج بالکفاء قلنا العرف مشهور و او هو عرف عمی فو یصلح مقید و ذکر فی الوکاله ان
 اعتبار الکفاء توفی هذا الاستحسان عندنا ان کل احد یخرج عن التزوج بمطلق الزوج فکان الاستحسانه فی الزوج و الکفر و الله اعلم

باب المهر

قال و یعیم النکاح وان لم یسم فیه فهو لان النکاح عقد انضمام و امر و لفظ فیتیم بالزوج و یسم
 المهر و اجب شرعا بانه لشرف المحل فلو یحتاج الی ذکره بصحة النکاح و کن الاقوال و جهات بشرط ان لا یهرلها لما بینا
 و فیه خلاف مالک ره و اقل المهر عشرة دراهم و قال الشافعی ره ما یجوز ان یکون ثمن فی البیع یجوز ان یکون لیس بالکافه
 عقلا فیکون التقدير بالیه و قلنا قوله علیه السلام و لا یهرقل من عشرة و لانه حق الشرع و وجوب الظاهر لشرف المحل

هی پس عقد نکاح نام سهوا و از جانب انقضاست مسئله هم اگر شخصی از مرد و بری که تزویج کند و از زنی را تزویج کند و از مرد و زن و عقد و
 پس از آنکه میگوید و از آنجا که هیچ یکی از این دو زن چه از هر یک که نافه تزویج کرد و بسبب مخالفت فاما مردی که با عیادت نکند که نافه تزویج کرد
 غیر عین از آنجا که هر یک از این دو زن که با عیادت نکند و بسبب عدم ولایت یکی بر دیگری تعیین شده که تفریق نموده و میان آن دو میان هر دو زن
 مسئله هم اگر کسی را تزویج کند و از آنجا که هر یک از این دو زن که با عیادت نکند و بسبب عدم ولایت یکی بر دیگری تعیین شده که تفریق نموده و میان آن دو میان هر دو زن

زن مطلق است پس شامل است که نیز هیچ مستثبات است فاما زنی که تزویج کرد و بعد از آنکه بگوید غیر عین از آنجا که هر یک از این دو زن که با عیادت نکند و بسبب عدم ولایت یکی بر دیگری تعیین شده که تفریق نموده و میان آن دو میان هر دو زن
 زنی که تزویج کرد و بعد از آنکه بگوید غیر عین از آنجا که هر یک از این دو زن که با عیادت نکند و بسبب عدم ولایت یکی بر دیگری تعیین شده که تفریق نموده و میان آن دو میان هر دو زن

آنکه هر دو زن مطلق است و تعارف میشود و کل نمودن از کفو و مستقر است و از عیادت میگوید عرف مشترک است فاما زنی که تزویج کرد و بعد از آنکه بگوید غیر عین از آنجا که هر یک از این دو زن که با عیادت نکند و بسبب عدم ولایت یکی بر دیگری تعیین شده که تفریق نموده و میان آن دو میان هر دو زن
 آنکه هر دو زن مطلق است و تعارف میشود و کل نمودن از کفو و مستقر است و از عیادت میگوید عرف مشترک است فاما زنی که تزویج کرد و بعد از آنکه بگوید غیر عین از آنجا که هر یک از این دو زن که با عیادت نکند و بسبب عدم ولایت یکی بر دیگری تعیین شده که تفریق نموده و میان آن دو میان هر دو زن

هی پس عرف عملی صلاحیت ندارد که موجب تعلیه شود و مذکور است در کتاب الوکاله که اعتقاد کلمات و نصیرت نزد صاحبین بر آنست
 استحسان است زیرا که کسی عاجز نیست از نکاح نمودن بمطلق زن پس استحسان وی در تزویج برای کفو نخواهد بود و الله اعلم

باب در بیان مسئله ای صحیح است نکاح اگر چه ذکر نگشته است که نکاح عقد انضمام و از وجوب است از ردی نیست پس آن تمام
 خواهد شد زن و مردی که در هر یک از این دو زن که با عیادت نکند و بسبب عدم ولایت یکی بر دیگری تعیین شده که تفریق نموده و میان آن دو میان هر دو زن
 شخصی که نکاح کند زنی را باین شرط که نباشد برای او بی بنابر و چه مذکور در آن خلاف مالک است مسئله هم اگر کسی را تزویج کند و از آنجا که هر یک از این دو زن که با عیادت نکند و بسبب عدم ولایت یکی بر دیگری تعیین شده که تفریق نموده و میان آن دو میان هر دو زن
 گفته است شافعی که آنکه بگوید مستثنی است که زن که با عیادت نکند و بسبب عدم ولایت یکی بر دیگری تعیین شده که تفریق نموده و میان آن دو میان هر دو زن
 خواهد بود و دلیل علی این یکی قول نیز صلح است که نیست هرگز از ردی و دوم آنکه حق شرع متعلق است در وجوب مهر تا تفریق محل نکاح

فقلت ربما له حظ وهو العشرة استدل كما صواب السبعة ولو سمي أقل من عشرة ظاهرا العشرة عندنا وقال
 زفر بن وهب وهو المتصل لأن تسمية ما لا يصلح فهو أكيد بها ولنا ان فساد هذه التسمية بحج الشريعة وقد صرح
 نقضنا بالعشرة فأما ما يرجع الى حقها فقد رخصت بالعشرة لو ضاها بما دونها ولا يعتبر بعد التسمية
 لا تنهاه قد رخص بالقليل من غير عوض تكثيرا ولا رخص فيه بالعوض السيرة ولو ظني قبل الدخول
 بها نجح خمسة عند علي أما الثلاثة سرا وعندنا نجح المبتعة كما اذا لم يسم تسليما ومن سمي نحو عشرة
 فأراد فعله المستعمل دخل بها او مات عنها لا نه بال دخول يتحقق تسليما المبدل وبه يتأكد البدل
 وبالموت ينهي النكاح نهائيا والسنن بانها تفسد بغيره كما قد يتقرر بجميع مواجبه وان طلقها
 قبل الدخول وانخلوه فلهما نصف المسمى لقوله تعالى وان طلقتم من من قبل ان تمسوا من الاية
 وانما قيسة متعارضة فقيه تعقيب الزوج الملك على نفسه باختياره وقيد المعقود عليه اليه اسما
 فكان المرجع فيه النقص وتشرط ان يكون قبل انخلوه لا ينهاه كال دخول عندنا على ما تبينه استواء الله

پس تقدیر واندازه آن نمود وخواهد بال ظریف وعلیم دان و در دست که نصاب در دست زیاده برین دست که محرم است بسبب
 در دست و درم و الا که میکند بر اینکه در دست بال ظریف است پس تمامیم اگر شخصی کمتر از ده درم زمین نماید پس میرسد برین ده درم و در دست
 خارج گفت است از زوج که میرسد نوی هم مثل آن بجست که مالیک صلاحیت هر دوازده تسمیه آن و عدم تسمیه آن را بست و دلیل علمی این
 این است که فساد این تسمیه برای حق شرع است حق مذکور و ادیت و بدیه درم و زن مذکور و راضی است بدیه درم و راضی است بیکه از ده درم
 و این سکه را تاس نباید کرد و آن سکه که آن فکر مر باشد اصل برین مذکور و گاهی راضی میشود بملکیت بیع غیر عوض بطریق اکر ام و راضی میشود
 بوضعی قبل و در صورت مذکور اگر طلاق در زن مذکور و راضی مذکور پیش از دلی آن واجب میشود بر آن بیع و در هر سکه علمی خارج از دست
 و واجب میشود و تسمیه چنانچه واجب میشود و تسمیه هر تاس و دیان تسمیه خواهد آمد از تاس مسکه ۴۰ اگر شخصی تسمیه هر دو درم نماید و آن
 بر آن هر قدر که باشد پس واجب میشود بر وی مهر می اگر دلی کرد و از آن مرد و گذشت آن زن را زیاده بسبب دلی ثابت میشود بطلان عدل
 که بیعت است و بر آن مکرر و تفرق میشود و واجب است بدل آن که هر دست است بسبب است شود بر تمام میشود و بیع و راضی ثابت
 میشود تمامی خود پس ثابت و تفرق خواهد شد متبع جمیع احکام خود و اگر طلاق داد و زن را پیش از دلی و پیش از رضوت و صحیح است میرسد بر آن
 نصف مهر می بجست آنکه حق تعالی فرمود بجست که اگر طلاق میدهند آنها را پیش از آنکه بیع کند با نفاق و حال آنکه مهر من است
 نموده که مهر آنها را پس بدیهه با نفاق است مهر آنها را که مقروض و مقدر خود میبویال و نزد دارین است که در صورت ساقه اگر در جمیع مهر بجست
 مقدر و علیه که منافع بیعت سلامت عاقله گردد و برین مذکور پس باید که ساقه شود و جمیع مهر چنانچه ساقه میشود و جمیع مهر و تسمیه بیع نماید و بیع
 مستری و شریع را جواب و در صورت و تاس است یکی اینکه مذکور شد و حال دوم آنکه واجب میشود جمیع مهر بجست آنکه شوهر مذکور استماع
 از ملوک خود و نوت کرد و از آن اختیار خود پس واجب خواهد شد بر وی جمیع مهر چنانچه واجب میشود و جمیع مهرهای بیع و تسمیه کند از آن شوهر
 در دست با نفاق و این هر دو تاس باید که در معاوضه با نفاق بر آن ترک نموده شود و رجوع نموده شد بسوی نص آباد نیست که شوهر نوازش
 که طلاق در پیش از خلوت بجست آنکه خلوت نیز در دلی است نزد علما و خارج چنانچه بیان آن خواهد آمد ان شاء الله تعالی

فقال وان تزوجها ولم يسم بها فهو اذى وجها على ان لا يسم لها فلها مثلها ان دخل بها او مات عنها وقال الشافعي
 لا يجب شيء في الموت وانكحهم على انه يجب في الدخول له ان المهر خالص حقها فتمكن من نفقة ابتداء كما تقدمت سقطت
 انتفاء ولنا ان المهر وجوباً على الشئ على ما هو وانما يصير حقاً لها في حالة البقاء فذلك لا يلزم دون النفي ولو طلقها قبل
 الدخول بغيرها المتعة لقوله تعالى ومنعواهن على الموضع فلهذا المتعة واجبة رجوعاً الى الامور وفيه خلاف
 ما لا يرد والمتعة ثلثة اوتاب من كسوة مثلهما وهي درهم وخمار وملحفة وهذا التقدير مروي عن عائشة وابن عباس
 وقوله من كسوة مثلهما الشارة الى انه يعتبر حالها وهو قول الكوفي في المتعة الواجبة لقيام مقام مهر المثل فانصح انه
 يعتبر حاله عملاً بالنص وهو قوله تعالى على الموضع قدرة وعلى المقترق قدرة ثم هي لا تزداد على نقص
 مهر مثلهما ولا تنقص عن خمسة دراهم وتغير في ذلك في الاصل وان تزوجها ولم يسم لها مهر او اضيا
 على تسميته فهي لها ان دخل بها او مات عنها وان طلقها قبل الدخول بغيرها المتعة وعلى
 قول ابى يوسف الاول نصف هذا المهر ونصف وهو قول الشافعي له لانه مفروض فيلتصّف بالنصف

مسئله ۵ - اگر شخصی نکاح کرد زنی را و تسمیه نکرد برای وی یا نکاح کرد باینکه تسمیه هر برای وی پس واجب میشود
 مثل آن بر وی اگر وی کند زن مذکور را یا بمهر و دیگر از او گرفته است شافعی بر آن که واجب میشود بر وی هیچ چیز و موهب و تکلیف و اگر نکاح
 شافعی بر آن است که واجب میشود بر مثل آن در صورتی که دلیل شافعی بر این است که هر خاصه زن است پس و میتا که اگر نکاح
 از او ابتدا آنچه میباید که سابقاً کند آنرا و تسمیه و دلیل علمای مابین این است که در مرتبه است فاسد حق می باشد و آن این است
 که اگر نکاح از او در دم نباشد چنانچه گذشت فاسد حق به او آن این است که اگر نکاح در مثل نباشد و تسمیه زن و آن این است که هر ملک
 گردد و لیکن حق شرع و حق اولیا مستقیم است در وقت عقد در حالت بقای آن می پس در حالت بقا هر زن است لکن او مالک
 است و او خواهد شد در حالت بقا و مالک نمی خواهد شد و رابطه اصل مسئله اگر شخصی نکاح کند زنی را بی تسمیه هر یک بشرط
 عدم مهر و از اطلاق و پیش از وی آن پس میرسد زن مذکور به تسمیه آنکه حق تعالی فرموده است که تسمیه آنها را بر سر است بمقدار
 آن در فقیر است بمقدار آن و بعد از آن باید دانست که این تسمیه واجب است بر شوهر بجهت آنکه حق تعالی فرموده است بدان آن دوران علم
 مالک بر است مسئله ۶ - متعه عبارت است از سه پارچه که از جنس کسوت مثل آن زن باشد و آن بر زن است و از آنکه علم از آن
 آن تسمیه پارچه و تسمیه از عایشه و ابن عباس رض و باید دانست که قید تسمیه باینکه از جنس کسوت مثل آن زن باشد دلالت میکند بر اینکه متعه
 در آن تسمیه حال زن است و همین قول که در حق این است در تسمیه که واجب است بجهت آنکه تسمیه مذکور قائم مقام مهر مثل است و صحیح این است
 که متعه حال شوهر است بجهت آنکه متعه است که بر سر است بمقدار آن و بر فقیر است بمقدار آن و بعد از آن باید دانست که متعه زن زاده
 نمیشود و نصف مهر مثل آن زن که میباید از پنج درم و همچنین مذکور است در مسعود و مسئله ۷ - اگر شخصی نکاح کرد زنی را و تسمیه نکرد
 برای وی و بعد از آن مرد و راضی شد بر مهری و تسمیه آن نمود پس این مهر سمی میرسد بر وی اگر وی کرد زن مذکور را یا فوت شد و گذشت آنرا
 و اگر طلاق داد آن زن را پیش از وی آن میرسد بر وی تسمیه و بنا بر قول اول ابی یوسف بر آن میرسد بر وی نصف سمی و همین قول شافعی بر آن
 بجهت آنکه در تسمیه هر وی مفروض است پس نصف آن داد و خواهد شد چنانچه زن آن مهر سمی را بر سر است که بر سر است و تسمیه هر وی

ولیات هذا الفرض تبییناً للواجب بالعقد وهو محلی للثقل وذلك لا يتصف فكل ما نزل منزله والتمایز انما
 الفرض فی العقد اذ هو الفرض المتعارف قال فان زاد حاق المحرم بالعقد لزمته الزیاده فلهذا لا یفرق بین
 فی زیاده الثقی والثنی انشاء الله واذ اصبحت الزیاده تسقط بالطلاق قبل الدخول وعلى قول ابی یوسف لا یستغنی
 مع الاصل لان النصف عند ما یختص بالفروض فی العقد وعند الفروض بعد الاصل فلهذا فی ما مر واجبت
 عنه من محرمات المحرم لان المحرمات والمطایر لیه حاله البقاء واذ اذله الرجل بالامانة وليس هناك ما تم من الوطی
 ثم طلقها فلهما کمال المحرم وقال الشافعی ان لها نصف المحرم لان المعقود علیه انما یصیر مستقیا بالوطی فلهذا تک
 المحرم ویه ولنا انها سکت البذل حيث رفعت الامانة وذلك وسعی فینا تک حقیقی البذل اعتباراً بالبدن وان کان جرمای یضمان
 او صافیاً برضان او ما یخبر فی ذوقه بجمعه اذ كانت حادثة فلیست المحلوة صحیحاً حقاً وطلقیاً کان لها نصف المحرم لان
 الاشیاء وانما اما المحرم فی الدوامه ما یتمتع بالحمل او یلحق به فکذا وقیل هو منتهی لایوی عن تکلیف فتمت هذه التفتیل فی
 وضو اما ما یضمان لم یلزمه من القضاء والکفارة ولا یلزمه من الدم وفسیاح النسب
 و لیس علی ما یسأل من این است که صورت ذکره تسمیه هر کس که بجهت تبیین که بجهت چیزی را که واجب بشده بود بجهت
 آن که در مثل است و در مثل تبصیر نمود و پیش تعیین این چه قائم مقام آن است تبصیر نمود و بخواهد بشده بود و نفس آنست که در جسد یک
 مخر و نفس نموده بشماره و از آن نصف چیزی است که مفروض و مقدر و بخواهد بشده بود و در عقد چیزی است که بجهت تبیین
 زیاده و کند برای بدن در جوانی بعد از دلام میگردد و آن زیاده و بی بدی بجلالت قول زفریح و بیان آن خواهد شد ان شاء الله تعالی از زیاده
 بهما و هیچ مسئله او هرگاه هیچ گشت زیاده و در هر یک آن مافوق میشود و بسبب طلاق پیش از دخی و بخواهد بشده بود و بجهت تبیین
 نمودی شود اصل هر یک زیاده و بی زیاده و بخواهد بشده بود و بجهت تبیین نمودی شود اصل هر یک زیاده و بی زیاده و بخواهد بشده بود و بجهت تبیین
 بعد از این نکاح باشد مفروض و در عقد کلی است مسئله او اگر زیاده ساقط گردد و بعضی هر را با جمیع صیغه از زیاده و بخواهد بشده بود و بجهت تبیین
 بجهت آنکه هر حق نسبی است در حالت بقا و احوالی متعلق میشود و در حالت بقا مسئله او اگر گشت غلوت نموده بآن خود و
 نیست و آن غلوت چیزی مانع از دخی و بعد از آن طلاق با او بود پس هر یک صیغه هر گشت است بمانی هیچ که هر یک بوی نصف هر یک است که
 اشهر مستحق مقصور علیه نشود و اگر بوی و بجهت هر کس که در وقت نشود و بدین استیفاء و دلیل علمای مانع این است که وقتی ذکر شد که بجهت تبیین
 و بسبب در دودن و بجهت هر یک مقدور و بجهت هر یک است پس هر یک که در بدین است مسئله او هر گشت غلوت نموده بآن خود و بجهت تبیین
 بجهت این از قبض هر یک که در وقت نشود و بدین استیفاء و دلیل علمای مانع این است که وقتی ذکر شد که بجهت تبیین
 مسئله او اگر شخصی غلوت نموده بآن خود و بجهت هر یک مقدور و بجهت هر یک است پس هر یک که در بدین است مسئله او هر گشت غلوت نموده بآن خود و بجهت تبیین
 با احوال هر یک که بجهت بآن خود و بجهت هر یک مقدور و بجهت هر یک است پس هر یک که در بدین است مسئله او هر گشت غلوت نموده بآن خود و بجهت تبیین
 بآن خود و بجهت هر یک مقدور و بجهت هر یک است پس هر یک که در بدین است مسئله او هر گشت غلوت نموده بآن خود و بجهت تبیین
 و بعضی گفته اند که هر یک غلوت است چون مالی نیست از قبض و بجهت هر یک مقدور و بجهت هر یک است پس هر یک که در بدین است مسئله او هر گشت غلوت نموده بآن خود و بجهت تبیین
 روز و رمضان مانع غلوت است بجهت آنکه لازم می آید بر دوز و در اقصا و کفار و آن اما احرام حج یا عمره بجهت آنکه لازم می آید بر دوز و در اقصا و کفار و آن اما احرام حج یا عمره بجهت

والقضاء والتحیض مانع طبعاً وشرعاً وان كان احد هما أصماً أو ناقصاً أو عاقلها المهر كله لا نه يباح له الا نظار من غير
عذر في رواية النسوة وهذا القول في المهر هو الصحيح وصوم القضاء والمنذر وكذا التطوع في رواية لا نه كذا ناسرة
فيه والصلوة بمنزلة الصوم فرضها كفرضه ونقلها ككفره واذا اخذ المهر الجبب بما أتته ثم طلقها فليما كان المهر عند
ابن حنيفة رواية وقال عليه نصف المهر لانه العجز من المرض بخلاف العيّن لأن الحكم اذ هو على سلامة الآلة ولا في حقيقة
ان السبي عليها التسليم في حق السبي وقد انت به قال عليه العدة في جميع هذه المسائل احتياطاً استحساناً للتوهم الشغل
والعدة في حق الشرح والولد فلا يصدق في البطلان حتى العدة بخلاف المهر لانه مال لا يحتاج في ايجابه وذكر
القندوري في شرحه ان المانع ان كان شرعياً لا يجب العدة لتسقط العتق حقيقة وان كان حقيقياً كالمرض
والصغر لا يجب لعدم العتق حقيقة قال وتستحب المتعة لكل مطلقة الا المطلقة واحدة وهي التي طلقها الزوج
قبل الدخول بناءً قد سمى لها مهر او قال الشافعي لا يجب لكل مطلقة الا لهذه لانه ما وجبت صلباً من الزوج
لانه او حشراً بالفرق الا ان في هذه الصورة نصف المهر طريفة المتعة لان الطلاق في هذه الحالة
وقضاء ان ما اجبض پس سميت آنكه حیض مانع طبعی است و هم مانع شرعی و اگر کسی الا نهار روز و نفل داشته باشد پس میرسد زن مذکور و حیض
مهر سمیت آنكه انظار روز و مذکور رباع است غیر عذر و این بر دیت منتهی است و این قول صحیح است و در زمان روز و قضاء روز و نفل است
رویه و نفل است و بر دیت سمیت آنكه نهار واجب میشود بسبب انظار آن و نماز نیز روز و نفل است و فرض آن مانند روز و فرض است
و نفل آن مانند روز و نفل مستعمله ۱۴ اگر نکرت کند مجبور پس زن که بر ب و باز آن خود و بعد از آن طلاق و بدین رای پس میرسد بوی تمام مهر
نزد و زمینیه روح و گفته اند صاحبین روح که میرسد بوی نفس مهر سمیت آنكه مجبور عاقل و برست از زمین پس بطلاق حنین ف یعنی نام روحی سمیت
آنكه در حکم بر استی است است فان روح زمینیه است یافته شد سمیت نذر و صورت اولی ص و دلیل ابی حنیفه روح این است که واجب
بر زن مذکور است پس روحی سخن ف یعنی با میدن و ساس ص چه بین مقدم و بدی است و تسلیم میل بر وجه مقدم یافته شد و تمام
کمال مستعمله ۱۵ اب واجب میشود عدت بر زن مذکور بعد از طلاق و جمیع مسائل مذکور سمیت اعتبار از روی احتیاط بسبب آنکه هر
ف رحم بابی نص و عدت حق شرعی و دلالت پس تصدیق نمود میشود و هر واحد از زن میشود و این که در دست سمیت آنكه طبعاً
میشود حق غیر ف که آن حق شرعی و دلالت ص اختلاف مهر نیز از آن مال است و در واجب گردید مال اعتباراً از آن و میشود و ف بدل
و واجب میشود بسبب شک پس آن واجب نخواهد شد و فتنه عادت صحیح نباشد ص گفته است نه و در دست و در شریع نو که مانع و علی اگر ام
شرعی باشد ف چون نماز روز و ص پس واجب میشود عدت زیرا چه درین هنگام قدرت بر وظیفی تحقق است حقیقه اگر مانع و علی حقیقه نباشد
چون نص در صغیر نیست و واجب میشود زیرا چه نیست قدرت و وظیفی حقیقه و برین وجه تمام
و ادوات آنکه شوهرش سواسه ف و زن نمی ص آنکه هر آن کسی است و طلاق و ادوات آنکه شوهرش پیش از وظیفی ف و در وظیفی
تصدیه هر آن نش سمیت و طلاق و ادوات آنکه پیش از وظیفی آن چه شده واجب است برای آن ص گفته است و شافعی روح که واجب میشود
برای هر زن طلقه سواي نیکه هر آن سمیت و طلاق و ادوات آنکه شوهرش پیش از وظیفی سمیت آنكه شده واجب بنسبت بطریق اسلام اجاب
شد و نیز از او و در دست آمده است زن مذکور و بسبب جدائی و لیکن در صورت اشتنا نصف مهر نیز از دست زن زیاد طلاق و ریاض الشفیع گفته است

وعلی دعی الزوج غفها وکنا ان الشرع افهاه لا بتغاء بالمال والتسلیم لیس بها وکن ذلک المنافع علی
اصلنا وخدمة العبد ابتغاء بالمال لتضمنه تسلیم رقبة ولا کن ذلک الحرج وکن خدمة الزوج الحرج لا یجوز
استحقاقها بعقد النکاح لما فیہ من قلب الموضوع بخلاف خدمة حرج آخری ضالہ لانه لا مناقضة
وتختلف خدمة العبد لانه یخدم مولاه معنی حیث یخدمها بالذلة والجمیة وتختلف برعی الاغنام لانه
من باب النیام بامور الزوجیة فلا مناقضة علی انه معنی فی رواية ثم علی قول محمد یرتجى قيمة
المخدمة لان المسمى مال لانه عجز عن التسليم لکان المناقضة فصا یرکال تزوج علی عبد الغیر وعلی
قول ابی حنیفة والی یوسف یرتجى هو المثل لان المخدمة لیس بمال اذ لا یستحق فیہ مجال فصل
کستمیة الخدم والخوری وهذا لان تقی معها بالعقد للضرورة فاذا لم یجب تسلیمه فی العقد

باب عوض استکسبه اندر شوهر مذکور گویند پسند ان زن مذکور را وکیل علمای ماری کی اینست که بتغای بعض
ف یعنی درخواست آن صی مشروط نیست مگر بآل و تعلیم قرآن مال نیست همچنین منافع نیز بنا بر قاعده علمای ماری ف
زیرا چه منافع اعراض باقی نمی ماند و در زمان و مال چیزی نیست که باقی ماند و در زمان چه مثل حاصل نشود و آن پس خدمت مال
نیست لهذا ابتغای بعض خدمت آزاد شروع نخواهد بود و صی بخلاف آنکه نکاح کند بنده و بعض آنکه خدمت او را در هر چه درین صورت
ابتغای بعض مال است چه خدمت بند و نیز مال است بجهت آنکه در خدمت ابتغای بعض مال است و الا تصرف است تسلیم رقبة آزاد
آن مال است پس رقبة آن تا تمام مقام منافع خواهد بود و چنان شد که بنده مذکور مگر زید و باشد صی و شد و اگر از او چنین نیست
و در دم آنکه با زن نیست که زن سخن خدمت شوهر آزاد و شود و بسبب عقد نکاح چه در آن قلب موضوع است ف یعنی مقتضای عقد نکاح
اینست که زن خاوه باشد و مرد مخدوم و اگر مگر زید و شود خدمت شوهر برای زن لازم آید که زن مخدوم شود و شوهر مخدوم پس این
مناقض و مخالف مقتضای عقد نکاح است صی بخلاف خدمت آزاد و دیگر برضای وی چه آن مخالف مقتضای عقد نیست و بخلاف
خدمت بنده زیرا چه از خدمت خواهر خود میسازد و حقیقت بنابر آن که خدمت زوج خود می نماید باذن خواهر خود و بخلاف چنانچه گویند ان
چرا این از باب قیام با روزی نیست پس آن مناقض و مخالف مقتضای عقد نیست ف چه منع مگر در انین خدمت نیست مگر
بجهت آنکه در آن ولایت است و در چنانچه گویند ان ولایت نیست صی علاوه بر آنکه آن نیز از خدمت است و یک روایت و بعد از آن
باید دانست که بنابر قول محمد و حبی بنو تمیم خدمت بجهت آنکه سبی ف یعنی خدمت صی مال است که درین سبب آن میتوان کرد و بسبب
آنکه مخالف مقتضای عقد است ف چنانچه مذکور شد صی پس چنان شد که شخصی نکاح کرد و زن را و هر آن نگرد زید بنده و غیرا پس
قیمت و حسب میشود و برای زن مذکور صی و بنابر قول ابی حنیفة والی یوسف بر حسب میشود و مثل آن بجهت آنکه خدمت مال
زیرا چه زن سخن خدمت شوهر آزاد و میشود و بسبب عقد نکاح در هر حال ف تا قلب موضوع لازم نیاید چنانچه مذکور شد صی پس تمییز خدمت
بنزله تسبیخ بر باختر نیست و سر آنست که منافع مقدم میشود و بعد مگر بجهت ضرورت پس هر گاه و حسب شد تسلیم آن و در عقد

لا يظهر تقوى منه فيبقى الحكم على الأصل وهو مهر المثل فان تزوجها على الف فقبضتها ووهبتا له
بثمة طلقها قبل الدخول بهارجع عليها الخمسة لأنه لم يصل اليه بالجمعة عين ما يستحق جسد
لأن الدراهم والدنانير لا تعينان في العقود والفسوخ ولكن اذا كانت المهر مكيلا او موزونا اخروا الزمة
لعدم تعينها فان لم يقبض الا الف حتى وهبتا له ثم طلقها قبل الدخول بهارجرى جرح واحد منهما
منهما على صاحبه بشئ وفي القياس يرجع عليها بنصف المصدق وهو قول زفر ولا لأنه
سلم المهر له بالاراء فلا تبرا عما يستحقه بالطلاق قبل الدخول وجه الاستحسان انه
وصل اليه عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول وهو براءة لا دامت عن نصف المهر ولا سأل
باحتملاف السبب عند حصول المقصود ولو قبضت خمسا ثم وهبت الف كلها
المقبوض وغيره او وهبت الباقي ثم طلقها قبل الدخول بهارجرى جرح واحد منهما على
صاحبه بشئ عند أبي حنيفة مرة وقالايرجع عليها بنصف ما قبضت اعتبارا للبعض بالكل

بسیارست مقوم خواهد شد بگو چنین شد صی پس باقی خواهد ماند حکم آن بر اصل کران مهر مثل است مسئله ۹۱ اگر شخصی نکاح
کنند فی الزام بر هزار درم و تقبی نمود زن مذکور هزار درم مذکور را بخشد آنرا بشود مهر ف و ا و نصف کر دو سوب را صی و بعد از آن طلاق
داد و او را پیش از طلی پس شوهر مذکور را پس خواهد گرفت از زن مذکور و پانصد درم بجهت آنکه بشود مهر مذکور زیاده است بسبب مهر عین
چیزی که واجب شده است بر زن مذکور بسبب دادن طلاق پیش از طلی زیرا در چهارم دنیا رستین نشود و در مقود و دفع و همچنین اگر مرد زن
مذکور را کسلی یا موزون غیر درم دنیا را باشد بر زنده وی ف چون آن زن کس صی چه آن متعین نشود و اگر زن مذکور و تقبی نکند و هزار
درم مذکور را بخشد آنرا بشود مهر مذکور و بعد از آن طلاق داد و شوهرش را و او را پیش از طلی پس درین هنگام نخواهد گرفت هیچ کی از آن زن را
شوهری چه چیز را از دیگر ف و این از وی استخوان است صی و نیاس این است که گوید شوهر از زن مذکور نصف مهر را و دهین قول
و فرج است بجهت آنکه سلامت ماند بشود مذکور جمیع مهر بسبب مهر ف که آن ابراست صی پس بری خواهد شد زن مذکور و او چه
که واجب شده است بر آن بسبب طلاق پیش از طلی و در استخوان این است که بریست بشود مهر مذکور عین چیزی که واجب شده بود برای وی
نه بر زن مذکور و بسبب دادن طلاق پیش از طلی را آن بری شدن زنده وی است و ا و نصف مهر ف چون مقصود حاصل گشت صی پس
اختلاف بسبب مضایقه خواهد بود یعنی مقصود این بود که نصف مهر وصول شود و بشود بعد از دادن طلاق پیش از طلی و آن حاصل گشت
غایه الامر بسبب وصول و مضایقه است که آن ابراست و حقیقت نه طلاق و این اختلاف بسبب مضایقه خواهد بود چه بسا مقصود باشد
نمیست بلکه مقصود بالذات احکام است صی مسئله ۹۲ اگر نکاح کردنی را بر هزار درم تقبی نمود زن مذکور و پانصد درم را
و بعد از آن بخشد جمیع هزار را که بعضی آن متبوض است بعضی آن غیر متبوض بخشد باقی را و بعد از آن طلاق داد و او را شوهرش پیش از طلی پس
خواهد گرفت هیچ یک از زن و شوهری را از دیگر زن و یا متبوض و گفته اند صاحبین که خواهد گرفت بشود نصف چیز را که تقبی آن نمود و بعد از آن
مذکور بجهت آنکه ایشان نیاس نکنند بعضی آنرا ف منی اگر تقبی نکند هیچ چیز را از مهر و به یکتبع مهر را جمیع نیکند شوهر چه چیز را از آن اگر تقبی نکند زن
جمیع مهر را و بعد از آن به بنیاد جمیع را در چه میکند شوهر مذکور نصف آن را پس وقتیکه تقبی کند بعضی مهر را در چه خواهد کرد شوهر نصف چیز را که تقبی کرده است

وكان هبة البعض حظا فيلحق باصل العقد والاب حنفية رة ان مقصود الزوج
 حصل وهو سلامة نصف الصداق بلا عوض فلا يستوجب الرجوع عند
 الطلاق والخط لا يلحق باصل العقد في النكاح الا ترى ان الزيادة فيه لا تلحق
 حتى لا تنصف ولو كانت وهبت اقل من النصف وقبضت الباقي فعنده يرجع عليها
 الى تمام النصف وعندنا بنصف المقبوض ولو كان تزوجها على عرض فقبضت اوله تنقبض

فوهبت له ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع عليها بشئ وفي القياس وهو قول زفره يرجع
 عليها بنصف قيمته لان الواجب فيه رد نصف عين المهر على ما هو تقريرا وجه الاستحسان
 ص وبهت انك لم تبض بهر حلافت اذنه من المهر الذي فادى به بل عقدك بين صورتك به نور باقى را نصف مهرت چنان
 كه عقد واقع نشده بود ص مگر نصف ف چنانچه بائع و فقيه به نمايد نصف من را چنان ميشود كه من نبود مگر نصف باقى و هرگاه
 چنين شد پس خيز را كه حلافت ديت از مهر بر دوان گشت از مهر نصف مهر كه مقبوضت بنزدك جميع مهرت و اگر جميع مهرت قبض نموده
 سيكر و رجوع نمى شود مهر نصف آنرا همچنين درين هنگام نيز رجوع خواهد كرد نصف مقبوض را چنانكه بنزدك جميع مهرت ص و دليل آنست
 رج اينست كه مقصود شوهر حاصل گشت و ان اينست كه نصف مهر سلامت ماند بغير عرض پس رجوع خواهد كرد و نسيكه طلاق و هر
 قدر آنچه صاحبين رج گفته اند كه حلافت ميگرد و اصل عقد جواب آن اينست ص كه حلافتي نيگردد و اصل عقد در باب نكاح ف
 چه اگر محلى شود و باصل نكاح لازم آيد كه واجب شود و بشود و در صورتى كه محلى نكاح كند زنى را به بيت دم و بشود آن زن باز و دم
 نسيكه بيت دم را چنانچه هرگاه حلافتي شود و اصل عقد پس چنانست كه محلى نكاح كرد و از اينچ دم و لازم مى آيد بر دوى دم و دم چنانچه
 اينست كه اگر نسيكه نيكوتر از دم را و در هر دو حلافتي و نيز زيادتى در محلى نكاح و باصل نكاح حتى اگر طلاق و بپيش از حلافت
 و بعد از زيادتى در هر دو حلافتي و نسيكه نيكوتر از دم را و در هر دو حلافتي و نيز زيادتى در محلى نكاح و باصل نكاح حتى اگر طلاق و بپيش از حلافت
 نكاح كردنى را به مهر نداد و دم و او بهر كه در هر دو حلافتي و نسيكه نيكوتر از دم را و در هر دو حلافتي و نيز زيادتى در محلى نكاح و باصل نكاح حتى اگر طلاق و بپيش از حلافت
 شود بپيش از حلافتي و نسيكه نيكوتر از دم را و در هر دو حلافتي و نيز زيادتى در محلى نكاح و باصل نكاح حتى اگر طلاق و بپيش از حلافت
 در صورتى كه محلى نكاح كردنى را به مهر نداد و دم و او بهر كه در هر دو حلافتي و نسيكه نيكوتر از دم را و در هر دو حلافتي و نيز زيادتى در محلى نكاح و باصل نكاح حتى اگر طلاق و بپيش از حلافت
 ص مسئله ۲۲ اگر شخص نكاح كردنى را به مهر نداد و دم و او بهر كه در هر دو حلافتي و نسيكه نيكوتر از دم را و در هر دو حلافتي و نيز زيادتى در محلى نكاح و باصل نكاح حتى اگر طلاق و بپيش از حلافت
 شخص نكاح كردنى را به مهر نداد و دم و او بهر كه در هر دو حلافتي و نسيكه نيكوتر از دم را و در هر دو حلافتي و نيز زيادتى در محلى نكاح و باصل نكاح حتى اگر طلاق و بپيش از حلافت
 حلت نكاح را در مبنى نكاح از زنى است كه در هر دو حلافتي و نسيكه نيكوتر از دم را و در هر دو حلافتي و نيز زيادتى در محلى نكاح و باصل نكاح حتى اگر طلاق و بپيش از حلافت
 ف و نسيكه نيكوتر از دم را و در هر دو حلافتي و نسيكه نيكوتر از دم را و در هر دو حلافتي و نيز زيادتى در محلى نكاح و باصل نكاح حتى اگر طلاق و بپيش از حلافت

ان حقه عند الطلاق سلامه کفیف المقبوض من جهتها وقد وصل
البه و بهذا لم یکن لها دفع شیء اخر و مکنه بخلاف ما اذا کان

المهر دینا بخلاف ما اذا باعت من زوجها لانه وصل الیه ببدل و لو تزوجها علی حیوان و دعوا
فی الذمه فکلک الجواب لان المقبوض متعین فی الرد و هذا لان الجماله تخلف فی النکاح فاذا عین

بصیر کان التسمیه وقعت علیه و اذا تزوجها علی ایف علی ان لا یخرجها من البلد او علی ان لا یتزوج
علیها اخره فان و فی ما شرط فلها المسمی لانه صلح محرر و قد تم رضاها به

وان تزوج علیها اخری او اخو جها فلها مهر مثلها لانه سمی ما لها فیه نفق

که هرگاه شوهر مذکور طلاق داد و او را پیش از وی پس حق او این است که سلامت رسد بوی از جانب زن نصف قبوض دی و آن

رسیده است بوسه اندازیدن سر زن مذکور و اگر چه بدشوهر مذکور چیزی دیگر بجای آن رشت و بجهت آنکه عوض مذکور را قبض

چیزی است که متعین می شود پس رشت موقوفه قبض نموده است آن زن مذکور و مهر نموده است آنرا گویند عین مهر است

پس رسیده بشوهر مذکور عین چیزی که واجب شده بود بر زن مذکور بسبب طلاق پیش از وی می بخلاف وقتیکه مردین بهشت

بر زوجه چون در مهر مثل او در خصوص مهر پس بگیرد شوهر از زن مذکور که مهر نموده باشد جمیع مهر را بعد از قبض بجهت آنکه در مهر

متعین می شود و بخلاف آنوقتیکه زن مذکور و غیر و شد رشت مذکور را بهشت شوهر و بجهت آنکه آن مهر رسیده بشوهر مذکور قبوض داد

مستحق نصف مهرت بنفر عرض می آید اگر نکاح کرد زن مذکور را بعد از قبض حیوانی یا بعد از رشتی که دین باشد در زمره پس حکم آن باشد

حکم رشت متعین است بجهت آنکه قبوض در خصوص چیزی است که اگر قبض نمیکرد آن زن مذکور متعین میشد بر دی و آن وقتیکه قبض

چنین باشد پس آن چیز از قبض چیزی است که متعین میشود و متعین می آید که آن این است که اصل در حیوان این است که متعین

و قبوض آن در زمره بخلاف اصل است برای مهر و بسبب آنکه در آن جهات است و لیکن می عقد نکاح متحمل جهات مهر است

چون در آن ساله می نمایند از روی عادت بنا بر آن حیوان دین میشود و باب نکاح می میرد که عین مهر پس چنان گردد که اگر یا تسمیه بر آن

مستحق واقع شده و اعنی در صورت مهر بعد از قبض هرگاه از زن مذکور قبض نمود حیوان یا رشت را چنان شد که اگر قبض نمود همان

چیز را که قبض آن عقد نکاح واقع شده بود پس آن متعین گشت برای مهر پس رسیده بشوهر مذکور عین حق می چه آنکه سبب مهر بنا بر آن

در صورت پس پیش از قبض رسیده حق او با و که آن بر آن دست است از نصف مهر می رسد که ۴۳ اگر قبض نکاح کرد و زنی را مهر

نبرد و مهر باین شد که برون خوابد و آن را از مهر دی بیاورد و نکاح نکند و اگر دی زن دیگر را پس اگر دنانو و شرط مذکور را

میرد بزن مذکور و مهری بجهت آنکه سنی قابل مهر است و زن مذکور و بان همی است و اگر دنانو و شرط مذکور را برون بر آید از مهر مذکور

یا نکاح کرد یا برون دی زن دیگر را پس میرد بزن مذکور و مهر مثل دی بجهت آنکه شرط نمود و بود برای زن مذکور چیزی را که در آن نفق

والعدد ولعنهم عند حصة التسمية وقد فسدت لمكان الجمالة بخلاف الخلع والعاق لا بد
 لا موجب له في البطلان الا ان المحلل اذا كان اكثر من الارفع فالملو لا رضیة باخلط وان كان
 انقص من الارکس فالزوج رضی بالزيادة والواجب في الطلاق قبل الدخول في مثل
 المتعة ونصف الارکس زید علیها في العادة لا توجب الاعترافه بالزيادة واذا انقضت حیوة
 علی حیوان غیر موصوف صحیح التسمية ولها الوسط منه والزوج مخیر ان شاء اعطاه
 ذلك وان شاء اعطاه قیمته قال رنه معنی هذا المسئلة ان یسمى جنس الحيوان
 دون الوصف بان یتزوجها علی فرس او حمار اما اذا لم یسم الجنس بان یتزوجها علی دابة لا یتجز
 التسمية ويجب هو المثل وقال الشافعی لا يجب هو المثل في الوجهین جمیعاً لان عند ما لا یقبل
 ثمنانی البیع لا یقبل مبیع اذ کل واحد منهما معاوضة وکنانہ معاوضة مال بفسین مال
 فجعلنا بالانعام المال ابتداء حتى لا یفسد باصل الجمالة کالدابة والا فانه یفسد

ص و عدول کرده و بشود از ان مگر وقتیکه تسمیه هر صحیح باشد در صورت مذکوره تسمیان صحیح نیست بسبب جهالت فسمی ص
 بسمان مقدخل و اعان بر مال چه واجب اصلی درین هر دو عقد هیچ چیز از عوض نیست فزیرا چه بسبب خلط و عاق و چه بشود از ان
 چیز غیر ذکر آن چه اگر بگوید بند بچه که آنرا بکن مراد خواج بگوید که آنرا در دم بگوید زنی بشود که خلط بکن مراد بگوید خلط نمودم لازم نمی آید
 هیچ چیز بخلاف اگر بگوید بکسی زنی بکن بکن مراد او بگوید که بکن که دم ترا لازم می آید هر مثل پس در صورت مذکوره هر مثل ثابت خواهد
 ص ولیکن وقتیکه مرثله زیاد باشد از قیمت بند ذکر آن به از آن مذکوره راضی است در حلق آن و اگر کم باشد از قیمت بند و کم بهای پس
 شوهر راضی است بزیاده اتان و در چنین صورت واجب بشود وقتیکه طلاق و پیش از وی نصف بند و کم بهای از دست برون شود از
 عادت پس آن در چه خواج به سبب بدل نمودن شوهر آن زیاد و کفاف حتی که اگر ستمه زیاد باشد از نصف قیمت آن بند و کم
 و چه بشود ستمه ص مسئله ۴ - اگر شخصی نکاح کرد زنی را و هر زن مقرر کرد و بد حیوان غیر موصوف را هیچ بشود تسمیه و بهر زن که
 حیوان توسط و شوهر درین هنگام تمکنت است اگر خواج بد بوی حیوان توسط را و اگر خواج بد بوی حیوان توسط را و اگر خواج بد بوی حیوان توسط را و اگر خواج بد بوی حیوان توسط را
 تسمیه جنس حیوان نموده باشد و گفت آن بیان نکرده باشد باین طور گفته باشد هرگز بدیم ای یا خیر اف و وقت آن بیان نکرده
 آن تسمیت یا ترکی ص و اما وقتیکه تسمیه جنس حیوان نکرده باین طور که هر دی گردانده دستور بر این تسمیه مذکوره یا تسمیت و چه بشود
 برای وی هر مثل آن گفته است شافعی ص که چه واجب بشود و هر مثل آن در هر دو صورت زیاده تر و شافعی ص چیزیکه قابل تسمیت نیست
 قابل تسمیه غیریت و عقد نکاح چه هر واحد از جمیع و کمال عقدا و حدیث فدر سبب قبول و دستور مذکور قابل تسمیت و در سبب جهالت پس قابل
 گردنیدن مهر نیز نخواهد بود ص و دلیل علمی ما بر اینست که عقد خلط معاوضه است باینکه مال است حیوان و درین بشود و در
 و صورت مساوی و این مال چنانچه در دست مدینه شوهر عا و وقت آن محلول است پس که بدیده بشود و هر قدر که اندک از آن تا کسی بپردازد
 ص جهالت مانع است از مال نیست ابتدا چه چنانچه اگر کسی از کتبی چیزی بیایند بهای شخصی صحیح است و بیان آن نمودنست بوی مال بگفته اند
 اگر از کتبی نکرده است که صحیح باشد تسمیه حیوان است هرگز غیر آن محلول باشد از مال محلول آن که صحیح نیست تسمیه حیوان مگر وقتیکه جنس حیوان معلوم باشد

و شرط ثان آن يكون المسمى مالا وسطه معلوم رعاية للمايين وذلك عند اعلام المجلس لانه يشتمل على الجسد والردى والوسط والوسط ذ وحظ منهما الخلاف جهالة المجلس لانه لا واسطة لاحذرف معاني الاجناس واختلاف البع لان ميناك على المضائق والمأكسة اما النكاح فميناك على الساحة وانما يختار لان الوسط لا يعرف الا بالقيمة فصار اصله في حق الايقاع والصدق اصل تسمية فيختار بينهما وان تزوجا على ثوب غلبه وصف فلهما هو المثل ومعناه انه ذكر الثوب ليرد عليه ووجهه ان هذه جهالة المجلس لان الثياب اجناس ولو سمي جنسا بان قال كروي تعيم التسمية ويختار الزوج لما بينا وكن اذا بالغ في وصف الثوب في ظاهر الرواية لانها ليست من ذات الاحتمال وكذا اذا سمي مكيدا او موزنا او سمي جنسه دون صفته وان سمي جنسه وصفته لا يختار لان الموصوف منها يثبت في الذمة ثبوتنا صحيحا فان تزوج مسلم على كفو او خنيز فالنكاح جائز ولها هو مثله لان شرط قبول الخنيز ثبوت ناس فيهم النكاح ويلغو الشرط بخلاف البع لانه يبطل بالشرط الفاسد فالكنى لم تعيم التسمية لما ان المسمى ليس مال في حق المسلم فوجب هو المثل فان تزوج امرأة على هذا الدن من الخنيز فاذا هو خنيز فلها هو مثله احد الى حين نفقة رة

هي شهور ونوره شكه منس أن معلوم باشد بآنکه شرط است که مهر سالی باشد که وسط آن معلوم باشد بحسب رعایت زن و شوی هر دو متوسط از میان مال معلوم شود و گفته که منس آن معلوم باشد چه آن مثل است چه دردی و متوسط خلاف و گفته که منس آن مجهول باشد زیرا چه متوسط است از بسبب اختلاف معانی اجناس و اختلاف بین زیاد چه برابر چه است و پس جهالت وصف زن در آن قضی بنا بر رعایت خواهر بود و چون بهر طلب خواهر و شتری ردی خواهد داد و اما نکاحی منس در آن بر سه است و اما انما رعایت در آن و انچه خواهد شد و اما شوهر مذکور نمی شود و میان او و زن حیوان متوسط قیمت آن می بخت آنکه متوسط معلوم نشود و گفته که اصل است بحسب او ای مهر و من حیوان اصل است بنا بر تسمیه انداختن خواهد شد میان او و قیمت و او و زن حیوان مذکور مستلک ۲۸ و اگر شخصی نکاح کند زنی را و مهری را و مهر غیر متوسط پس مهر سبوی مهر مثل دی و این قیمت است که در پارچه نماید فقط چیزی زیاد کند بر آن و وجه آن این است که در شعور منس آن مجهول است زیرا چه پارچه از اجناس است اگر تسمیه منس پارچه نماید یا بطور دیگر بگوید هرگز ندیدم پارچه پوری را هیچ میشود و تسمیه و تخار میشود و شوهر میان او و پارچه متوسط و میان قیمت آن می ببارد و یکم مذکور شد و در سکه سابق می و همچنین مختار میشود و شوهر میان او و قیمت آن و میان او و زن متوسط و گفته که غیر آن می باید یا بطور دیگر بگوید هرگز ندیدم پارچه پوری را می و میان نماید وصف طول و عرض آن و بر چه یکم اگر مسلم و در آن جاری شود و این بنا بر ظاهر است و وجه آن این است که پارچه از ذوات الاشغال نیست و همچنین مختار میشود و گفته که تسمیه شوهر کمیل یا موزون را و میان کند منس آن و وصف آن پس اگر تسمیه نماید شوهر مذکور منس و وصف آن از مختار نشود و قیمت آنکه هرگاه میان او و منس کمیل یا موزون مع وصف پس آن ثابت میشود و در شبهه صحیح پس شوهر مذکور خواهد و کمیل یا موزون مذکور را قیمت است و اگر می مستلک ۲۹ و اگر نکاح کرد مسلمان زنی را بعوض غیر یا غل پس نکاح جائز است و مهر سبوی مهر مثل آن بحسب آنکه شرط قبول نمودن غرض و شرط فاسد است نکاح باطل نمیشود و بسبب شرط فاسد پس نکاح صحیح خواهد بود و باطل خواهد گردید شرط مذکور بخلاف بیع زیرا چه آن باطل میشود و بسبب شرط فاسد و لیکن تسمیه مهر درین هر دو صورت صحیح نیست بحسب آنکه سیمی مال نیست و حق مسلمانان پس واجب خواهد شد مهر مثل مستلک ۳۰ و اگر نکاح کرد شخصی زنی را بعوض غم سر که باین طور گفت هرگز ندیدم این غم سر که او حال آنکه در آن غم سر پس مهر سبوی مهر مثل دی نزد او بخیف

اذا سلم المبیع وله انما صنعت منه ما قبل بالبدل لان كل وطية تصرف في البیع المجتمعة فلا يحل عن البعض ابانة الخطرة والناكذ بالوحد الجملة ما وراها فلا يصح لها المطلق ثم اذا وجد وطى اخر وصار مطلقا ما اعتقت التزاحمة وصار المبیع مقابلا بالكل كالعبدة اذا جنى جناية يدفع له كل جنة اخرى جنى اخرى يدفع جميعها واذا وراها بما عرفت انما نقول تعالى استكن من من حيث سكنتم وقل لا یخرجوا الی بلاد غیر بلادها لان الغریبة یؤذى

جنى قوی المصغر الغریبة لا تحقق الغریبة قال ومن تزوج امرأة فاختلانی فی المهر فاقول فی المهر انما یقام به مثله الفل قول الزوج یعامر او علی مثل ان اطلقها قبل الدخول بها فاقول فی المهر فی نصف المهر هذا عندی حقیقة ومحمد وقال ابو یوسف الفل قوله بعد الطلاق وقبله لان یبقى قليل ومعتاد ما لا یعارف معها لها هو الصیحة لا یوسف ان المهر الا قد یزید الزيادة والزوج یبکر القول قول المیکرم عینه الا ان یأتی بشئ ینکذ به الظاهر فی هذا لان نفع منافع المهر مضمون وقرنی امکن یجاب فی من السخی لیس بالادیه ولهمان الفل فی العاقل فی المهر لیس له الاطامه الظاهر شاهد لمن يشاهد لصاحب المهر لانه هو الموجب لیس فی ما لا نکاحها کالمهر مع من انشأ اذا اختلفا فی مقدار الزوج حکم فی قیاسه الصیحة ثم ذکره فان الطلاق قبل الدخول القول قوله فی نصف المهر

وقتی که تسلیم نماید میسر است بشرطی که در آنکه قیاس کند بآن مرد و دلیل بر صیغه نیست که زن شوهر باز در دست من وضع نموده از شوهر خویش را که مقابل آن مردانیده است زیرا چه هر دو در وقت دروغ که زن محرم است پیشانی از خود فرو نهد و ظاهر هرگز در وقت آن وقت صاحبین گفته اند که موکد میشود جمیع هر بیست یکبار یا بسبب غلو یک مرتبه پیش آن بیست من که جمیع هر موکد میشود بیست یکبار یا هر یک ماورای یکبار محمول است پس آن ملاحظیت این را که در مضمون معلوم نموده بعد از آن که گویا قیاس شد و دیگر معلوم گشت پس متحقق خواهد شد

مهرست و خواهد شد هر قابل جمیع چنانچه بدو و قتی که جنایتی نماید دفع نموده میشود جمیع بنده بان بعد از آن وقتیکه جنایتی که کند و همچنین پس دفع نموده میشود جمیع آن جنایت با مسئله ۳۹ هرگاه او کند شوهر جمیع موزن خود را میسر داند که بعد از آن هرگاه که خواهد بخت آنکه در وقت فرو رفته که ساکن کنیا ناما در مکان سکونت خود را و بعد گفته اند که غیر سه شوهر را که هر وقت بر وزن البشهر یکسان غیر موزن شود

ف اگر چه او انموده باشد جمیع هر را من زیر او نیست و در وقت و در وقت می شود و در دایه ای قریب از مضر سفر من آنکه مدار از راه از بیت غوث و مسافت متحقق نمیشود و در صورتی که مسئله ۴۰ اگر شخصی کحل کرده زن را و بعد از آن اختلاف نموده هر دو در مقدار مهر پس هر قابل زن تمام هر مثل آن آنچه از دست از مهر مثل مقبر در این قول شوهر است و این قیست که در مکر کرده باشد زن که کرده را من و اگر ظاهر

داوده باشد از این پس از دلی مقبر قول شوهر دفع مهر و این را می بیند و محمد است و گفته است ابو یوسف که مقبر قول شوهر است بعد از طلاق و در پیش از طلاق مکر وقتیکه او در عوینا می بیند که معلوم که نکاح نموده نمیشود چنانچه آن مقدار مهر و در عوینا می بیند و دلیل ابو یوسف است که زن عوینا یا منی نماید شوهر نیست و مقبر قول نکاح است با سوگند نیز نقل شوهر قبول خواهد شد من مکر وقتیکه شد هر عوینا

آنکه از قایل که بر خلاف آن لالت نمود نماید ظاهر حال و در آن نیست که تقویم نفع دفع ضرورت پس آنکه ممکن باشد آنکه اجبا گردانید و شوهر نیز از سر مهر مثل اعتبار نموده نمیشود و دلیل اینجینیه و محمد در غایت که در باب عوینا مقبر قول آنست که ظاهر حال شوهر یا در خانه اجل شوهر است که هرگز در آن نیست چه موجب است در نکاح چنانچه اگر از شوهر بگوید که نکاح می نماید یا در مقدار مهر یا که زن یا چه در وقت نکاح قول آنست که قیست که نکاح بآن باشد و این نیز در حدیث و در آن نکاح نموده که گویند که اگر طلاق داده باشد آن پیشانی دلی مقبر قول شوهر دفع مهر

او استلمه اخذ حایضها الخ و المختل و معناه اذا كانا باعيا فلهما ولا يسببه ثم قبل القبض ان كانا باعيا فلهما
فانها في المثل القيمة وفي المختل يحرر المثل وهذا عندنا حقیقه و قال ابو یوسف راجعاً الى المثل في الوجهين و قال
محمد بن القيس في الوجهين وجه قولنا ان القبض يحرر المثل في الملبوس يكون له شبهة بالعقد فحينئذ يسلب الا سلام
كالعقد و صار كما اذا كانا باعيا فلهما و اذا التفت حاله القبض بمجاله العقد فابو یوسف يقول لو كانا مسلمين وقت
العقد يجب لهم المثل فكذلك امرنا و محمد بن یقول صحبت التهمة لكون السعي ما لا عندنا الا انما منع التسليم الا سلام
فحبب التهمة كما اذا اهلك العبد السعي قبل القبض و لا في حقیقه و ان الاكل في الصدر في المثلين لم يمنع بنفس العقد و لهذا
علمك التفرقة فيه و بالقبض يتقبل من ضمان الخ و جاز لانها اود ذلك لا يمنع الا سلام كما سئلت ادا الخ الممنوع و في غير
القبض و حيث ملك العبد فحينئذ لا سلام بخلاف المسترئ لان ملك التفرقة انما يستفاد بالقبض و اذا تعدد القبض
في عبد العبد انجب القيمة في المختل و لا في موات القيد فيكون اخذ قيمته كاخذ عبده و كان ذلك الخ كما تنها من ذوات
الا مثالی الا ترى انه لوجاء بالقيمة قبل الا سلام بخلاف القول في المختل و ذون المختل و طلقها قبل الذبح و بسما
ياكي الزنا ناسير سرمد بن مسعود انه ان خر فخره و رآه ان خر فخره برمين باشد و سلمان شهيد بستانان و در يابی از آنها پیش از قبض هر يك و اگر
مسلمان شده باشد بعد از قبض پس در آن اختلافت اسلام و اگر آن خر و فخر بر غیر مسلم باشد پس سرمد بوی در صورت غیر مسلم آن
در صورت فخر بر غیر مسلم آن را برین و ابو یوسف است و گفته است ابو یوسف که سرمد بوی هر مثل آن و در صورت گفته است محمد بن
بوی قیمت آن و در صورت و وجه قول صاحبین رح این است که سبب قبض ملک و بعضی منکره و فخر مشی و پس قبض مشایع عقد کلی است
ف بابین است که قبض انما یکنیز چیز یا کذب و مانند عقد کلی است پس قبض خر و فخر بر در وجه کابیر جاز و نحو ابو یوسف جاز نیست عقد کلی
بوض خر و فخر بر و این مانند خر و فخر بر غیر مسلم است و او تنیکه مگر در اند و شوی و بعد از آن بداند که هر که بمانی شده حالت قبض است و کما
پس ابو یوسف رح میگردد اگر در وزن شوی مسلمان باشد وقت عقد کلی و حسب باشد و هر مثل و غیر چنین و اینها نیز در وجه میگردد که
هر صحیح است زیرا چه کسی مالی است و او انما لیکن منع نیست تسلیم آن بسبب اسلام پس حسب خواهد شد قیمت آن چنانچه اگر در اند که سبب و
و سر و کمان بنده پیش از قبض و دلیل این معنی رح این است که سرمد بوی که زن مشی و خر و عقد کلی و انما سرمد بوی که که تصرف نماید و این خواهد
بعد از باشد آن تصرف یا غیر عوض می و سبب قبض آن متعلق میشود و از ضمان شوهر بوی ضمان آن فایمی بر وزن میشود و از ضمان شوهر
و در قبل میشود و در آن می و انتقال در موقوفه سبب اسلام مانند اسرا و خر منسوب فایمی اگر خسته فصب کند خر از دست و قبی
مسلمان شود آن می پس سرمد و اگر در غیر خر منسوب از غاصب می بخلاف آنکه اگر در خر و فخر بر از ذی و بعد از آن مسلمان شود و اگر
قبض پس جاز نیست شری که قبض آن نمایه بلکه نشو و نشود قیمت آنکه در هیچ ملک تصرف حاصل میشود و بعد از قبض پیش از قبض اسلام
منع است انما باخر خواهد شد اما و در خر و فخر بر غیر مسلم باشد پس قبض آن خوب ملک است انما قبض آن منع خواهد شد بسبب اسلام
برگذاشته قبض آن در غیر مسلمین حسب خواهد شد قیمت خر و فخر بر یا در غیر مسلمین آن نیز اگر قبض من است چه آن از ذوات قیمه و خر و فخر
زیرا در آن از ذوات الاشیاء است انما اگر خر و فخر بر است از آن پیش از اسلام خر و فخر بوی شود و زن در مکه که قبول کند از او و در صورت فخر
در صورت خر و فخر و در صورت در مکه اگر اطلاق در غیر زن مکه و غیر مسلمین از ذی پس قبض و ان است لمان است برین و بعد

کتابیا و الاخری سیمافا ولد کتابی لان فيه نوح نظوله اذ الحی سیمه شرمند و الشافعی رحمه الله الفنا فيه للتعارض
 ونحن اثبتنا الترجیم و اذا سلط المرافقه و زوجها فاعرض القاضی علیه الاسلام فان سلم فی امراته و ان افرق بينهما و كان
 ذلك طلاقا عند ابی حنیفه و عند ربنا و ان سلم الزوج و تحته مجوسیه عرض علیه الاسلام فان سلمت فی امراته و ان افرق
 ففرق القاضی بينهما و لم تکن الفرقة بينهما طلاقا و قال ابو یوسف رحمه الله لا يكون الفرقة طلاقا فی الوجهین اما العرض
 فمذ هبنا و قال الشافعی رحمه الله لا یعرض الاسلام لان فیہ نترضا اللهم و قد ضمننا یحسد الذم ان لا نعرض لهم
 الا ان ملک النکاح قبل الدخول غیر مناکد فیقطع بنفس الاسلام و بعدا متاکد فیتأجل الی انقضاء ثلث
 حیض کما فی الطلاق و کما ان المقاصد قد خالفت فلا بد من سبب یتبنی علیه الفرقة و لا بد من طاعة
 لا یصلح سببا لها فیعرض الاسلام لیحصل المقاصد بالاسلام او یتبنت الفرقة بالاباء و وجه قول ابی یوسف رحمه
 الله الفرقة بسبب یتبنت فی الزوجان فلا یمکن طلاقا کالفرقة بسبب الملك فله ان بالاباء امتنع عن الاسلام بالمعرف مع
 قدرته علیه بالاسلام فینوب القاضی منابه فی التشریح کما فی المحب العتة اما المرافقه فلیست باهل للطلاق فلا ینوب منابه

کست لای و دیگر مجوسی پس فرزند آنها کتابی کرده و بنویسند بر پدرین و بنویسند بر مادرین و بنویسند بر خود
 و در صورت خدان شافی پس سبب آنکه قاضی است فاسان کفر کتابی بنویسند بر پدر و مادر و بر خود و بر خود
 بستند ۴ و در تکیه مسلمان شود زن و شوهر او کافر است باید که عرض اسلام کند قاضی بران کافر یعنی بگوید که تو نیز مسلمان شو پس اگر مسلمان
 شود زن مذکور و زوجه او است و اگر ایکنند از اسلام تفرق کند قاضی میان آنها و این تفرق طلاق است نزد ابی حنیفه و محمد و اگر مسلمان شود مرد
 زن او مجوسی است عرض اسلام کند بران قاضی پس اگر مسلمان شود زن مذکور پس او زوجه شوهر مذکور است و اگر ایکنند از اسلام تفرق کند قاضی میان
 هر دو و این تفرق طلاق نیست و ابو یوسف و حنفی گفته است که تفرق در هر دو صورت طلاق نیست و اینکه مذکور شد که عرض اسلام کند بران قاضی
 نه بپسند علمای اهرم گفته است شافی پس که عرض اسلام کند قاضی بران پدر و مادر و اینست از او و احوال آنکه انقضای او هم که مذکور
 آنها کنیم سبب عقد و نفق سوال پس باید که در صورت اسلام کی از زن و شوهر ملک نکاح منقطع نشود و حال آنکه منقطع میشود ملک نکاح نزد
 ادرج جواب من انقضای مصالح نکاح میان مسلم و کافر ممکن نیست لهذا ملک نکاح مجبر و اسلام منقطع میگردد و قوت سبب که از وی مسلمان شود و کی از وی
 و شوهری چه ملک نکاح است و در صورت و بعد از وی مناسخ میشود انقطاع ملک نکاح تا که دشمنی در حقش چه فی حقش چه فی حقش چه فی حقش چه فی حقش
 چنانچه و طلاق و دلیل علمای خارج اینست که در صورت مذکور خاصه نکاح فوت شده است پس لا بد است از سببی که فوت بران متنبی شود و اسلام طلاق
 و صلاحت این ندارد که سبب فوت شود پس عرض نموده خواهد شد اسلام بر کافر تا حاصل شود و خاصه نکاح سبب اسلام اگر مسلمان شود یا ثابت شود
 فوت سبب ابایی ای از اسلام اگر مسلمان شود و دو قول ابی یوسف است که اینست که سبب فوت که با کافر است از اسلام از پدر و مادر و از زن و مرد و
 برانند پس فوت سبب اباطلاق نخواهد چنانچه فوت سبب ملک طلاق نیست ف یعنی تکیه کی از زن و شوهر ملک نکاح منقطع میشود و فوت است
 میشود میان آنها پس این فوت طلاق نیست ف و همچنین در اینجا نیز سبب و دلیل ابی حنیفه و محمد و اینست که شوهر هرگاه با انوار از اسلام بازماند
 از نگاه و دشمنی زن با بطریق معرفت با وجودیکه بران قاضیست باین طوری که مسلمان شود و چون از نماز نگاه و دشمنی آن بطریق معرفت
 پس قاضی قائم مقام آن خواهد شد و تفرق چنانچه اگر شوهر منقطع از کفر عین باشد و اما زن پس ملک طلاق نیست لهذا قاضی قائم مقام شوهری

بينهما ودخا ان الودعة منافاة للشكاح كذا في منافاة للمعصية والطلاق ارفع فتعذر ان يحمل طلاقا لخروج الاباء لانه يفوت الامساك بالعرف
ففيك الترخيع بالاحكام على ما هو في هذا توقف الفرقة بالاباء على القضاء ولا توجب اربعة ثلثين كان الزوج هو من يدين عليها لكل المهران دخل بها
وبصرف المهران لم يدين خرج المهران كانت هي الودعة فلهذا كل الزوجين من جملته لا يملكه كان الزوجين في حق اقل اذ ان المهر مائة مائة مائة
على انكما استخفا او قالوا في غير ذلك من جهة اربعة احوال ما عدا ما في ابن خزيمة اربعة احوال اولها ان الزوجين في حق الله عليهم جميعا
الاكثر ولا يكره ان يضمنوا مع الجاهل الترخيع واما المهر فليس للشكاح بغيره الا نحو الودعة لانه منافا كما بينا امثلا

ولانه سبب النشوء فثبت به شبهة البعوضة واذا اخلب لبن المرأة بعد موتها واجر الصبي بعلق به التمر لم
 خلده فالشافعي رحمه الله يقول الاصل في بقوت الحرمة انما هو الرأفة ثم تعدى الى غيرهما باسقاطها او بالموت لم يتحقق
 ولهذا لا يوجب ويوجب احوالة المصاهرة وثان السبب هو شبهة الحرمة وذلك في اللبن بمعنى الانشاء والابنات وهو فائده
 باللبن وهذه الحرمة تظهر حتى الميتة دفقا وقيما اما الحرمة في الوطى لكونه ملائقا لمحل الحرث وقد زال بالموت فاقدية
 واذا اتيقن الصبي باللبن لم يتعلق به التمر ومن محمد رحمه الله ثبت به الحرمة كما يفسد به الصوم ووجه الفرق ع
 الظاهر ان الفساد في الصوم اضرار البدن ويوجد ذلك في الدوا فاما المحرم في الرضاع معنى النشوء ولا يوجد ذلك
 في الاحتقان لان المغذي لا يوصله من الاعلى واذا اقل الرجل لبن فارضع صلبا لم يتعلق به التمر لانه ليس بلبن على التحقيق
 فلا يتعلق به النشوء وهذا لان اللبن انما يتصور من اخصه من الولاة واذا شرب صبيان من لبن امرأة لم يتعلق به
 التمر لانه لا يربو بل ينشأ من لبن الاكلى واليهما الحرمة باعتبارهما اولا اذ اخرج الرجل صغيرا وكبيرا فارضعت اللبنة الصغيرة
 حرمته على الزوج كانه يصير جامع لابن الام والبنات رضاعا وذلك حرام كالحجم بينهما سببا لئلا يلد خل

بجسيت انكم تميزون فذكره سبب نشوء نكاحه پس ثابت است شوهر بيب آن شبه بيبيت و بيزيت مسئله ۱۹ اگر در شوهر خود
 شیر زن مرد و در زن او شوهری باشد این شیر تحریر مطلق است بغلات اول شافعی رحم و او بگوید که هر گاه در شوهرت حرام باشد همان شوهرت را
 میخورد و در هیچ بعد از آن حرام است پس اگر آن سبب موت او بچل حرام است تا زنی که در دنیا حرام است پس بچل حرام است
 اندا اگر در دنیا حرام است پس در دنیا حرام است پس اگر آن سبب این طری حرام است صابرت ثابت نشود و بچل حرام است پس اگر آن سبب حرام است
 است و شبه بیزیت و در سبب نشوء نكاحات گوشت است و این یعنی قائم است و شیر و شیر و جو است و صورت مذکور و این حرام است و شیر و در زن
 عیلم و فی این اگر نکاح کند کسی بخیر کسی که شیر زن مرد و در حرام است پس آن زن ابا است که در آن زمان زن مرد و او بگوید که هر گاه در شوهرت حرام باشد همان شوهرت را
 میخورد و در هیچ بعد از آن حرام است پس اگر آن سبب این طری حرام است صابرت ثابت نشود و بچل حرام است پس اگر آن سبب حرام است
 بجهت است که طری با نشود و در محل حرث فی مینی و بگوید که صلاحیت این را که در نزد مرد نشود و از آن صا و این صلاحیت یافته نشود و زن مرد
 ف شبه بیزیت شیر زن مرد و جو است چنانچه ذکر شد پس فرق میان این و میان آن ظاهر است و دیاس این بان صحیح نیست مسئله ۲۰
 اگر حقه نوید شود و بی شیر زن پس تحریر مطلق آن مطلق نیست این ظاهر است و از تحریر مردی است که ثابت نشود بیب آن تحریر مطلقا نه بیب
 آن ظاهر و در فرق بنا بجامع است که موجب فساد و زوجه صلاح نیست و آن یافته نشود و در صورت حقه و اما در سبب حرام است پس فی نشوء نكاحات
 و آن یافته نشود و در صورت حقه و در سبب حرام است که اگرچه فعل شود و در آن زمان مسئله ۲۱ اگر شیر زن از شوهر مردی بچل حرام است پس اگر آن سبب حرام است
 رضاع آن مطلق نیست چنانچه در حقیقت شیر نیست پس نشوء و سبب آن حاصل نخواهد شد و در این مسئله شیر زن از آن نشود و اگر در میان کسی که زن از آن
 مستعد باشد مسئله ۲۲ تحریر مطلق نیست بچل حرام است پس اگر آن سبب حرام است و در دم و در شیر حرام است پس اگر آن سبب حرام است پس اگر آن سبب حرام است
 ثابت نشود و در بچل حرام است میان بهائم قاضی فی مینی حرام است که موجب زنا است باشد و در حرام است پس اگر آن سبب حرام است پس اگر آن سبب حرام است
 مسئله ۲۳ اگر نکاح کرد مردی بخیر و در این کبر و شیر زن او و غیره پس آن مرد و نکاح حرام است و در حرام است پس اگر آن سبب حرام است پس اگر آن سبب حرام است
 اگر آنرا نکاح ابا باشد لازم می آید چنانچه میان مادر و دختر حرامی و این حرام است چنانچه حرام است میان مادر و دختر حرامی و این حرام است پس اگر آن سبب حرام است پس اگر آن سبب حرام است

کلی طلاق جائز الاطلاق العقبی و الخیونات و لان اهلایة بالعقل المیزان و اعدیه بالعقل و النشأ
 عندیه الاختیار و طلاق المکره واقعه خلافه فالشافعی رده و یقول ان المکره لا یجزم
 الاختیار و به یعتبر التصرف الشرعی بخلاف الهانری لانه یختار فی التکلم بالطلاق
 و لکن انه قصد یقاع الطلاق فی منکوحته فی حال اهلایته فلا یرى عن قضیته دفعا لمجاخته اعتبارا
 بالطامع و هذا لانه عرف الشرعین و اختار ایهما و هذا لایة القصد و الاختیار لایة غیر راض
 حکمه و ذلك علی محل به کالهانری و طلاق السکرات واقعه و اختیار الکفر و الخوارج
 انه لا یقع و هو احد قولی الشافعی رده لان صحته القصد بالعقل و هو یزائل العقل فصار کزواله
 بالبحر و الداء و لکن انه یزال سبب هو معصیه فیحمل باقی احکام زواله حتی یشرب فیصدع
 و یزال عقله بالصدع فقول انه لا یقع طلاقه و طلاق الاخرس واقعه بالاشارة لکنها صارت
 معجزة فاقیم مقام العبارة فمفعولها یستأنیک و وجهه فی آخر الکتاب انشاء الله تعالی و طلاق کراهة ثلثان

که طلاق جاریست که طلاق عصبی و مخنون و بخت آنکه اهل بیت سبب عقل میرسد عصبی و مخنون عقل میرسد و خسته نیز عصبی میرسد
 چه وی را اختیار نیست مسئله ۲ طلاق کرده و بخت را واقع است و در علمای ما و شافعی بر میگوید که طلاق کرده و واقع میشود و زیاده در حالت اگر او اختیار
 کرده و باقی نیز در هیچ تصرف شرعی نیست که بابت اختیار طلاق باطل می باشد که در اختیار است و حکم نمودن طلاق و همچنین بخت تو
 طلاق است و علمای ما میگویند که اگر کسی طلاق کرده است و در کفر و در حالیکه در اهل بیت است و در طلاق است و معتقد است
 آن این است که طلاق او واقع شود پس واقع خواهد شد چنانچه طلاق غیر کرده و واقع میشود و زیاده در حالت اگر او اختیار کرده است و این علت
 یافته میشود و طلاق کرده و در اختیار نیست پس طلاق تا او خلاص شود و از غیر یک بیان اگر او گفته پس طلاق می باشد و خواهد شد مانند طلاق غیر کرده
 سر آن این است که اگر بطلان است و بلافاصله چیزی یک بیان اگر او کرده است اگر او گفته و دوم طلاق یک بیان اگر او کرده است و او هر دو را
 در یافت نموده و آنچه آنسان است و از آنرا اختیار نموده است و این یعنی طلاق و این دلالت میکند بر اینکه وی را قصد و اختیار باقی نیست بلکه
 او را رضی نیست یا اینکه آن تحقق شود و این طلاق واقع شود و این زمانی و وقوع طلاق نیست مانند مال و این اگر این برین طلاق
 و در کسی طلاق او واقع میشود و با وجودیکه او را رضی نیست یا اینکه طلاق واقع شود و همچنین طلاق کرده و مسئله ۳ اگر طلاق در کسی در حالت
 مسی سبب خوردن و سکر چنانچه طلاق پس طلاق او واقع میشود و در کفر و در طلاق و این است که طلاق او واقع میشود و در کفر
 قول شافعی بر است و دلیل ایشان این است که محبت قصد عقل تعلق دارد و عقل در حالت مسی و از آنست چنانچه بطلان میشود و عقل سبب خوردن و از آن
 چون عجب شلا و درین صورت طلاق واقع نمیشود و همچنین در عجز و علمای ما میگویند که در صورت مذکور عقل از ازل شده و سبب
 چیزی که آنگاه است پس عقل او باقی نمیشود و لهذا طلاق او واقع نمیشود و تا او در کفر است که در حالت مسی اگر خورد و در سبب آن
 صدع حادث شود و سبب این صدع عقل از ازل گردد و در زحمت طلاق و پس این طلاق واقع نمیشود مسئله ۴ طلاق گنگ واقع
 و تکیه طلاق و در با شاریف مشهور است و در شاریف مشهور است پس آن شاریف قائم مقام عبارت است از گنگ بر آن
 بر آن حاجت و این که بیان تمام شاریف گنگ خواهد بود و این کتاب انشاء الله تعالی مسئله ۵ تمام عدد طلاق در کفر و در کفر است

وکنه الجواب فی کل جزء سماه ما بیننا ولو قال لها انت طالق ثلثة انصاف تطليقتين فی طالق ثلثان نصف التطليقتين
 تطليقة فاذا جمع بين ثلثة انصاف تكون ثلث تطليقات فمرفوعه ولو قال انت طالق ثلثة انصاف تطليقة قبل يقع
 تطليقتان كما في طليقة ونصف فتكامل وقيل يقع ثلث تطليقات لان كل نصف يتكامل في نفسها فاصبحتا ولو قال
 انت طالق من واحدة الى ثنتين او مابين واحدة الى ثنتين فهي واحدة وان قال من واحدة الى ثلث او مابين
 واحدة الى ثلث فهي ثلثان وهذا عندنا في حقیقه مره وقال في الاولی قسنت وفي الثانية ثلث وقال في مرفوعه في الاول
 لا يقع شيء وفي الثانية لقم واحدة وهو القياس لان الغاية كما دخل تحت المضروب له الغاية كما لو قال بعثت منك
 من هذا المائتين الى هذا المائتين وجه قوله هو الاستحسان ان مثل هذا الكلام متى ذكر في العرف وادبه الكفاية لم يتقبل فغيرك خذ من مالي
 مائة درهم الى مائة وكن حقیقه ان الاولی لا يكون الا في قول من سئل عن سبعة الى سبعة قالین سئل عن سبعة
 ويزيدون به ما ذكرناه واداء الكفاية في طريقتين الاولى كما ذكرنا في الاصل الطلاق هو المخرج من الغاية لا في ابدان تكون موجودة لترتب
 عليها الثانية ويوجد ما ذكرناه في المخرج من الغاية فيه موجودة قبل البيع وكونه واحد يدين ديانته لا قضاء لانه محتمل كراهه لكنه
 وبدا انك ربيع طلاق فحسن ان وغيره ما منه نصف طلاق است وراية مذکور شد بار وچسکه مذکور شد **مسئله** - اگر شخصی بگوید
 بزن خود که بر تو سه نصف دو طلاق است پس سه طلاق واقع میشود زیرا چه نصف دو طلاق یک طلاق است پس هرگاه سه نصف جمع کرده شود
 سه طلاق ضرورتاً واقع خواهد شد اگر بگوید که بر تو سه نصف یک طلاق است پس نصف گفته اند که دو طلاق واقع میشود چه آن یک نیم طلاق است پس طلاق
 کامل خواهد شد و بعضی گفته اند که سه طلاق واقع خواهد شد زیرا چه نصف طلاق یک طلاق کامل میشود پس نصف سه طلاق خواهد شد **مسئله** - اگر شخصی
 بگوید بزن خود که بر تو طلاق است از یک طلاق تا دو طلاق یا بگوید که از مابین یک طلاق تا دو طلاق پس در صورتیک طلاق واقع شود اگر بگوید که از
 یک طلاق تا سه طلاق یا بگوید مابین یک طلاق تا سه طلاق پس دو طلاق واقع میشود و این نیز در جمیع جهات است و صاحبین بر
 گفته اند که در صورت اول دو طلاق واقع میشود و در صورت دوم سه طلاق و در قریح گفته است که در صورت اول اصلاً طلاق واقع
 نمی شود و در صورت دوم یک طلاق واقع میشود و مابین مطابق قیاس است زیرا چه غایت تحت مضاف داخل نمی شود چنانچه اگر بگوید کسی که
 فروخته ام ازین دیوار تا بان دیوار پنج یک ازین دیوار تا در بیخ داخل نمی شود و وجه قول صاحبین بر آن است که این است که از شل
 این کلام که مذکور شد کل مراد میشود و در عرف چنانچه اگر بگوید کسی یکس که بگوید از مال من از یک درجه تا صد و بیستم تمام و کل مراد میشود
 و دلیل اینجهت بر این است که از شل این کلام در عرف زیاده از کم و کم از زیاده مراد میشود زیرا چه اهل محاوره میگویند که کس من شخصیت
 تا بنشیند است یا مابین شخصیت تا بنشیند است و مراد آنها همان است که گفته شد و جواب از دلیل صاحبین بر این است که مراد کل در اینجا
 است که طریق آن ایاحت است چنانچه در مثالی که آورده اند آن را صاحبین بر آن طلاق پس اهل در آن حرمت و منع است و جواب
 از دلیل زفسر بر این است که ضرورت است که غایت اول موجود باشد تا غایت دوم بر آن ترتیب گردد و در صورت مذکور غایت
 اول که طلاق است موجود میشود مگر مابین طور که آن طلاق واقع شود پس باین ضرورت واقع خواهد شد بخلاف مسأله بیع که گفتیم
 آورده است آن را زفسر بر چه در آن هر دو غایت که عبارت است از هر دو دیوار موجود است پیشتر از بیع و بدانکه در صورت مذکور
 اگر مراد یک طلاق نماید بیع است عند الله زیرا چه مراد کرده است آنچه احتمال آن است از کلام مذکور تا منزه و قاضی مقبول نیست زیرا چه آن

خلاف الطاهر ولو قال انت طالق واحدة في ثلثي نوى الصرب والحساب انك لمينة في واحدة وقال ذفره تقع شاة لم يفسد
وهو قول حسن بن زياد مع وكما ان عمل الصرب في ثلثي الاخر لو كان في زيادة المضرب وتلك في اجزاء السطيلة لا يوجب
قد دهاها نوى واحدة وثنتين ففي ثلث لانه يحتمل ان حو اواد الجسم والظرف يجمع الى المضرب ولو كانت
غير مداخل بمائة واحدة وكما في قوله واحدة وثلثين وان نوى واحدة مع ثنتين يقع الثلث لان كلمة
في ثانی معنی مع کما فی قوله تعالی فادخل فی عباد فی ای مع عبادی ولو نوى الظرف يقع واحدة لان الطلاق
لا يصلح طر واوله ذکر التالی ولو قال اثنتی فی اثنتی ونوى الفرب بالحساب ثلثان وبعین ذفره في ثلث لا یقصیده
ان يكون اربعا لکن یزید الطلاق علی الثلث وعندنا الاعتبار للذكر لا لادخل على ما بينا ولو قال انت طالق طر من هنا
الى التام في واحدة ملك الرجعة وفان ذفره هي باشة لانه وصف الطلاق بالطول فثلاثا ل و صفة بالقصر كانت
منی وقع وقع في الاما که کما ولو قال انت طالق مکه او فی مکه ففي طالق فی الحال فی کل السد وکن لک ولو قال انت طالق
فی الزا که الطلاق لا یختص بمکان دون مکان وان عفی جده اذا ثبت مکه یصدق اذ یأید لانه ذفره وکی لا یختص
فان ظاهر است مسئله ۱۰- اگر گوید کسی بزمن خود که انت طالق واحدة فی ثلثین یعنی بر تو طلاق است یک در دو و یعنی حسب الزمان
اراده کند یا چنانچه نیست بکن یک طلاق رجعی واقع میشود و زود سرچ گفته است که در طلاق تن میشود چه بین معنی مراد است از عبارت مذکور
در عت اهل حساب و بین مختار حسن بن زیاد است و دلیل علمای ماچ این است که از عمل ضرب تخیل از میشود و ذفره و نوى مضرب
و تخیل از سه طلاق موجب تعد و طلاق نیست اگر از عبارت مذکور اراده کند یک طلاق و دو طلاق را پس سه طلاق واقع میشود و
اراده این معنی از عبارت مذکور صحیح است چه عبارت مذکور احتمال انکار و بنا بر آنکه اگر کلمه فی معنی و اگر وقتن جائز است و در غیر وقت اگر
زمان مذکور غیر مندرج باشد یک طلاق واقع میشود چنانچه در تخیل مذکور بکن بر زن خود او است طلاق واحدة و ثلثین و اگر در عبارت مذکور از
کلمه فی معنی مع اراده کند سه طلاق واقع میشود و اگر زن مذکور غیر مندرج باشد و اراده این معنی صحیح است چه کلمه فی بیخه مع آنکه است پدر
توزید است فی تعالی فادخل فی عباد یعنی در دل شمع بندگی من و اگر از کلمه فی معنی ظرفی مع اراده کند یک طلاق واقع میشود زیرا
طلاق قابل این نیست که ظرف شود پس فانونا باشد اگر کلمه فی ثلثین و این قول شافعی است و اگر گوید که انت طالق ثلثین فی ثلثین
و معنی ضرب اراده کند پس و طلاق واقع میشود و زود سرچ سه طلاق میشود زیرا چه مقتضای عبارت مذکور چهار معنی ضرب چهار طلاق
است پس سه طلاق واقع خواهد شد چه زیاده بر سه طلاق یا بر نیت ذفره و علمای ماچ کلمه ثلثین که اول مذکور است معتبر است چنانچه لانه کور شد
مسئله ۱۱- اگر گوید کسی بزمن خود که بر تو طاق است و اینجا تا بشام پس یک طلاق رجعی واقع میشود و زود سرچ گفته است که یک طلاق بان
واقع میشود زیرا چه هرگاه وصف طلاق مذکور شود و بر از می پس گوید که بر تو طلاق و از است و اگر چنین گوید طلاق بان واقع میشود
پس چنین در اینجا نیز علمای ماچ میگویند که طلاق مذکور را بعد از می وصف نکرده است بلکه بگویم تا می زیرا چه طلاق هرگاه واقع شود در یک مکان
پس بان و بر یک مکان واقع شود مسئله ۱۲- اگر گوید کسی بزمن خود که بر تو طلاق است بکمر یا در مکه پس بر آن زن طلاق واقع میشود
فی الحال در حین نزد و چنین است اکثر گوید که بر تو طلاق است درین سرای زیرا چه طلاق مختص نیست بهیچ مکان و اکثر اراده و کند از کلام مذکور
که هرگاه بیانی توید که بر تو طلاق است پس این صحیح است عندا و زود و تا فی قبیل است زیرا چه در کلام خود تفریاد که او نموده است

وخرجوا الظاهر ولو قال انت طالق اذا دخلت مكة لم يطلاق حتى تدخل مكة لانه علقه بالدخول ولو قال
في دخولك الدار يتعاقب بالفعل لمفارقة بين الشرط والظرف فحمل عليه عند تعدد الظروف في فصل في اضافة الظرف
الى الزمان ولو قال انت طالق غدا وقع عليها الطلاق بطول الف ليلة وصحها بالطلاق في جميع الغد وذلك
لوقوعه في اول جزء منه ولو نوى به اخر النهار صدق حياته لا قضاء لانه نوى التخصيص في العموم وهو يحتمله
وكان محال الظاهر ولو قال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم فانه يؤخذ باول الوقتين الذي تفق لا به
فصح في الاول في اليوم وفي الثاني في الغد لانه لما قال اليوم كان نبحا والمبني لا يحتمل الاضافة ولو قال غدا
كان اضافة والمبني لا يتحقق لما فيه من ابطال الاضافة قلنا اللفظ الثاني في الفصلين ولو قال انت طالق
في غدا وقال نويت اخر النهار دين في القضاء عند ان حذيفة ربه وقال لا دين من في القضاء خاصة لانه
وصحها بالطلاق في جميع الغد فصار بمنزلة قوله غدا على ما بينا ولهذا يقع في اول جزء منه عند عدم اليقظة
بهذا لان حذفت واشارته سواء لانه ظرف في الحال اليوم لانه حذفت لانه نوى حقيقة فلا يكون كلمة للظرف والظرف لا يقتضي كسرة
ان طلاق طاهر **ف** وحينئذ استحكم ان اراده كذا قول خود بر تو طلاق است ودين سري بر تو طلاق است اگر داخل شوی
تو دين سري **ص** مسئله ۱۳۰ اگر بگوید کسی زن خود که بر تو طلاق است وبنگه داخل شوی تو در کس بر کن زن طلاق
نمی شود مگر وبنگه داخل شود آن زن در کبریا ویا معلق که بر تو طلاق را بر دوش شدن آن زن در کبریا و اگر بگوید که انت طالق
نی خود که الدار پس این یعنی انت طالق این وقت الدار است زیرا چه طرف یعنی شرط می آید وچون ظرفیت متعدد است در بصورت

پس بر معنی مشر را حمل نموده خواهد شد و الله اعلم بالصواب

فصل - در بیان اضافة طلاق بر سه زمان مسئله ۱ - اگر بگوید شخصی زن خود که انت طالق اليوم
غدا یعنی طلاق است بر تو امروز فردا بگوید که انت طالق غدا اليوم یعنی بر تو طلاق است فردا امروز پس واقع میشود طلاق
در صورت اول از اول وقت امروز در صورت دوم واقع میشود طلاق از اول وقت فردا و لفظ دوم هر دو صورت لغو است
زیرا چه هرگاه او گفت اليوم واقع خواهد شد امروز بالفعل پس موقوف بر سر و انچه باید باشد و چنانچه هرگاه او گفت غدا پس طلاق
موقوف خواهد ماند بر سر و این امروز بالفعل واقع خواهد شد پس لفظ دوم و هر دو صورت لغو خواهد شد مسئله ۱۳۱ اگر بگوید کسی زن
خود که تو طلاق است فردا پس این طلاق واقع میشود وبنگه طلوع شود و فجر روز فردا بر او و صفت کردن خود را بطلاق و زمانی فردا
آن حال میشود واقع شدن طلاق در اول خبر فردا و اگر اراده کند از لفظ فردا آخر فردا را پس صحیح است عند آمدن روز قاضی مقبول
و نیست زیرا چه او نیت تخیص کرده و عام و علم تحمل خاص می شود لیکن این خلاف ظاهر است و اگر بگوید که بر تو طلاق است و سر و
و بگوید که مراد از آن آخر روز فردا است پس قول او مقبول است نزد قاضی و این نیز از باب حذیفه است و ما چنین ترجیح
گفته اند که قول او نیز قاضی مقبول نیست و عند الله مقبول است زیرا چه لفظ فردا و در سر و ابر است چه لفظ فردا در هر دو صورت
طرف است لهذا از لفظ در سر و اطلاق واقع می شود و راول جزو اجزای روز فردا و بنگه هیچ منت نباشد و در اولین
از حذیفه است که آن کس اراده کرده معنی تحقیق را از الکلام خود زیرا چه در هر دو است و طرف است و طرفیت مقتضی است

قال الله تعالى ما دمت حيا اى وقت الحية ولو قال انت طالق ان لم اطلقك لم تطلق حتى يموت لان العدم لا يتحقق الا
بالبقاء عن الحية وهو الشرط كما في قوله ان لم ات البصرة وهو ثبوتها بغير موتها هو الصحيح ولو قال انت طالق اذ لم اطلقك
او اذ اصابك اطلقك لم تطلق حتى يموت عندنا حية ولو قال اطلق حتى يموت كان كقوله اذ انزلت قال الله تعالى
اذا الشكحت من امره وقال فانكنت لم يموت اذ انكنت لم يموت اذ انكنت لم يموت اذ انكنت لم يموت اذ انكنت لم يموت اذ انكنت لم يموت
مضى ومضى ما وجدنا لو قال لا يموت انت طالق اذ انكنت لم يموت اذ انكنت لم يموت اذ انكنت لم يموت اذ انكنت لم يموت اذ انكنت لم يموت
شدت ولا في حية انه يستعمل في الشرط ايضا قال فانكنت لم يموت اذ انكنت لم يموت اذ انكنت لم يموت اذ انكنت لم يموت اذ انكنت لم يموت
فتجمل فان اريد به الشرط لم تطلق في الحال وان اريد به الوقت تطلق فلا تطلق بالشك والاحتمال بخلاف مسألة المشية
لانه على اعتبار انه الوقت لا يخرج الا من بين هاد على اعتبار انه للشرط يخرج ولا يخرج بالمشك والاحتمال
وهذا بخلاف فيما اذا لم تكن له نية اما انوى الوقت يقع في الحال او لوى الشرط يقع في احوال العدم لان اللفظ يحتملها
ولو قال انت طالق ما لم اطلقك انت طالق في طالق بهذه التولية معناه قال ذلك موصولة والقياس ان يقع المضاف

چنانچه در اینجا میسر بود و ماوست حیا اى وقت حیات ۲- اگر گوید کسی زن خود که بر تو طلاق است اگر طلاق ندیم
تر این طلاق واقع میشود و آن زمان که قریب برگردد آنکس زیرا این بدو طلاق تحقق نمیشود و مگر وقتیکه بایوس شود از زندگی و در صورت
مذکور همین شرط است و موت زن بمنزله موت مرد است و این صحیح است مسئله ۳- اگر گوید شوهر زن خود است طالق اذ لم اطلقک
یا اذ لم اطلقک پس زن مذکور مطلقه میشود و آن زمان که میرد و اگر زن و شوهر زن را حقیقت و گفته اند صاحبین رج که مطلقه میشود و
خاموش باشد شوهر مذکور زیرا این لفظ از اوضاع است برای معنی وقت چنانکه خدا تعالی فرمود است اذ انكنت لم يموت اذ انكنت لم يموت اذ انكنت لم يموت
بی نور کرده شود و شاعری گفته است سه در وقت سختی جنگ ما را طلب نماید و وقتیکه پس سازد دعوت رسد بجنب و و چنین طلاق
ساخته از خوار و رغن دست و جنب نام مردی معروف است پس مانند لفظ تنی و تنی است و از این جهت اگر گوید زن خود است طالق
او شدت اختیار طلاق از دست زن مذکور میرد و بسبب قیام از مجلس چنانکه اگر گوید انت طالق تنی شدت اختیار طلاق از دست میرد
و تکیل اینجه رجحان این است که لفظ از اوضاع است برای معنی وقت و متعل است و در معنی شد و چنانکه شاعری گفته است سه ما دار و آن گاهی
حق اندر غنا بسوزد و یاد است اگر فرقیه که گفته اند چون پس اگر معنی شد و او باشد از ان طلاق واقع نمیشود و فی الحال و اگر معنی وقت و او باشد
طلاق واقع میشود فی الحال پس در واقع شدن طلاق شک واقع خواهد شد پس طلاق واقع خواهد شد بسبب شک بخلاف شکیت
که نفی آورده اند از صاحبین رج زیرا این در آن صورت که گفته اند اگر برای وقت شود و اختیار طلاق از دست زن نخواهد رفت و بابت برای شرط خواهد
لیکن اختیار پس بدست زن شد پس بسبب شک اختیار مذکور بر نخواهد رفت اصل آنکه در صورت طلاق شک و وقوع آن است و در صورت شکت چنانچه در
است از دست زن و در آنکه خلاف مذکور وقت است که شوهر مذکور در چنانچه نگردد باشد از عبارات مذکور و اما اگر است وقت کرده باشد پس طلاق واقع میشود و فی
و اگر است شرط کرده باشد پس واقع میشود و از آن جهت که لفظ مذکور احتمال مرد و معنی دارد مسئله ۴- اگر گوید کسی زن خود که بر تو طلاق است اما که طلاق
ندیم بر تو طلاق است پس زن مذکور مطلقه میشود و بسبب طلاق تنی بر تو طلاق است که گفته بسبب آن مطلقه میشود و این وقت است که لفظ بر تو طلاق است که گفته
است موصول باشد از کلام اول و این از روی تخمین است و قیاس این است که واقع شود طلاق اول نیز یعنی بر تو طلاق است اما که طلاق ندیم

ثالث صبيح فذل عند ابى حنيفة والى يرسف من دوقال محمد رة زوجك املك الرجعة لان الزوج قون الايقاع
باعتاق الارل حيث علقه بالشروط التي كتبت به المولى العتيق وانما بعد عقد المعاق سببا عند الشرط والعق
يقارن الاعتراف لانه قلته اصله الاستطاعة من المولى فيكون التعلق بمقارن التعلق ضرورة قطق بعد العتيق
فصار كالمسئلة الاولى ولذا يقدر عدتها بثلث حتى لها اليه علق الطلاق ماعلق به المولى العتيق ثم العتيق يصادف
وهي امة فكذا الطلاق والطلاقان تحزمان الامة حرمة غليظة بخلاف المسئلة الاولى لانه علق التعلق باعتاق
لمولى فيقع الطلاق بعد العتيق على ما قررناه وبخلاف البعد لانه لو اخذ فيها بالا احتياط وكن الحرمة البليظة
يؤخذ فيها بالا احتياط ولا وجه الى ما قال لان العتيق لو كان يقارن الاعتراف لانه علته فالطلاق يقارن التطبيق
لانه علته فيقتضيان فصل في تشبيه الطلاق ووصفه ومي قال لا حاقة انت طالق هكذا يشهد بالبرام والسبابة
والوسطى على ثلث لان الاشارة بالا حيا به قيد العا بالعدد في مجرى العادة اذ الاقتربت بالعد الهجر قال عليه السلام
الشهر هكذا وهكذا وهكذا وان اشارة واحدة في واحد وان اشارة بالثنتين في ثلثين اقلنا ولا اشارة تقع بالمنشئ في بعضها
كأنه حيف است داي نر شخمين رحمت وكنته ست محمد كم ميرد شوهر زن مذكور را كه رحمت نمايز رايه ايقاع طلاق مقارن
اعتاق خواهر است رحمت كنه شوهر مذكور معلق نو ده ست تطبيق ويرايجه كه معلق نو ده ست خواهر اعتاق ويراي بان پس تطبيق مقارن
اعتاق نواهد بود وعتق مقارن اعتاق ست پس ايقاع طلاق مقارن عتيق خواهر بود بالضرورة واقع خواهد شد طلاق بجزء كبره
بعداز عتيق انرا عدت زن مذكور و بقدر رحمت و حيف و اگر طلاق واقع ميشد و حالتيكه آن كنه ست پس عدت آن و حيف
بودي فقط و هرگاه چنين شد پس رحمت صحيح خواهد بود و چنانچه در سلسله اول و دليل شخمين رحمت اين است كه شوهر مذكور معلق نو ده ست طلاق
بجزء كنه معلق نو ده ست خواهر عتيق ويراي بان و عتيق واقع ميشد و بر زن مذكور در حالتيكه كنه ست پس چنين طلاق نيز واقع خواهد شد و
در حالتيكه كنه ست و بسبب دو طلاق حرام ميشد و كنه رحمت غليظ ف پس بجهت صحيح نخواهد شد و حال طلاق نواهد شد تا آن زمان كه طلاق
كند از شوهر ديگر و بخلاف سلسله اول نيز رايه دران معلق نو ده ست طلاق نيز عتيق پس طلاق واقع خواهد شد بعد از عتيق و
بخلاف عدت چه در آن ايتا ط نو ده شود و است و ايتا ط اين است كه مقدر شود بجهت تاشي شوي و عدت چنين است
واينچه محمد رحمت است كه تطبيق مقارن عتيق خواهر بود پس واقع خواهد شد طلاق بعد از عتيق پس آن معني ندارد و نيز رايه عتيق اگر طلاق
اعتاق باشد بسبب انكه اعتاق علت عتيق است و اعتاق تطبيق باهم مقارن از هذا تطبيق مقارن عتيق خواهر بود پس جواب آن اين است كه طلاق
مقارن تطبيق نيز رايه تطبيق علت طلاق است پس عتيق مقارن طلاق خواهد بود و انكه طلاق موخر خواهد شد از عتيق والله اعلم
فصل در بيان تشبيه طلاق و وصف آن مسلمه - اگر شخصی گويد يا زن خود كه بر تو طلاق است بكنه اي
چنين واشاره نايد بانگشت نر و انگشت شهادت و انگشت ميان پس واقع ميشود و طلاق نيز رايه بسبب اشاره بسوي انگشت
نميده ميشود و در عرف و عادت و قتيكه مقارن باشد بعد و هم و لفظ بكنه چنين است و انگشت شهادت انديس طلاق را
خواهد بود و در حديث آمده است الشهر كذا و كذا و كذا تا آخر حديث و اگر اشارت نمايد بكنه يك انگشت پس واقع خواهد شد يك طلاق اگر
اشاره نايد بكنه يك انگشت پس واقع خواهد شد دو طلاق و در انكه اشارت واقع ميشد و انگشتها كه نموده ميشد معني سقوط است بكنه تا اگر

وقیل اذا اشار بطریق برهانی المضمی مد منیوا واذ اکان یتم الاشارة بالشیء منیوا فلو نوى الاشارة
بالمضمی متین یستدق دیانته لا حصاء وکذا اذا نوى الاشارة بالكف حتى یقع فی الاول فنتان دیانته
وتمی الثانية واحدة لانه یحتمل لکنه خلاف الظاهر وکونه یقل حکما ینقع واحدة لانه لم یقترب بالعدد
المستحق ففی الاعتبار لغو له است طالق واذ اوصف الطلاق بضرب من الزیادة و التبدل کان بانما یتمثل ان
یقول است طالق مائت او البیئة فمال الشافعی به یقع رجعیاً اذا کان بعد الدخول لان الطلاق فی شرع معتبر
للرجعة فکان وصفه بالبیئة خلاف الشرع فلیغو کما اذا قال است طالق علی ان لا رجعة لعلیک
وکنانته وصفه بما یحتمل لفظه الا نوى ان البیئة قبل الدخول وبعک العدة فخص به فیکون هذا
الوصف لتعین احد الاحتمالین مسئله الرجعة معسلة فتقع واحدة بانثاء اذا لم تکن لیسف او نوى التین
وبعضی از مشایخ نزع کتبه انکه اگر اشار نمود نماید بر پشت آنستهایس اشارت واقع میشود بانگشتهایس که مقصود است و بعد از آنکه اگر بگوید
طلاق و نهاده که من اشارت نمودم بهم بدو انگشت مقصود پس قبول است قول او از روی دیانت و صریح که واقع میشود و اشارت
بانگشتهایس مقصود نیست ولیکن نزد قاضی مقبول نیست و همچنین و قیاساً اشارت نماید بکف یعنی بگوید که من نیت اشارت نمودم
بکف نیا انگشتان پس قبول است قول او از روی دیانت نه از روی قضا حتی که واقع میشود و صورت اول و طلاق و در صورت دوم
یک طلاق از روی دیانت زیرا چه اشارت چنانچه حاصل میشود بانگشتان قائم حاصل میشود و انگشت مقصود و بکف
است نیز پس قیاساً گفت که اراده نموده ام اشارت بدو انگشت مقصود یا بکف دست پس صحیح او را و در کتب دیگر که اشارت
مذکور احتمال ندارند ولیکن مطلقاً ظاهر است و در صورت مذکور که اگر بگوید یا انگشت نرو انگشت شما و انگشت
میان واقع میشود و یک طلاق زیرا چه اشارت مقارن انگشت بعد و بهم پس باقی ماند فقط قول وی بر تو طلاق است و
و از ان واقع نمیشود و اگر یک طلاق صحیح مسئله ۲ اگر شخصی با دست طلاق نماید بر پشت یا زیادت یا بنظر که بگوید یا
طلاق یا تن یعنی بر تو طلاق یا تن است یا بگوید که انت طالق البتة یعنی بر تو طلاق است البتة پس طلاق یا تن واقع میشود خواه
در خوله باشد زن او یا غیره و خوله گفته است شافعی از ک طلاق رجعی واقع میشود و قیاساً در خوله باشد زیرا چه رجعت و در دست بدان
طلاق مشروع است و در خوله و وصف آن بر بنیوت خلاف مشروع است پس شوهر را نمیرسد که طلاق یا تن و بد پس و وصف
بنیوت لغو تر باشد چنانچه لغوی شود و صریحاً بگوید که بر تو طلاق است یا تن شرط که حق رجعت نیست مراد وکیل علمای
این است که شخص مذکور وصف طلاق نمود و بگوید که طلاق احتمالاً یا از روی رجوع طلاق یا تن واقع می شود و زن غیره و خوله
نیز طلاق یا تن می شود بعد از آنکه مشق عدت و هرگاه چنین شد پس طلاق یا تن واقع خواهد شد زیرا چه شخص مذکور بگوید
مذکور همین نمود چیز را که طلاق احتمالاً یا از روی مسئله رجعت که ذکر کرده است آنرا شافعی از برای تمام مذکور خود مسلم نیست
زیرا چه در ان صورت نیز واقع میشود و یک طلاق یا تن و قیاساً طلاق و نهاده چیزی نیت نگرفته باشد یا نیت و طلاق کرده باشد

اما اذا نسي الثلث فثلث لما من قبل وكنى عن بقوله انت طالق واحداً وبقوله بائن او البتة اخره يقع تطبيقان بائنان لان هذا الوصف يصلح لابتداء الايقاع وكذا اذا قال انت طالق انقضت الطلاق لانه انما يوصف بهذا الوصف باعتبار اشرعه وهو البينة في المحال فصداً بقوله بائن وكذا اذا قال اخبث الطلاق او اسوأه لما ذكرنا وكذا اذا قال طلاق الشيطان او طلاق البدعة لان الرجوع هو السنة فيكون البدعة وطلاق الشيطان بائناً وعن ابى يوسف روى في قوله انت طالق للبدعة انه لا يكون بائناً الا بالبينة لان البدعة قد تكون من حيث الايقاع في حاله حيض فلا بد من البينة وعن محمد انه اذا قال انت طالق للبدعة او طلاق الشيطان يكون رجعي لان هذا الوصف قد يتحقق بالطلاق في حالة الحيض فلا يثبت للبينة بالشك وكذا اذا قال كاجبل لان التشبيه به يوجب زيادة لا محالة وذلك بائناً من زيادة الوصف وكذا اذا قال مثل الجبل لما قلنا وقال ابو يوسف انه يكون رجعي لان الجبل شئ واحد فكان تشبيهاً به في توحيده ولو قال طالق انت طالق انشد الطلاق او كالف او ملأ اليد فتعفى واحدة بائنة الا ان ينقض ثلثاً

اما وتينكسرت سه طلاق كروه بائس واقع يشود سه طلاق زير اچه بائن احتمال سه طلاق و او چنانچه سابق مذکور سه طلاق اگر شخصي گويد بزمن خود انت طالق بائن يا انت طالق البته و اود يك طلاق ناپذير تحمل خود انت طالق در اود طلاق نيك ناپذير انقضات بائن يا نلفظ البئس واقع يشود و طلاق بائن زير اچه نلفظ بائن البته ملاحت بائن اود كه طلاق اود شو بان اجماع سه طلاق كسي گويد بزمن خود انت طالق انقضت الطلاق يعني بر تو فاحش ترين طلاق است پس واقع يشود و طلاق بائن زير اچه طلاق موصوف نيشود و فاحش مكر با اعتبار اشر خود يا نلفظ كره مطلق كجاست كجاست في الحال پس وصف آن فاحش بمنزله وصف آن بيخون است و چنين است اگر گويد انت طالق انقضت الطلاق يعني بر تو فاحش ترين طلاق است يا گويد انت طالق اسوه يعني بر تو بد ترين طلاق است و چنين اگر گويد بر تو طلاق است طلاق شيطان يا طلاق بدعت زير اچه طلاق رجعي است پس طلاق شيطان و طلاق بدعت طلاق بائن خواهد بود و مرد ميت از ابى يوسف روى كه اگر گويد انت طالق لب بدعت پس طلاق بائن واقع نمى شود و مگر فتيكه نيت آن كروه باشد زير اچه بدعت و طلاق ف بائس و طرين است كجى در ايقاع طلاق است باينصورك طلاق و بائس و حالات حيض ف چه و اودن طلاق و در حالات حيض بدعت است و دوم باين طور كه طلاق بائن و بدعت پس ضرورت كنهيت آن نايد و مرد ميت از محمد روى كه اگر گويد انت طالق لب بدعت او طلاق شيطان پس طلاق رجعي واقع يشود زير اچه بدعت مذكور است يا فته يشود و بائس و اودن طلاق و در حالات حيض پس بيخون ثابت خواهد شد بسبب شك و احتمال مگر فتيكه نيت نايد سه طلاق اگر شخصي گويد بزمن خود كه بر تو طلاق است مانند كره پس واقع يشود و طلاق بائن زير اچه طلاق بائن واقع نمى شود و در اول طرين رجعي است تشبيه راى زياتى طلاق البته زياتى ثابت نمى شود و در آن مگر بدعت بيخون است واقع خواهد شد طلاق بائن سه طلاق اگر گويد شخص بزمن خود كه انت طالق انشد الطلاق يعني بر تو شديد ترين طلاق است يا گويد انت طالق كالف او ملأ اليد يعني بر تو طلاق است مانند غار يا مانند پيرى خانه پس واقع يشود و يك طلاق بائن مگر فتيكه نيت سه طلاق نايد چه درين هنگام واقع يشود سه طلاق زير اچه بسبب كره و در مصداق نيت سه طلاق صحيح ميشود

اما الاول فلا نه وصغه بالشبهه وهو اليقين لا يخلو الاستقاض والاخر نقاض اما الوحي فيقول واما قوله
 الثالث لدركه المصدر واما الثاني فلا نه قد يراد بهذا التشبيه في الفوق تارة وفي العدم اخرى يقال من
 رجل يدركه الفوق فيصير شبهه الاخرين وعند فقد انما ثبتت اقلهما ومن محذور انه يقع التثنية عند عدم
 التثنية لانه عدد فخر اخصبه التشبيه في العدم ظاهر انصار كما اذا قل انك طالق بعد ذاك الف واما الثالث
 فلا ان الشيء قد يملك التثنية لعظمته في نفسه وقد يملكه لكونه فائ ذلك نوى صحت نيته وعند العدم
 التثنية ثبت الاقل له الاصل بخلاف حقيقته انه متى شبه الطلاق بشي يقع ناشئ اني شيء كانت المشبهه
 ذكر العظمه والدين كالماتر ان التشبيه يقتضي زياده وصف وعند ابى يوسف وان ذكر العظمه يكون
 بانها والا فلا اني شيء كان المشبهه به لان التشبيه قد يكون على التوحد على الغير اما ذكر العظمه فلا زياده
 الاحتمال وعند فخره ان كان المشبهه به مما يوصف بالعظمه عند الناس يقع بانها والا فهو رجمي وقيل محمد بن
 مع ابى حنيفة وقيل مع ابى يوسف وقيل انه في قوله مثل رأس الاري مثل عظمه رأس الاري ومثل الجبل مثل عظمه الجبل
 اما وقوع طلاق بانين وصوره اول پس بخت انك رعت طلاق لمودعت بخت وطلاقك موصوف بانين بخت بخت بخت
 چه ان احتمال نقص وفتح مذابره واما طلاق برجي پس ان احتمال نقص دارد لنداشد يده نخواهد شد اما وقوع طلاق بانين وصوره دوم
 پس بخت انك كاسه از تشبيه مذکور قوت اراده نموده ميشود وگاهی عدو چنانچه گفته ميشود که فلان مانند هزار مرده است ودر ازان
 قوت است پس نیت هر دو ضمنی صحیح خواهد بود وچونکه بخت نیت یافته نشود ثابت خواهد شد چنانکه کسر است از میان آن هر دو
 وآن کتر یک طلاق بانين است ص و مرویت از محمد بن که واقع ميشود بلکه طلاق و تنقیح این نیت نباشد زیرا چه هر دو مرده است
 پس مراد ازان تشبيه در عدد است پس چنان شد که بگوید بر تو طلاق است مثل عدد هزار و اما در صورت سوم پس بخت انك فایه گاهی
 ميشود و بطلب هم و بزرگی شئی و گاهی ميشود و بسبب کثرت آن پس هر کدام از این دو چیز زیاده کند بخت نیت آن دو و تنقیح این بخت
 نباشد ثابت ميشود چنانکه کسر است و بعد ازان بدانکه قاعده نزول حقیقه این است که هر گاه تشبيه داده شود طلاق پس نیت ازان
 ميشود طلاق بانين هر چنانکه باشد مشبه به خواهد ذکر عظمه آن کرده باشد یا نکرده باشد بخت انك سابق مذکور شد است که مقتضای تشبيه
 این است که وصف زائد ثابت نشود و آن وصف را باین نیت است ص قاعده نزول ابی یوسف است این است که اگر ذکر عظمه
 و بزرگی مشبه به نموده باشد طلاق بانين واقع ميشود و اگر نه طلاق بانين واقع نمیشود و هر چنانکه باشد تشبيه بر بخت انك گاهی تشبيه داده
 در وحدت پس مطلق تشبيه بر ای زیادتی نیست و اما و تنقیح ذکر عظمه نماید پس عظمه برای زیادتی خواهد بود البته پس ثابت ميشود
 بیزوت ص قاعده نزول فرجه این است که اگر تشبيه بر انقباض آن خبر است که موصوف است بجزم نزول و ان طلاق بانين واقع ميشود و اگر نه
 جوی واقع ميشود و بخت گفته اند که محمد بن سواق این حقیقه است و گفته اند که موافق ابی یوسف است و اختلاف مذکور ظاهر ميشود و در دیگر
 بگوید بخت نیت خود بر تو طلاق است مثل سرزن یا بر تو طلاق است مثل بزرگی سرزن یا بر تو طلاق است مثل کله و یا بر تو طلاق است مثل بزرگی کله و
 چه در مثال اول طلاق بانين واقع ميشود و در مثال دوم طلاق بانين واقع ميشود و در ابی حنيفة و ابی یوسف ج بخت نیت بخت نیت
 و در مثال سوم طلاق بانين واقع ميشود و در ابی حنيفة و در ابی یوسف ج و در مثال چهارم طلاق بانين واقع ميشود و در ابی حنيفة

وابعاد الطلاق فی الماضی ایقاع و الحال که من استانیس و سعه فالتقلید فی قول انت طالق لاحد قبل احدی صعه لای ایتین
 بالی و لا یتم النکاح و البعدیه فی قوله بعد عا و احدی صفه الاخری فصلت با بانه باه و لا یقول انت طالق باحد قبلها و لا عا
 نعم نشان که بعدیه صعه الثانیة لا تصالحا بحول و کلتانیه فاقضه ایقاع فی الماضی و ایقاعه او فی الحال عینان که یقاع فی الماضی
 ایقاع فی الحال ایضا فقهرنان قهقان و لا اذا قال انت طالق لاحد بعد واحد یقاع نشان که بعدیه صعه لای ایتین و لا یقاع
 ایقاع الوحد فی الحال ایقاع الاخری قبل احدی قهقان و لا یقول انت طالق لاحد مع واحد او معی و لا یقاع نشان که کل مع الیقاع
 و مع ایسوسفه فی قوله معی واحد و نعم و لا یقول انت طالق لاحد مع کلکلتی سبک الیقاع عنه کلاجه و فی المداخل بها نقم نشان
 الوجود کل الیقاع الحلیة بعد وقوعه او یقول فی الحال ان دخلت الدار فدخلت طالق واحد و واحد فدخلت فقت علیها و لا یقاع
 دو و لا یقاع نشان لوقال لک طالق واحد و لا یقاع نشان فدخلت الدار فدخلت طلق نشان بالاجماع ان فخرالوالم لم یطعن فی
 جمله کما اذا مضی علی التثنیین و لا یقاع و لا یقاع فی الحال ان یقول لک طالق واحد و لا یقاع نشان فی الحال ان یقول لک طالق واحد
 انک فقه واحد کما اذا مضی بعد النکاح فلا یقاع الا ان یقول لک طالق واحد بالثبوت بخلافه اذ الخیر لک کما یقاع بعد النکاح
 و ایقاع طلاق بعد زمان فاضی ایقاع فی الحال زیرا یقاع و استواء طلاق و زمان فاضی یوسع و قدرت طلاق و قدرت نیست پس و انت طالق و اعد
 قبل اعد بقیة صفت و اعد که اول مذکور است خواهرش پس زن مذکور و همان و اعد بان خواهرش و اعد و دوم واقع خواهد شد و اول
 و اعد بعد با و اعد بعدیت صفت و اعد که اول مذکور است خواهرش پس زن مذکور و همان و اعد بان خواهرش و اعد و دوم واقع خواهد شد و اول
 واقع میشود و طلاق زیرا چه بقیة صفت و اعد که اول مذکور است خواهرش پس زن مذکور و همان و اعد بان خواهرش و اعد و دوم واقع خواهد شد و اول
 و ایقاع و اعد اولی را و اولی را ایقاع طلاق و اعد که اول مذکور است خواهرش پس زن مذکور و همان و اعد بان خواهرش و اعد و دوم واقع خواهد شد و اول
 بعد و اعد واقع میشود و طلاق زیرا چه بعدیت صفت و اعد که اول مذکور است خواهرش پس زن مذکور و همان و اعد بان خواهرش و اعد و دوم واقع خواهد شد و اول
 پیش از آن پس هر دو طلاق معتبر خواهد شد اگر گشت از زن مذکور و انت طالق و اعد که اول مذکور است خواهرش پس زن مذکور و همان و اعد بان خواهرش و اعد و دوم واقع خواهد شد و اول
 میشود و طلاق زیرا چه بقیة صفت و اعد که اول مذکور است خواهرش پس زن مذکور و همان و اعد بان خواهرش و اعد و دوم واقع خواهد شد و اول
 میشود و یک طلاق زیرا چه بقیة صفت و اعد که اول مذکور است خواهرش پس زن مذکور و همان و اعد بان خواهرش و اعد و دوم واقع خواهد شد و اول
 اگر زن مسکونه مذکور باشد پس هر دو طلاق معتبر خواهد شد و اعد که اول مذکور است خواهرش پس زن مذکور و همان و اعد بان خواهرش و اعد و دوم واقع خواهد شد و اول
 در جمیع صورتها واقع میشود و طلاق و تنیکه زن مذکور باشد مسلم هم اگر گشت شخصی زن خود که غیر محوله است آن وقت الدار فانت طالق
 و اعد و اعد یعنی اگر تو داخل شوی دین ساری پس بر تو طلاق است یک و یک بعد از آن و غل ساری مذکور شد زن مذکور پس واقع میشود
 بر آن یک طلاق غل غیر مذکور و گفته اند صاحبین بر آن که واقع میشود و طلاق و اگر گشت زن مذکور و انت طالق و اعد که اول مذکور است خواهرش پس زن مذکور و همان و اعد بان خواهرش و اعد و دوم واقع خواهد شد و اول
 و بعد از آن زن مذکور و غل ساری پس واقع میشود و طلاق نزد همه دلیل صاحبین بر آن نیست که بر آن و او با جمیع طلاق است پس هر دو طلاق و اعد
 خواهد شد چنانکه واقع میشود و تنیکه که بقیة ثلاث یا مکرر کند شرط را و دلیل آن غیر مذکور است که جمیع طلاق قهرمان قهرمان و ترتیب اولی و اولی
 و ترتیب واقع میشود و اگر یک طلاق چنانکه واقع میشود و یک طلاق و تنیکه که بقیة ثلاث یا مکرر کند شرط را و دلیل آن غیر مذکور است که جمیع طلاق قهرمان قهرمان و ترتیب اولی و اولی
 زیاد و بر یک بسبب تنگ بخلاف صورتیکه شرط را مکرر کرد و شود و زیرا چه شرط مکرر غیر صمد کلام است پس موقوف خواهد بود و طلاق اولی و اولی

فیقنع جلة ولا مغیر فی اذ اقدم الشرط فلم یوقوف ولو عطف بحرف الفاء فهو علی هذا الاصل فیما ذکر الکفری وادکر الفی
 ابواللیث وانه یقنع واحدة بالافتاق لان الفاء للتعقیب وهو الاحتمال اما الضرب لثانی هو الکلیات لا یقنع بها الطلاق
 ابوالدینة او بدلالة الحال لانها غیر موضوعه للطلاق بل محتمله و غیره فلا بد من التعلیل وادکر الیه قال
 و هی عارضین منھا ثلثة الفاظ یقنع بها طلاق رجعی ولا یقنع بها الا واحدة و هی قوله اعتدای
 واستبرأ رجعی وانت واحدة اما الاو لانه لا یحتمل الاعتدای عن النکاح و یحتمل اعتدای
 نعم الله تعالى فان نوى الاول فین بنیته فیقضه طلاقا سابقا والطلاق یعقب الرجعة واما الثانیة فانهما
 تستعمل مع الاعتدای لانه نصیر بما هو المقصود منه فكان بمنزلة و یحتمل الاستبراء لطلقها واما الثالث
 فلا یحتمل ان تكون لغتا لمصدر یحذف معناه تطليقة واحدة فاذا جعل كانه قاله والطلاق
 یعقب الرجعة و یحتمل غیره وهو ان تكون واحدة عنده او عند قومه و لما اختلفت هذه اللفاظ الطلاق
 و غیره یحتاج فی الی الیة ولا یقنع الا واحدة لان قوله انت طالق فیحتمل مقتضاه و مضمر لو كان مظهرا ل یقنع بها الا واحدة وادکر
 وروایع خواهد شد بر و طلاق و در صورت تقدیم شرط بر صدور کلام یا قنیه می شود پس طلاق اول متوقف بر خواهد بود بر کلام و اگر عطف نموده شود بر
 یا مظهر که گفته شود انت طالق و احده فائدة ان دخلت الدایس گفته است که در ان نیز اختلاف است فی بعضی از روایع و بعضی روایع میگوید
 یک طلاق و نیز و صاحبین رجعی واقع میشود و طلاق می گفته است فیه ابواللیث که واقع میشود و یک طلاق نزد غیره بر این نظر است که هر
 تعلیق بین بیعت و فسخ است - اما قسم دوم از طلاق که کنیت است پس طلاق واقع نمی شود بآن مگر بدینت یا بدالات حال زیرا که کنایت طلاق مؤنث
 نیست برای طلاق بلکه احتمال طلاق غیره دارد پس بر سه تعلیق آن نیت ضرورت یا بدالات حال قال فی کنایت و قسم است یکی آنکه باقی قسم
 میشود و یک طلاق رجعی و آن سه فقه است یکی اعمدی و دوم اعتباری حکم سوّم است واحدة اما اول پس بجهت آنکه معنی اعتدای و تمار است پس اعتدای اعم
 و مؤنث و ادوی یکی آنکه شمار کن آنچه واجب است بر تو را رجعی است ها و دوم آنکه شمار کن نعمت خدا تعالی را پس اگر نیت معنی اول کرده باشد تسعین میشود و طلاق
 بسبب نیت آن و بد آنکه طلاق میشود و در صورت باین ضرورت که او امر مؤمن است و برایش شمار نمودن میباید و این امر صحیح نمیشود مگر وقتی که طلاق او به
 و بر این وجه بیشتر از طلاق شمار رجعی واجب نیست بر وی پس چنان شد که گفت انت طالق و اعتدای و ضرورت محبت امر رفع میشود پس طلاق
 رجعی اندک واقع نمیشود طلاق رجعی و اما در معنی اعتباری و یک پس بجهت آنکه احتمال دارد که معنی آن این باشد که طلب کن باین رحم خود را از دل بر من
 و اگر چه این تصریح است بیکه تصدوست از اعتدای یعنی شمار نمودن جنسها پس وین هنگام نیز بر اعتدای خواهد بود زیرا که احتمال دارد که معنی آن این باشد که طلب
 باین رحم کن در اصل تا طلاق در هر حالت پس هرگاه نیت معنی اول کرد واقع خواهد شد طلاق رجعی چنانچه در اعتدای صریحا و اسم معنی است و واحدة پس بجهت
 احتمال دارد که مراد از ان این باشد که انت طالق تطليقة واحدة و هرگاه اراده این کرد پس گویا گفت انت طالق تطليقة واحدة پس یک طلاق رجعی است
 خواهد شد چه باین عبارت یک طلاق رجعی واقع میشود و احتمال دارد که معنی آن این باشد که انت واحدة پس یک غیر یک یعنی تو تنها هستی نیت کسی غیر از
 یا انت واحدة و سار العالم فی الحال یعنی مثل تو نیست کسی از زنها و عالم در حال تو هرگاه الفاظ مذکوره احتمال منی طلاق فیه طلاق برود و در این
 نیت ضرورت و بد آنکه در صورتی که نیت می شود و یک طلاق بجهت آنکه در صورتی که نیت طابق مقتدر است و وقتی که نیت طابق صحیح باشد واقع میشود
 و یک طلاق پس چنین در صورتی که نیت یک طلاق رجعی واقع خواهد شد بطریق اولی زیرا که نیت بر کثرت او لیست به نسبت تصریح

تختلف اطلاق وغيره فلا بد من البينة قال ان يكون في حالة مذكره الطلاق صفة بها الطلاق في القضاء
ولا يقيم فيه ابينه وبين الله تعالى ان ان ينويه قال رضاه سوى بين هذه اللفاظ وهذا كما يصح رد اللمحة في ذلك
ان احوال ثلاثة حالة مطلقة وهي حالة الرضاء وحالة مذكره الطلاق وحالة الغضب والكنائيات ثلاثة اقسام
ما يصح جوابا وردا وما يصح جوابا لا مردا وما يصح جوابا وبصريح سببا وبشيء ففى حالة الرضاء لا يكون شئ منها
طلافا لا بالبينة والقول قوله في انكار البينة لما اختلفنا في حالة مذكره الطلاق لم يصدق فيما
يصح جوابا ولا يصح ردًا في القضاء مثل قوله خلية وبريبة بئانه حرام اعتد به
او في بيد الخدمي كان الظاهر ان مراده الطلاق عند سوال الطلاق ويصدق فيما يصح جوابا ووردًا
مثل قوله اذهبي اخبري قومي فقتني تخري وما يجري هذا الجري كانه يحتمل الرد وهو الا انه في محمل عليه
احتمال طلاق وغير طلاق واراد ان شرطت وان كبر وتبينه بگوید شومر که ازین الفاظ در حالت مذکره طلاق یعنی
در حالتیکه زن سوال کند که طلاق نماید پس قاضی حکم میکند بر وقوع طلاق ولیکن واقع نمی شود میان او ومان ضامی نکاح
مگر و تنبیه نیست طلاق کرده باشد حال رض صاحب قدوری پنج فوق مکرر است میان این الفاظ در وقوع طلاق و گفته است که
طلاق واقع می شود و جمیع این الفاظ از روی قضانه از روی دین و دین در حالت مذکره طلاق و تنبیه نیست مکرر و باشد و حال آنکه
حکم چنین نیست بلکه مخصوص است بانفالی که صلاحیت رد و طل طلاق ندارد و بدانکه قاعده این است که حکم این الفاظ را سه حالت است
یکی حالت مطلق یعنی غیر تنبیه و تنبیه مذکره طلاق و آن حالت است و دوم حالت مذکره طلاق و سوم حالت غضب و الفاظ کنایات نیز سه قسم
است یکی از ان صلاحیت جواب دارد و دوم صلاحیت جواب دارد و صلاحیت رد سوم صلاحیت جواب و سبب و شتم دارد و کس
در حالت رضا بسبب هیچ یکی از آنها طلاق واقع نمی شود مگر به نیست و مقبر قول شوهر است و تنبیه انکار نیست طلاق کننده درین صورتها هیچ یک
اینها الفاظ احتمال طلاق و غیر طلاق هر دو دارد پس نیست ضرورت برای تعیین در حالت مذکره طلاق یعنی نیست از روی قصاص
مقبول نیست قول شوهر اگر انکار نیست نماید و صورتیکه بگوید شومر انفالی را که صلاحیت جواب دارد و صلاحیت رد ندارد و الفاظ مذکره
که صلاحیت جواب دارد و صلاحیت رد این است غلبه و بربره و یابین و تبه و حرام و اعتدی و امرک بیدک و اختاری و دلیل آن این است
که ظاهر امر از شوهر این الفاظ طلاق است در حالت سوال طلاق چه این همه الفاظ صلاحیت بر سوال ندارد و اگر در حالت مذکره بگوید شومر انفالی را که
صلاحیت جواب دارد و مرد و دارد پس طلاق واقع نمیشود بغير نیست و مقبول است قول شوهر اگر انکار نیست نماید و الفاظ مذکره
این است اخبري و اذنبی و قومی و تقنی و تخري و ما تبدا ان تر ابراه این همه الفاظ احتمال رد سوال دارد و رد سوال کمتر است
بر نسبت و اولن طلاق پس بر آن محمول خواهد شد و اما الفاظ مذکره احتمال رد سوال دارد و جهت آنکه تخبري احتمال یعنی دارد که
بگذارد این کلام را به بران شود و چنین از منی یعنی بگذارد این کلام را و بر و بر غیر و چنین قول نوی تقنی یعنی متعین پیش چاه
پیشیدن متعین گاهی میشود برای بران رفتن پس معنی آن خواهد بود که بگذارد این کلام را و بران شود و تخبري مثل تقنی است

وفي حالة الغضب يصدق في جميع ذلك لاحتمال الرد أو السب الإقضاء يصلح للطلاق ولا يصلح للرد والتمتع كقوله أعدهى واخترى وأمر بك يدك فإنه لا يصدق فيما لأن الغضب يدل على إرادة الطلاق وعن أبي يوسف روى في قوله لا ملك على عليك ولا سبيل لي عليك وحلت سبيلك وأنتك أنه يصدق في حالة الغضب لما فيها من احتمال معنى السب كقوله البائن بما سوى الثلاثة الأول مذهبنا وقال الشافعي لا يقع بها حتى لأن الواقع بها طلاق لا يقع بها نيات عن الطلاق وهذا لا يشترط البينة وينتقض بها العذر والطلاق معقب للزوجة كالإصرار وإنما إن تصرف الأمانة صدر من علم مضاعف إلى محله عن كفاية شرعية ولا حجة في الأهلية والحلية والدلالة على الإلزام إلى الحاجة خاصة إلى اثباتها

[illegible]

حيث اجتمعوا واحد من الحالى عند الاولين لم تكن حال المرأة الطلاق قى كل موضع يصدر
الزوجه على نفق النية انما يصدر مع اليقين لانه امين في الاختيار عما في ضمير هو القول قول اليقين هو اليقين

عَابَتْ تَقُولُضِ الطَّلَاقِ

فصل في الاختيار اذا قال لا راته لختا دنيوى بذلك الطلاق او قول لها اطلق نفسك فلها ان تطلق نفسها ما دامت
في مجلسها ذلك فان قامت منه واخذت في عمل اخر خرج الامر من بداهة الحلية ولها المجلس جامع الصحاح رضي الله عنهم جميعا
عليك الفعل معناه المالك لا يقتصر جوابا في المجلس كما في البيه لان ساعة المجلس من ساعة واحدة او ان المجلس تارة يتبدل
بالتهلعه وتارة بالتعطل بل اخذ المجلس كل ما يعرض له في المجلس افعال عيدها وسط اختيارها بعد التخييم لا يهبط الى الارض
بجلا في العرف والسلم لان لمفسد هذا لا يمتد من غير قصد كابد من المينة في قوله لختا دنيوى لا يتجمل بغيرها في نفسها
ويجمل بغيرها في تصرف اخر غيره فان لختا دنيوى في قوله لختا دنيوى كانت له كدائنة والقباض لان لا تقع بهذا الشيء فان
في التبرج الطلاق لا يملك لا يقام بهذا اللفظ فلا يملك القيد في غيره الا اذا استعجلا في جامع الصحاح رضي الله عنهم
في غير صورت واقع يشوبه بالمرحلية في راجع في وقت الحكم في نطق سابق حالت فاكره طلاق باقته نشد وبدانك وهر موصى كقوله است
قول غدره بربك اريد مقبول فثبت كره قيا سكونه غدره في راجع في راجع كره دورى او است كسى مطلع فثبت بران پس او اين خواهد بود
براجع مذكوره وقول امين مقدر است باسكونه والله اعلم

باب در بیان تفویض طلاق یعنی تفویض نمودن شوهر دادن طلاق را بر زن خود و آن مثل است بر چند فصل
فصل اول در بیان اختیار مسئله ۱- اگر بگوید کسی بر زن خود اجبار می و نیت طلاق کند از آن بگوید طلاق

بدو خود را پس میرسد بر آن مذکور که طلاق در هر دو احوال و ایسکه در آن مجلس است و اگر خیرینه وزن مذکوره از آن مجلس باشد
باید و مثل دیگر بیرون می شود و امر از دست و سه و مشارعی مانند بجهت آنکه تفویض طلاق بزن خیره ف یعنی از یک نفر
طلاق مفروض است با و ص مفید است مجلس علم با جماع صحابه رض و بجهت آنکه تفویض طلاق تنگ است ف و در کلیه
بزرگی تنگ یک جواب نه و است و مجلس اصحاب چنانچه در بیع زیر اربعه جمیع ساعات یک مجلس نیز یک ساعت است و لیکن مجلس گاهی بهیچ
بیب رقتن از آن مجلس و گاهی بسبب اشتغال و عمل و دیگر زیر اربعه مجلس اکل و شرب غیر مجلس شناظره است و مجلس کار را زیر غیر مجلس اکل و غیر مجلس
نکته بعضی میشود و یا وزن غیره و مجز و بر فاشتن آن از مجلس چه آن حالات میکند بر اعراض بخلاف بیع صرف و بیع سلم به مجز و بیع
مجلس باطل نمیشود زیرا چه موجب فساد و رین هر دو صورت جداگشتن از مجلس است بدون تعیین بعد از آن بدانکه در صورتیکه مجز و بیع
ماری نیست طلاق شرط است چنانچه مذکور شد بجهت آنکه اختاری از کتابت طلاق است چه احتمال و دعوی دارد و یکی اینکه اختیار کند
ت خود را و دوم اینکه اختیار کند تصرف دیگر را از لباس و طعام و غیره پس اگر اختیار کند ذات خود را واقع خواهد شد طلاق بان
سائل این است که واقع نشود و بلفظ مذکور بیع چیز اگر بیعت طلاق کرده باشد شوهز را چه او باین لفظ اختیار کند که ای طلاق بان
نه اگر بگوید شوهز اختیار نمودم ذات خود را از بیع چیز بیعت واقع نمی شود و ص و هرگاه چنین شد پس او تفویض طلاق
ظن مذکور بگوید نخواهد کرد و لیکن طلاق واقع می شود از روی آسمان و هر چه یکی از جمیع صحابه رض متفق اند از آنکه طلاق واقع میشود بلفظ مذکور

و لکنه بسبیل من الریستدایم نکاحها اویفاد قیام فی ملک اقامتها مقام نفسه فی حق هذا الحكم ثم اوقع بها بان

لان اختیارها نفسها بثبوت اختیارها بها و ذلك فی البائن و لا یكون ثلاثا وان نوى الزوج ذلك لان لا یختار

لا یتنوع بخلاف الابانة لان البینونة قد تنوع قال و لا بد من ذکر النفس کلامه او فی کلامه یا حق

لو قال لها اختاری فقالت قد اختوت فهو باطل لانه عرف بالاجماع و هو فی المفسر من احدا الجانبین

و لان المبهمة لا یصلح تفسیرا للبهمة و لا تعین مع کلامها و لو قال اختاری نفسک فقالت اختوت

لنعم واحدة بائنه لان کلامه مفسر و کلامه ما خرج جوابا له فیتضمن اعادته و کذا لو قال اختاری اختیارة فقالت اختی

و دوم اینکه شوهر مختار است اگر خواهد همیشه ثابت و برقرار و در اول ذکر زن مذکور و او اگر خواهد جدا کند آنرا پس شوهر مذکور

می تواند که قائم مقام ذات خود نماید زن مذکور را و حق آن حکم و هرگاه زن مختار گشت و گفت اختیار نمودم ذات خود را پس واقع

نموده شد طلاق بائن بجهت آنکه اختیار نمودن زن مذکور ذات خود را ثابت نشود و مگر وقتیکه او مخصوص باشد بذات خود

و آن یافته نشود مگر در طلاق بائن **ف** زیرا چه در طلاق جبری شوهر می تواند که رجعت نماید بر رضای زن مذکور و نادانیکه

در عدت است پس زن مذکور مخصوص بذات خود نخواهد بود و فی الحال **ص** و بدانکه در صورتیکه بگوید شوهر بزن خود اختاری

و اختیار کند ذات خود را پس واقع میشود یک طلاق بائن نه سه طلاق اگر چه بجهت سه طلاق کرده باشد شوهر مذکور زیرا که

اختیار چند نوع نیست بخلاف ابانت **ف** یعنی اگر بگوید تو بائن هستی واقع میشود سه طلاق و وقتیکه بجهت سه طلاق نموده باشد

یعنی زیرا چه ابانت دو نوع است **ف** خفیه و غلیظه پس هیچ خواهد شد بجهت یک نوع از آن **ص** **مسئله ۸**

باید دانست که در صورتیکه بگوید شوهر بزن خود اختاری ضرورت ذکر نفس یعنی ذات در کلام شوهر یا زن حتی اگر بگوید یا شوهر

بزن خود اختاری و زن مذکور بگوید اختارته یعنی اختیار نمودم پس طلاق واقع نمی شود بجهت آنکه وقوع طلاق ثابت

گشته است باجماع و آن در صورتی است که ذکر نفس باشد در کلام یکی از زن و شوهر و بجهت آنکه بهم صلاحیت این ندارد که

تفسیر هم واقع شود و هم تعین نمی شود با وجود ابهام **ف** و قول زن مذکور اختیار نمودم و او تمایل دارد و یکی اینکه اختیار

نمودم شوهر را و باین طلاق واقع نمی شود و دوم اینکه اختیار نمودم ذات خود را و باین طلاق واقع میشود پس طلاق

واقع نخواهد شد بسبب شک **ص** **مسئله ۹** اگر بگوید شوهر بزن خود اختاری نفسک یعنی اختیار میکنم نفس خود را

و او بگوید که اختیار نمودم واقع میشود یک طلاق بائن زیرا چه در کلام شوهر لفظ نفس مذکور است و کلام زن مذکور و آن

است در جواب آن پس کلام زن مذکور متضمن است ذکر نفس را و همچنین اگر بگوید یا شوهر بزن خود اختارے اختیارة

یعنی اختیار میکنم یک اختیار را و بگوید بزن مذکور اختیار نمودم واقع میشود یک طلاق بائن

كان لها في اختياره تبني عن الاتحاد والاختيار لنفسها هو الذي يتقدمه ويتبعه داخري فصار مفترقا
 من جانبه ولو قال اختاري فقلت خذت نفسي بيقم الطلاق اذا نوى الزوج ان كلامها مفترق وما نواه الزوج
 من خذت كلامه ولو قال اختاري فقلت انا اختار نفسي في طالق والقياس ان لا تطلق لان هذا مجرد وعد
 وبجمله مصادرها اذا قل لها طلقي بنفسك فقلت انا اطلق نفسي وجبه الاستحسان حديث عائشة رضي الله عنها انها
 قالت لا بل اخذ الله ورسوله واعتبره النبي عليه السلام جوابا عنها وكان هذه الصيغة حفيظة في الحال
 وتجويز في المستقبل كافي كلمة الشهادة واداء الشهادة بخلاف قولها اطلق نفسي كانه قد جعل على الحال
 كانه ليس بحكاية عن حالة قائمه وكذلك قولها انا اختار نفسي كانه حكاية عن حالة فاشه وهو
 وهو اختيارها لنفسها ولو قال لها اختاري اختاري فقلت اختارت الاولى والوسطى وما اختيرت
 ايراد نافي كانه قد خالف اختياره واول استتدعيه استتدعيه كرون زن ذات خود را اگرچه احتمال بعد دارد لیکن چنانچه مذکور است که زن با
 و انقدر است احتمال بعد در برون تدبیرش تفسیر ایام و کلام شوهر مذکور شد مسئله اگر گوید شوهر اختاری و بگوید زن اختارت نفسي یعنی اختیار نمود
 ذات خود را واقع میشود و طلاق و تنبیه شوهر نیست طلاق نموده باشد زیرا چه در کلام زن فقط نفس مذکور است و کلام شوهر مذکور
 احتمال دارد و چیزی را که نیت کرده است از آن کلام مسئله اگر گوید شوهر یا زن خود اختاری و او گوید انا اختار نفسي پس طلاق
 واقع میشود و از روی استحسان و مقتضای قیاس این است که طلاق واقع نشود زیرا چه قول زن مذکور انا اختار نفسي صرف بر او
 است و اگر فقط اختار برای استقبال است ص فقط با احتمال و عدم دارد و اگر مشترک باشد میان حال و مستقبل
 پس باید که طلاق بشود و مجرد و عدم و صورت اول و سبب شک در صورت دوم و چنان شد که بگوید شوهر زن خود
 طلاق بده خود را و زن مذکور بگوید اطلق نفسي چه در صورت طلاق واقع نمی شود و بنا بر وجه مذکور تخمین و در بنابرین ص
 و با استحسان یکی این است و مردیست که هرگاه نازل گشت آیت تخیسه یعنی یا بنی بگوید و بای خود اگر شامی خواب
 حیات دنیا را تا آخر آیت پس گفت پیغمبر خدا صلعم بعایشه رض من عرض میکنم بر تو یک امر را پس جواب آن چیزی بود تا آن
 زمان که مشورت نمائی از پدر خود و بعد از آن خواند آیت مذکور را و دختر را بخت عایشه را ص و گفت عایشه رض من
 که در مثل این امور مشورت نمیکشم از مادر و پدر خود ص بل اختار الله و رسوله و گردانید پیغمبر علیه السلام کلام عایشه رض مذکور
 را جواب و حل کرد آنرا بر این معنی و که اختیار میکنم ص و دوم نیست که صیغه اختاری حقیقت است در حال و مجاز است در
 استقبال چنانچه در کلمه شهادت و ادای شهادت و در مجلس قضایه اشهد ص بخلاف قول زن مذکور اطلق نفسي
 چه عمل آن بر منی حال متعذر است زیرا چه آن حکایت نیست از عایشه که موجود باشد زن مذکور و و فقط انا اختار نفسي
 چنین نیست بلکه آن حکایت است از حالت موجوده که آن اختیار نمودن زن مذکور است ذات خود را ص مسئله اگر شامی
 بگوید از زن خود اختاری اختاری و بعد از آن بگوید زن مذکور اختیار کردم من اول را یا اوسط را یا آخر را

طلقت ثلثانی قول ایجیفة نه ولا یتحتاج الی بینه الزوج وقوله تطلق واحدة واما لا یتحتاج الی بینه الزوج لانه لا
 التکرار علیه اذا اختیار فی حق الطلاق هو الذی یتکرر لهما ان ذکر الا ولی وما یجری مجریه ان کان لا یمید من حیث
 الترتیب ولکن یمید من حیث الافراد فیمید فیما یمید وکه ان هذا وصف لغو فی الختم فی الملك لا ترتیب فیہ کالختم
 فی امکان والكلام للترتیب والا فاد من ضروراته فاذا غلب فی حق الاصل نافی حق البناء ولوقالت اخترت اختیاری
 ففی ثلث فی قولهم جمیعاً علی المرة خصارت کما اذا صحت بما ذکر من الاختیار لالتکلیف وبدون التکلیف ینفع التلث
 فم التکلیف ولی ولوقالت قد طلقت نفسی واخترت نفسی بتطبیقة فی واحدة ملک واحدة لان هذا اللفظ یوجب الاطلاق بعد

القضاء العدة کما فی الخارات بنفسها بعد العدة وان قال لها امرک یمید فی تطلقة واختاری تطبیقة فختارت نفسها
 پس واقع میشود سه طلاق بنا بر قول بایعید فی و نیت شوهر در کار نیت و اگر چه فقط مذکور از کتایت است صحت است
 تکرار فقط اختاری و دلالت میکند بر اینکه مراد وی طلاق است چه اختیار زن مذکور و مکرر میشود مکرر در حق طلاق و گفته اند صاحبین رج
 که واقع میشود یک طلاق و نیت در کار نیت نزد ایشان نیز بوجه مذکور و دلیل صاحبین رج این است که از لفظ اول و دوم و دوم و دوم
 مفهوم میگردد یکی نفساً یعنی فرد واحد و تم ترتیب چه اول عبارت است از فرد اول و اوسط عبارت است از فردیکه متقدم باشد
 بران شل چیزیکه متاخر باشد از ان و اخیر عبارت است از فرد اول و ترتیب باطل است زیرا چه ترتیب نیست در اصل چیزیکه زن مذکور
 مالک آن گفته است بلکه سه طلاق مجتمع است در ملک او مانند مجتمع در مکان و هرگاه ترتیب متعبر نشد پس نفساً و متعبر خواهد شد واقع
 خواهد بود و یک طلاق و واقع نمی شود مگر بسبب اختیار نمودن زن مذکور و ادا اختیار نکرد است مگر یک طلاق را و دلیل اینجست
 این است که وصف اول و اوسط و اخیر لغو است زیرا چه ترتیب نیست در چیزیکه زن مذکور مالک آن گفته است بلکه سه طلاق مجتمع است و
 ملک او مانند مجتمع در مکان و کلام موضوع است برای ترتیب و نفساً و که فهمیده می شود از ان تابع است پس هرگاه نوشند وصف
 مذکور در حق اصل لغو خواهد شد و در حق تابع نیز پس باقی ماند قول آن زن که آخرت است و اگر میگفت آخرت و ساکت بماند واقع میشود
 سه طلاق با جماع پس پنجین در اینجا نیز در صورت مذکور اگر بگوید زن مرقومه آخرت اختیار یعنی اختیار نمودم یک اختیار پس واقع میشود
 سه طلاق نزد هر یک از چه اگر میگفت آخرت واقع نشده سه طلاق پس فیکه گفت آخرت ایضا واقع خواهد شد سه طلاق اختیار نکند است و هرگاه زن بگوید واقع
 میشود سه طلاق پس با وجود تاکید واقع خواهد شد سه طلاق بطریق اوسط و در صورت مذکور اگر بگوید زن مذکور طلقت نفسی
 یعنی طلاق و ادم ذات خود را یا بگوید آخرت نفسی بتطبیقة یعنی اختیار نمودم ذات خود را یک طلاق پس واقع میشود یک طلاق رجعی
 زیرا چه فقط مذکور موجب طلاق است بعد انقضای عدت پس گویا که زن مذکور اختیار کرد نفس خود را بعد عدت و در غنایه مذکور
 که واقع میشود طلاق بائن و آنچه در هدایه واقع است که مالک رجعت است غلط کاتب است محتمل که اگر بگوید شخصی زن خود را که
 بیدک فی تطبیقة یعنی عمل یک طلاق در اختیار است یا بگوید اختاری تطبیقة و بعد از ان بگوید زن مذکور اختیار نمودم ذات خود را

ففي واحدة ملك الرجعة لانه جعل لها الاختيار لكن بتطبيقه وهي عقيقة للرجعة **فصل** في الامور باليد وان قال لها امرك
بيديك ينوي بلثا فقلت قد اخترت نفسي بواحدة ففي مثل ان الاختيار يصح جوابا بالامور باليد لكونه قسما كالتخيير
والواحدة صفة الاختيار لا قصدا كما فيها فالت اختيارت نفسي بواحدة وبذلك يقع الثلث لو قالت قد طلقت
نفسه بواحدة او اخترت نفسي بتطبيقه ففي واحدة بالثلاثة لان الواحدة لغت لمصلح لمخدوف وهو في الواحدة
الاختيار وفي الثانية التطبيقية لا فيها تكون بالثلاثة لان التقويض في الباش ضرورة ملكها امرها وكذا
خارج جوابا لانه تصلي لصفته للذ كونه في التقويض مذكور في الايقاع وانما تعميمية الثلث في قولك امرك
بيديك لانه يحتمل العموم والحضيض ونية الثلث بينه التعليل بخلاف قوله اختيارا لانه لا يحتمل العموم وقد حقتنا
قبل ولو قال لها امرك بيديك اليوم ويعد عذرا لم يدخل فيه الليل وان دلت الامور في يومها بطل ام ذلك اليوم كان مريضا
او بعد عن ذلك صرح بذلك فبينهما وقت من بينهما لم يتبادله الا في ذكر اليوم بعبارة الفدية ليتناول الليل كما انما

ليس واقع يشوديك طلاق رجعي زيرا في شخص مذكور خيارا كرواينه است زن مذكوره را بدو يك طلاق بسبب تادون طلاق
بلطف طلاق طلاق رجعي واقع ميشود والاعلام

فصل في بيان امر بعد ملكه - اگر گفت شخصی زن خود امر تو درست است و نیت سه طلاق کرد از آن و بعد از آن
گفت زن مذكوره اختیار نمودم ذات خود را بیک اختیار پس واقع ميشود سه طلاق و دلیل این امر نیت تعلق دارد و تقریر این
این است که امر بعد مانند تخیر است زیرا چه آن تملیک است مانند تخیر پس قول زن مذكوره اخترت ملامت این دارد که جوابی است
و لفظ واحدة که در قول زن مذكوره اخترت نفسی بواحدة واقع است صفت مصدر محذوف است و آن اختیار است بر لفظ اخترت این
و لالت میکند و اما در اختیار یعنی سه است پس چنان شد که گفت زن مذكوره اخترت نفسی بواحدة و در صورت واقع ميشود سه
طلاق فایله چنین و نیزانیز ص و اگر در صورت مذكوره گفت زن مذكوره قد طلقت نفسی واحدة یعنی هر آینه طلاق دائم ذات
خود را بیک طلاق یا گفت اخترت نفسی بتطبيقه پس واقع ميشود یک طلاق با نیت محبت آنکه در صورت واحدة صفت مصدر
محذوف است یعنی بتطبيقه پس گویا تصریح است بیک طلاق ولیکن طلاق مذكور با نیت خواهر بود و محبت آنکه شوهر مذكور فیض
طلاق آن نموده است زن مذكوره و کلام زن مذكوره جواب کلام شوهر مذكور است بنابراین واقع خواهد شد طلاق با نیت و بدو لالت صورت
مکرمه را نیز است قتت جمال عموم خصوص هر دو دار یعنی امرک عبارت از عمل است و تقسم متعوض ميشود بسوی یک طلاق و سه طلاق پس
نیت سه طلاق نیت عموم است لهذا نیت سه طلاق صحیح خواهد شد فایله آن از محتملات لفظ است ص بخلاف قول
شوهر اختیار می چه آن احتمال عموم ندارد و فایله نیز آنچه اختیار تقسم متعوض نمی شود ص چنانچه سابق مذكور شد و اگر گفت
شوهر زن خود امرک بیک اليوم و بعد از نیت امر تو درست است امر تو را بعد فردا پس شب داخل ميشود و زن اگر در گذشته آن روز
امر بعد را در امر و باطل ميشود و امر بعدی در آن روز و باقی میماند و بی در روز یک بعد فردا است زیرا چه شوهر مذكور تصریح نموده است
هر وقت را که بران آن هر دو وقت و قیمت از جنس آن دو وقت که آنرا شامل نیت امر بعد وقت مذكور فردا است پس امر بعد و او

لان المختار من السبعين لا يملك الا اختيارا واحدا وهو ان يسيّر امره اذا قال امرك
 بدين الصوم وامرك بدين خدا انما امران لما انه ذكر لكل وقت خبرا على حد مجاز
 ما تقدم وان قال امرك بدينك يوم تقدم فلا تقدم فلا ت^ن ولم تعلم بقدر ومه حتى حتى الليل
 فلا خيار لخال لا يملك ما يريد من العمل اليوم المقرن به على بياض النهار وقد حققنا
 من قبل في وقت به نعم ينفقه بافناء وقتها واذا جعل امرها بيد او خيراها لم تكن
 يوما ولم ينفقه فالا لمر في يد هامله تاخذ في عمل اخر لان هذا انليك التخليق منها لان المالك من
 يتصرف برأي نفسه وهي هذه الصفة والتخليق يقتصر على المجلس وقد بينا من قبل انه اذا كان
 متمم بعقد مجلسها ذلك وان كانت لا تتمم مجلس علمها او يلوغ المختار اليها لان هذا انليك فيه
 صفة التخليق فينقصف على ما وراء المجلس ولا يعتد بمجلسه لان التخليق لازم في حقه بخلاف البع
 لانه عليك محض ولا يتوقف به التعلق واذا اعتبر مجلسها فالمجلس لا يتبدل بالتحول ولا بالاختلاف في عمل آخر
 وسدان اين است كه شخص كخيار او ميشود وبيان دو امر و ترجمه موضوع اباحت ص پس آن شخص مالك اختيار او ميشود
 فقط ورويت از ابى يوسف كه اگر بگويش بدين خود امر تو در دست است امر تو در دست تو در دست تو پس اين دو امر بيد است
 زيرا چه بدلى هر وقت فكر تو بديت كلام علمه پس دو امر بيد خواهد بود بخلاف مسئله مقدم ف چه بدلى هر وقت كلام علمه وكونيت
 بلكه كلام واحد است ص مسئله علمه اگر شخصي گفت بدين خود امر تو بيد است تو در كيه فلان بيايد ولبدا اذن فلان آمد وليكن ان شخص
 معلوم شد بدين مذكوره حتى كه شب شد پس خيار باقى نماند بدين مذكوره زيرا چه امر بيد از جنس خبر است كه متمدى شود پس مراد از ذكر
 مقترن است بامر بيد روز روشن خواهد بود ووقت خواهد شد بان بيايى نخواهد آمد بسبب گذشتن وقت مسئله ۴۴ - اگر شخصي گفت بدين خود
 امر تو در دست است يا گفت انشأ بدين مذكوره در رنگ كرد و تمام مراد از مجلس خود برخواست پس بدين مذكوره مختار است اما ميكند
 فكر و دست و عمل ديگر زيرا چه امر بيد و تخيير تملك تطبيق است بدين شخص مالك حلاق وادون گردان بدين مذكوره راجه اما ميكند
 تصرف كنه برائى خود و بدين مذكوره تصرف ميكند وطلاق وادون خود ف پس اين معنى يافته ميشود و بدين مذكوره ص و تملك
 وادون جواب صحيح است تا آخر مجلس ايجاب چنانچه بيان آن سابق مذكوره شد ف در باب بيان تفويض طلاق ص و بعد از آن
 بداند اگر شنيد بدين مذكوره از پس مقبول مجلس است و اگر شنيد بدين راجه پس مختار مجلس علم وى است يا بدين خبر است بدين
 مذكوره بديت كه امر بيد اگر تملك ايقاع طلاق است وليكن در ان معنى تطبيق هم يافته ميشود ف چه آن تطبيق وقوع طلاق است وادون
 ص پس فندان و خبر است كى تملك و ديگر تطبيق و اعتبار معنى تطبيق ص باقى نماند تا بجا وراى مجلس ف ايجاب كه مجلس علم
 مجلس بيد بدين خبر است بدين مذكوره و تفويض غائب شود و باعتبار معنى تملك باطل ميشود و بسبب بزمانستن بدي و تفويض حاضر باشد ص و خبر
 مجلس خبر زيرا چه تطبيق لازم است در حق وى بخلاف بيع ف چه ايجاب بيع باقى نماند تا بجا وراى مجلس ايجاب چه مجلس باقى نماند بدين خبر
 صحيح است رجوع باقى خبر از قبول شترى ص بديت اگر بيع تملك مختص است و در ان معنى تطبيق نيت واصل و بعد از ان هرگاه وى كسى را
 در ان ص مجلس شترى ص پس بدين مجلس كسى را نميدل ميشود و بسبب انتقال نمودن از مكانى بكانى ديگر و كاهى بسبب شروع نمودن در عمل ديگر

علی ما بیناه فی اختیار و یخرج الیه من ید هاجم و انقیام لکن دلیل الاعراض اذ انقیام یفترق الی الوی یخلف
 ما اذا مکنت ید به التمس ولم تأخذ فی عمل آخر لان المجلس قد یصل الی قد یتم فی فی الی ان یوجد ما یقطع له او یدل
 علی الاعراض و قوله مکنت ید به الیس للتقدیر به و قدی له مالہ تأخذ فی عمل آخر و ادبه عمل یعرف انه قطع لما کان فی
 فیدل علی طلق العمل و لو کان قائمۃ یخلص فی عملی اختیار هلا انه دلیل الاقبال فان القعود اجمع للوای و کذا اذا کان
 قاعدة فانکات او تنکح ففقدت لان هذا انتقال من جلسة الی جلسة فلا یدل علی الاعراض کما اذا کان
 محتملة فترجعت قال فی الله عز و هذا رداۃ الجامع الضعیف و ذکر فی غیبه انها اذا کانت قاعدة فانکات
 لا اختیار لها لان یدل علی ان الطلاق باه و یفکان اعراضا و لا دلالة له و لو کان قاعده فاضطحت ففیده و اثبات عملی و یست
 و لو قال ان یستشیر او یستشیر فی عملی اختیاره لان الاستشارة فی العمل لا یستلزم انکاره فلا یدل
 دلیل الاعراض وان کانت تسبیر علی دایم اونی محل فوفقت فی عملی اختیاره وان سارت بطل اختیاره لان سبیر الیه و وقفها مقصدا
 الیه و السبقینة بمنزلة البیت لان سبیرها غیر مضاف الی راکبها الا تری انه لا یفید علی یاقها و راکب الدابة یفید
 چنانچه سابق ذکر شد است مسئله ۱۰ - بطل میشود خیانت نکر و محرور و غاسق و یزیرا چنان که لالت میکند بر اعراض بجهت آنکه بسبب غاسق
 پریشان میشود و غاسق و عقل نخلان و فتنه و رنگ کند نوشته ماند تا یک و در خلا و نه بنیزد و نه شرع کند و عمل دیگر و چنان که
 باقی میماند و ین هنگام ص زیر اچه گاهی مجلس دراز میگردد و گاهی کوتاه پس باقی خواهد ماند خیاری و ی تا آن زمان که یا فتنه شود و چنانکه
 مجلس است یا فتنه شود و چنانکه دلالت میکند بر اعراض و بدانکه در اول نیکه نشسته ماند زن مذکوره تا که در آن نیت که نشستن در مجلس یک روز
 مقرر است و مرد در آن نیکه شروع نماید و عمل دیگر عملیت که قطع میکند مجلس زن مذکوره را نه مطلق عمل مسئله ۱۱ - اگر زن مذکوره تمام
 باشد و در وقت تخیر و بعد از آن نشیند پس باقی ماند خیاری آن و در آن نیکه و در نشستن دلالت نمیکند بر اعراض بلکه ص
 دلالت میکند بر اقدام و اقبال زیر اچه بسبب نشستن ص و عقل مجتمع میشود و همچنین وقتی که زن مذکوره نشسته باشد تحکیم
 کند یا نیکه کرده باشد و نشیند بدو نیکه زیر اچه این تبدیل یک جلسه است بلکه دیگر و اعراض نیت چنانچه و فتنه که پس نشسته باشد و
 بعد از آن چنانکه نشیند فال رض این و ابیت جامع صغیر است و همین است و در غیر آن مذکور است که زن مذکوره وقتی که نشسته باشد بدو نیکه
 و فید از آن نیکه کند پس خیاری آن باقی میماند چنانکه دادن دلالت میکند بر سستی امر و فتن این اعراض خواهد بود مسئله ۱۲ - اگر زن مذکوره
 نشسته باشد و بعد از آن بر پهلوی خسیس در آن از ایمی و دست و دور و ابیت مسئله ۱۳ - اگر بگوید زن مذکوره که من میطلبم پدر خود را
 تا مشورت تا یم یا میطلبم کوا یا ان را تا کوا که یم بر آن پس باقی میماند خیاری زن مذکوره زیر اچه نشسته برای طلب امر و ابیت است و کوا که رفتن بر
 آنست که مشورت آنکار کند پس این هر دو امر و دلالت بر اعراض نمیکند و اگر زن مذکوره سوار میگردد بر سوار بود و در کجا و و بعد از آنجا
 امر پیدا استاده باشد پس خیاری آن را نیکه و و اگر سیر نمود و رفت بطل میشود خیاری آن زیر اچه رفتن متور و استاده ماندن آن مانند رفتن و استادن
 زن مذکوره است چه رفتن متور و استادن آن فسوب است بسوی سوار آن مسئله ۱۴ - کشتی نزلد خانه است ف بسبب رفتن کشتی خیاری زن
 مذکوره بطل میشود ص زیر اچه کشتی فسوبیت بسوی سوار آن حیث آنکه سوار کشتی تا و رفت بر آنیکه استاده کند کشتی را سوار
 قاهر بر استاده کردن متور است و الله اعلم

فصل فی المشیة ومن قال لامرأته طلقی نفسک ولا ینبذ لدا ونوی واحد لا ینفکات طلقت نفسی فی واحد من جمیعہ وان طلقت نفسی انما ینفک اذا یراد الزوج ذلك وقعن علیها وذل لان قوله طلقه معناه افعله فعل الطلاق وهو ايس جنس فيقع علی الاولی مع احتمال الکلی کما فی اسماء الاجناس فلهذا یقع فیہ نية الثلث یدفع الی واحد عند عدم محایة بکون الواحدة جمیعة لان المنفوض الیها صریح الطلاق وهو محمول علی کل واحد من المتن لا یصح لانه نية العین الا اذا كانت المنکحة امة لا یتکون جنس حقها وان قال لیا طلقه نفسک فقالت ابتنت نفسه طلقت ودو قالت قد اخذت نفسه لم ینفک لان الا بانه من الفاظ الطلاق لا یؤثر انما لو قال بابتنت بنوی به الطلاق او قالت ابتنت نفسه فقال الزوج قد اجرت ذلك بانث فکانت منقذة لنفسی لاصل الا انما تراحت فیہ وصفه هو تعین الا بانه فیلغی الوصف الزائد وثبت الاصل کما اذا قالت طلقت نفسی تطلیقه بائنة وتیقن ان یقع تطلیقه جمیعة بخلاف الاختیار لانه لیس من الفاظ الطلاق لا یؤثر انما لو قال لامرأته اخذتک واختار فی جمیع الطلاق لم یقع ودو قالت ابتداء اخذت نفسه فقال الزوج اجرت لا یقع شیء الا انه عرف طلاقا بالاجماع اذا حصل جوابا للتخیر وقوله طلق نفسک لیس تخیر فیلغی عن ابی حنیفة رواله لا یقع شیء بقوله ابتنت نفسه لانها انتت بخیر ما فی ضرب الی

فصل در بیان مشیت مسلمة اگر شخصی بگوید زن خود را و پنج نیت نکرده باشد ریاست یک طلاق نموده باشد بعد از آن بگوید زن مذکور که طلاق دوم ذات خود را پس واقع میشود یک طلاق جمعی و اگر بگوید زن مذکور که سه باره دوم واقع میشود سه طلاق و قیاسا بشهر مذکوریت سه طلاق کرده باشد و چه آن این است که طلاق اجماعیست و واقع میشود بر اولی و اگر جمع نیز دارد اتمد اسمای جنس دیگر اندک هیچ است و در آن نیت سه طلاق و دو تنگ پنج نیت نکرده باشد واقع میشود یک طلاق جمعی بر اولی و چه مخفیست بسوی زن مذکور و در طلاق میرج واقع میشود و طلاق جمعی ص و اگر نیت دو طلاق کند شهر و بصورت مذکوریت نیت آن بر اجماع اجماعیست احتمال عدم دارد و این وقتی است که زن حره باشد ص و اگر کنیز باشد نیت دو طلاق صحیح چنانچه در حق وی مسئله ۲ - اگر بگوید زن خود طلاق بدو ذات خود را و بگوید زن مذکور که بائن گردانیدم ذات خود را پس واقع میشود طلاق جمعی چیست آنکه بابت از الفاظ طلاق است زیرا چه اگر بگوید شهر که بائن گردانیدم ترا و نیت طلاق نماید واقع میشود طلاق بائن و همچنین اگر بگوید زن که بائن گردانیدم ذات خود را و بعد از آن بگوید شهر که اجازت آن دوم پس بائن میگردد زن مذکور پس عمل زن مذکور بائن گردانیدم ذات خود را خواهد بود موافق تفویض شهر در اصل طلاق ولیکن زن مذکور و جفت بیونت را زیاد خود است بر اصل طلاق نخواهد شد و ثابت خواهد شد اصل طلاق چنانچه اگر در صورت مذکور میگفت زن مذکور طلاق و دوم ذات خود را یک طلاق بائن واقع میشود یک طلاق جمعی همچنین در اینجا نیز بخلاف آنکه اگر بگوید زن خود طلاق بدو ذات خود را و بگوید شهر که بائن نمود ذات خود را و نیز در طلاق واقع میشود و اما از این که از الفاظ طلاق نیت اندک اگر بگوید شخصی زن را اختر کن یا بگوید اختاری و نیت طلاق را واقع میشود طلاق بائن و همچنین اگر بگوید زن را اختر کن یعنی و بعد از آن بگوید شهر که اجازت آن دوم واقع میشود طلاق بائن و اگر بائن معلوم شده است که اگر بگوید زن را اختر کن یعنی در جواب تخیر پس طلاق واقع میشود و قول شهر مذکور طلاق بدو ذات خود را تخیر نیست پس در صورت قول مذکور و اختیار نمودم ذات خود را نخواهد بود و مراد است از ابی حنیفة رجحان که در صورت مذکور واقع نمی شود طلاق بسبب قول مذکور بائن دوم ذات خود را چیست آنکه زن مذکور مخالفت امر شهر نموده است و واقع کرده و عین چیزی را که تفویض کرده بود با و شهر پس

از امانت تبار الطلاق وان قال طلق نفسك فليس له ان يرجع عنه لان فيه معنى اليقين كانه تعليل
الطلاق بتطليقها واليدين تصرف كذا لم ولو قامت عن مجلسها بطل كانه تعليل بخلاف ما اذا قال لها طلق
تصرفك كانه توكيل وانابة فلا يتصرف على المجلس ويقبل الرجوع وان قال لها طلق نفسك متى شئت فلها ان
تطلق نفسها في المجلس وبعد كانه متى عامة في الاوقات كلها فصار كما اذا قال في اتي وقتي شئت واذا
قال لرجل طلق امرأتي فله ان يطلقها في المجلس وبعد بطله ان يرجع كانه توكيل وانه استعانة فلا يلزم ولا يقتصر على
المجلس بخلاف قوله لا حرته طلق نفسك لانها عاملة لنفسها فكان تملكها كالتوكيل ولو قال لرجل طلقها ان شئت
فله ان يطلقها في المجلس خاصة وليس للزوج ان يرجع وقال زفر رحمه الله هذا الاول سواء كان النضر يجر
بالمشية كعدمه كانه يتصرف عن مشيئة فصار كالوكيل بالبيع اذا قبل له بعده ان شئت وكذا انه تعليل كانه يحكمه
بالمشيئة والمالك هو الذي يتصرف عن مشيئته والطلاق يحتمل التعليق بخلاف البيع كانه لا يحتمله ولو قال لها طلق نفسك
فلها فطلقت واحدة وفي واحدة كانهما سكتا شيان الثالث فقلت ان الواحدة ضرورة ولو قال لها طلق نفسك لحد فطلقت نفسها فلها

چه امانت غیر طلاق است و زیرا چه امانت کثایت است و طلاق خیر است و شوهر شش قولین نموده بود مگر
طلاق را ص مسئله ۳۰ - اگر گوید شوهر زن خود طلاق بده ذات خود را پس نمیرسد مرا و اگر برگردد و از ان نیز چه
معنی من یافته میشود و در ان جهت آنکه معلق نبود طلاق با بر اطلاق طلاق زن مذکوره و بین تصرف لازم است و بعد از ان شش
ص و اگر بجزیر زن مذکوره از ان مجلس بطل میشود و قول شوهر طلاق بده ذات خود را که تملیک طلاق است و ان زن را پس مقید خواهد شد بکسر
احجاب بخلاف و تفسیر گوید بزن مذکوره طلاق بده ضره خود را یعنی اناج خود را چه این تکیه است بر شوهر مجلس نیست و میرسد مگر را که شوهر برگردد و از ان
و اگر گوید بزن خود طلقی نفسك یعنی است پس میرسد زن مذکوره را که طلاق و بد ذات خود را و در ان مجلس بعد از گذشتن ان مجلس را چه کثرتی شامل است
جهت اوقات را پس چنان شد که گفت طلاق بده ذات خود را و در هر وقت که خواهد اگر گوید کسی شخصی طلاق بده ذات خود را پس طلاق
و بزن مذکوره را و در ان مجلس بعد از گذشتن ان مجلس میرسد شوهر را که رجوع نماید و برگردد و از ان چه این تکیه است و تکیه است
است پس لازم خواهد شد و مقصور نمیشود مجلس بخلاف و تفسیر گوید بزن خود طلاق بده ذات خود را چه این تملیک است و تکیه است
آنکه زن کوره عمل میکنند برای ذات خود و نیز برای غیر ص مسئله ۳۱ - اگر گوید کسی شخص طلاق بده ذات خود را پس اگر خواهی تو پس میرسد
و ان شخص را که طلاق و بدان زن را و در ان مجلس مقصور نمیشود و ان کس که رجوع نماید و برگردد و از ان گفته است زفر چه که این مسئله و تکیه
اول هر دو برابر است و درین که هر دو تکیه است و درین که هر دو تکیه است و درین که هر دو تکیه است و درین که هر دو تکیه است
اول است هر دو برابر است زیرا چه ان شخص تصرف نماید یا را و دعایش خود پس و مانند و تکیه است و تکیه است و تکیه است و تکیه است
این منابع را اگر خواهی و تکیه است برای این است که قول شوهر مذکور تملیک است چه و معلق گردانیده است طلاق را بر خواستش و تکیه است
است که تصرف نماید یا را و دعایش خود و طلاق احتمال تعلیق دارد و بخلاف بیچ چه ان احتمال تعلیق ندارد و مسئله ۳۲ - اگر گوید بزن خود سه
طلاق بده ذات خود را و در ان مذکور یک طلاق و پس از ان وقوع میشود و یک طلاق جهت آنکه زن مذکور مالک و او ان سه طلاق گفته است
پس ضرورت است که مالک و ان یک طلاق نیز خواهد بود مسئله ۳۳ - اگر گوید بزن خود یک طلاق بده ذات خود را و او سه طلاق و در

لریم شتی عند ابی حنیفه و نه و ما بقع واحد لا یفک انت بتما ملکته و زیاده فصلا سرکما اذا طلق
الزوج الفاء کسبه حنیفه و نه انما انت بغير ما فوض الیهما فکانت مبتدأ لا نه و هه الا ان الزوج
ملکها الولد و نه و التلیف غیر الواحد لان التلیث اسم لعدد مرکب مجتمعه و الواحد فی ذکره
فیه کلمات بینهم ما غائر علی سبیل المضاد تبخلاف الزوج لانه یتصرف بحکم المملک و کذا
فی المسئله الاولی لا نه ما ملک التلیث اما ههنا المملک التلیث و ما انت بما فوض الیهما فاعلم ان امرایا
بملک الیچته فطلعت بانثه او امرایا بالبان فطلعت رجیبه و قم ما امریه الزوج فمعنی الاول ان یقول لها
الزوج طلق نفسک و لحد و املک الرجعه فتقول طلق نفسی و لحد و بانثه فتنقم رجیبه که ههنا انت باصل
و زیاده و وصف کما ذکرنا فاعلم الوصف و یبقی الاصل و معنی الثانیه ان یقول لها طلق نفسی لحد و بانثه فتقول طلق
نفسی و لحد و رجیبه فتنقم بانثه که لا نه فله و لحد و رجیبه لغویها لان الزوج لم یأخذ صفة المفقوض الیهما
فی اجزایا بعد ذلك الی الیعلم الاصل دون تعیین الوصف فصار کما انقص علی الاصل فبقی بالصفة التي علیها

واقع نشود و پنج چیز از اینجینیه روح گرفته اند ما جبین روح که واقع میشود یک طلاق زیر این زن مذکور بعمل آورد و پنج چیز که مالک است
مالک آن نیست پس چنان شد که گوید شوهر زن خود را طلاق و دوم تراف چه درین صورت واقع میشود سه طلاق ص بیعت مذکور
آورد و پنج چیز که مالک است و پنج چیز که مالک نیست پس واقع خواهد شد پنج چیز که مالک است و زیاده بر آن لغو خواهد شد و پنج چیز که
زیر وکیل اینجینیه روح این است که زن مذکور بعمل آورد و پنج چیز که تفویض آن کرده است بوی شوهرش و زن مذکور است بعد از طلاق که
ذات خود را نه اینکه جواب ایجاب شوهر داده است زیرا چه شوهر تلیک یک طلاق نموده است میان سه طلاق و یک طلاق مخایر است
بیطریق تضاد چه اسم هر مرد مرکب یک فرد واحد است و ان ترکیب است بخلاف و تلیک شوهر غیر طلاق و پدر را چه درین صورت واقع میشود
طلاق بیعت آنکه شوهر تصرف میکند باین بیعت که او مالک طلاق است و ف در باین بیعت که کسی امر نموده است او را بخلاف ص مسئله اول
یعنی و تلیک گوید شوهر زن خود را طلاق بدو خود را و او یک طلاق پدری صورت واقع میشود یک طلاق ص بیعت آنکه زن مذکور که مالک طلاق
گشته است او درین شأن که کلام و گفت ص زن مذکور که مالک سه طلاق گشته است و بعمل آورد و پنج چیز که تفویض نموده است بوی شوهرش
لغو خواهد شد مسلم که اگر امر نماید شوهر زن خود که طلاق رجعی و پدرات خود را و او طلاق بائن و پدرتا امر نماید که طلاق بائن و پدر او را
رجعی و پدر واقع میشود و چیز که امر نموده است بآن شوهرش و صورت مسئله اول نیست که گوید شوهر زن خود یک طلاق رجعی بدو و او
زن مذکور که گوید که یک طلاق بائن و دوم ذات خود را پس واقع میشود طلاق رجعی زیر این زن مذکور بعمل آورد و سه طلاق اصل طلاق بائن
و معنی نام پس لغو خواهد شد آن وصف زائد است چه در ان مخالفت امر نموده است زن مذکور ص و واقع خواهد شد اصل طلاق که
رجعی است و چنان موافق امر شوهر است ص و صورت مسئله دوم نیست که گوید شوهر زن خود که یک طلاق بائن بدو ذات
و گوید زن مذکور که یک طلاق رجعی و دوم ذات خود را پس واقع میشود یک طلاق بائن زیرا چه ذکر و معنی رجعی که فدا کرده است
از زن مذکور که نفوت بهمت آنکه شوهر هر گاه معین نمود و صفت طلاق را پس محتاج نیست زن مذکور که مگر بسوی اینکه عمل طلاق
و حاجت بسوی تعیین و صفت نیست پس چنانکه ذکر کردیم و قصر نمود بر اصل طلاق پس واقع خواهد شد طلاق یعنی که تعیین باین

الزوج بانها اورجیبا وان قال لها طلقی بنفسك ثلثان شئت فطلعت واحدة لم یقیم شیئ لان معناه
ان شئت الثلث وهي بايقاع الواحدة ما شاءت الثلث فلم یوجد الشرط ولو قال لها طلقی بنفسك واحدة
ان شئت فطلعت ثلثا فذلك عند ابی حنيفة من كان مشیة الثلث لیست مستتية للواحدة
کایقاعها واما لایقیم واحدة من مشیة الثلث مشیة الواحدة کما ان ایقاعها ایقاع الواحدة فیهما الشرط
ولو قال لها انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال شئت بنوا الطلاق بطل الام لا منه علق
طلاقها بالمشیة المرسلة وهي انت بالمعلقة فلم یوجد الشرط وهو اشتغالها بالایقاع فخرج الامر من
يدها ولا یقیم الطلاق بقوله شئت وان فوی الطلاق لانه لیس فی کلام المرأة ذکر الطلاق لیصیر
الزوج سنا اطلاقها والنية لا تعمل فی غیر المذکور حتی لو قال شئت طلاقک یقیم اذا فوی لانه ایقاع
مبتدأ اذا المشیة تنبئ عن الوجود وبخلاف قوله اردت طلاقک لانه لا ینبئ عن الوجود
شوبه من خواص این چند طلاق مخصوص بر این مسکه ۱- اگر گوید شوهر زن خود طلقی بنفسک ثلثان شئت یعنی طلاق بدو ذات خود
بسه طلاق اگر خواهی و او یک طلاق و بدین واقع میشود پنج چیز را چه یعنی قول مذکور اینست که ان شئت یعنی اگر خواهی سه طلاق این
طلاق بدو ذات خود را و هرگاه زن مذکور یک طلاق داد و معلوم شد که سه طلاق را خواست پس شرط یافته شد و ان شئت یعنی اگر خواهی
مسکه ۲- اگر گوید زن خود طلقی بنفسک اذنه ان شئت یعنی طلاق بدو ذات خود را یک طلاق اگر خواهی اوست و بدین طلاق واقع میشود
اصلا و اینچنین نیز را چه شیت یک طلاق یعنی خواستن یک طلاق مغایر شیت سه طلاق است بنا بر قیاس آن بر ایقاع یعنی خواستن
سه طلاق مغایر ایقاع یک طلاق است همچنین خواستن سه طلاق مغایر خواستن یک طلاق است و هرگاه زن مذکور سه طلاق داد و معلوم شد
که یک طلاق را خواست پس شرط یافته شد و گفته اند چنانکه در خصوص و در صورت واقع میشود یک طلاق زیرا چه خواستن سه طلاق خواستن
یک طلاق است چنانچه ایقاع سه طلاق یک طلاق است بنا بر سبب ایشان اینست پس شرط یافته شد مسکه ۳- اگر گوید شوهر طلاق نمود شوهر
بزن خود و باینطور که گفت انت طالق ان شئت یعنی ترا طلاق است اگر خواهی بعد از آن گفت زن مذکور گفت ان شئت یعنی ترا طلاق است
تو خجستی و بعد از آن گفت شوهر مذکور شئت یعنی ترا طلاق من ویت طلاق نمود پس بطل میشود و لغوی مذکور زیرا چه شوهر مذکور بعلق نمود و طلاق
طلاق این شیت زن مذکور در عاقل که شیت طلق است یعنی شیت آن معلق نیست بر امری و اگر گفتگوی زن مذکور معلوم شد که شیت و
معلق است شیت شوهر پس شرط طلاق که شیت مطلق بود یافته شد پس زن مذکور مختار خواهد شد و باطل خواهد شد و لغوی مذکور و اما قول شوهر
شیت یعنی ترا طلاق من که در مرتبه آخر است از آن طلاق واقع نمی شود اگر چه بیت طلاق کرده باشد زیرا چه در کلام زن مذکور ذکر طلاق نیست
همانا شوهر بقول خود شئت خواهد آن شود پس شیت دادن طلاق زن مذکور از شوهر یافته شد پس ویت آن فقط کافیست
چیز عمل نمیکند و چیزی که مذکور نیست حتی اگر میگفت شوهر شیت طلاقک یعنی ترا طلاق تو پس طلاق واقع میشد اگر نیت آن غنی بود و این
در صورتی که شوهر طلاق داد و چیت چیزی دلالت میکند بر وجود آن چیزی و شیت طلاق زن را ویت طلاق است پس اتم خواهد شد
ص بخلاف اگر میگفت اردت طلاقک یعنی اراده نمودم طلاق ترا و واقع نمیشد طلاق ص زیرا چه در او چیزی دلالت نمیکند بر وجود آن چیزی

و کذا اذا قالت شئت ان ساء ابی او شئت ان کان کذا امر لم یجئ بعد لما ذکرنا ان الماتی به مشیة معلنة
فلا یقع الطلاق وبطل الامر وان قالت قد شئت ان کان کذا امر قد مضی طلقت لکن التعلیق بشرط
کان تجوز ولو قال لها انت طالق اذا شئت او اذا ما شئت او متى شئت او متى ما شئت فرضت الامر
له یکن رد او لا یقتصر علی المجلس اما کلیة متى ومتی ما فلا هی الا للوقت و هی عامة فی الاوقات کلها
کانه قال فی ای وقت شئت فلا یقتصر علی المجلس بالاجماع ولورودت الامر لیکن رد لانه ملکها الطلاق
فی الوقت الذی ساءت فلم یکن یتلکما قبل المشیة حتی یرتد بالرد ولا یتلکما بنفسها الا واحدة کما یفهم لان زمان رد الفعل
فتمت التعلیق فی کل زمان و ملکک تطلیقا بعد التعلیق و اما کلیة اذا و اذا ما ف هی متى سوا عند ما و عند ما یجئ غیره
الکان یستغنی الشرط لکما یتستل للوقت لکن الامر صاوید هانذا یجوز بالشک وقد مر من قبل و لو قال لها انت طالق کما شئت
فلیما ان تطلق نفسها لوله و بعد تلک و حتی تطلق نفسها لکما یجوز کما یجوز لکما لان التعلیق فی الی الامر لکما یجوز فی التعلیق
مسئله ۱۱ - اگر گفت شوهر زن خود را انت طالق ان شئت و گفت زن مذکور شئت آن شب را بی منی خود قسم کرد
چون یانگفت زن مذکور شئت ان کان کذا امر اتم من اگر چنین باشد و داده کرد و از ان امریکه هنوز یافته نشد است و بعد از ان شئت است
یا امریکه بران معلق نموده است زن مذکور یافته شد پس طلاق واقع نمی شود و باطل میگردد و نفیض طلاق و اگر گوید زن مذکور شئت ان
کان کذا و داده نماید از ان امریکه یافته شد است پس واقع میشود طلاق زیرا چه معلق نمودن بشرطیکه اثر نداده است منقضی طلاق نموده است
یعنی طلاق غیر معلق است **مسئله ۱۲** - اگر گوید شوهر زن خود را انت طالق اذا شئت یا گوید اذا شئت یا متی شئت یا متی ما شئت
و در نماید از ان مذکور و گفت و گوید که من نمی خواهم پس یعنی شود این مقید بکلیس نیست و نهذایر سبب زن مذکور و اگر
طلاق دهد مجلس مذکور یا در مجلس دیگر یا در یک مجلس یعنی یا موضوع است برای وقت و شامل است جمیع اوقات را پس یعنی شئت و متی شئت
این است که وقت که خواهی پس مقید بکلیس نخواهد بود و اگر در کند زن مذکور و در نخواهد شد یا چه شوهر مذکور بکلیک طلاق نموده است زن مذکور
و در وقتیکه خواهد پس بکلیک نیست و در وقتیکه نخواهد زن مذکور پس در نخواهد شد بسبب رد نمودن او و در آنکه میرسد زن مذکور و اگر طلاق
و بدوات خود را بکلیک طلاق زیرا چه گفته متی و متی ما شامل است جمیع اوقات را نه جمیع طلاق را اما لکس جمیع طلاق کرد و پس زن مذکور
که طلاق و بدوات خود را بر وقت که خواهد و نمیرسد او را که طلاق و بعد از او در طلاق و اما که اذا و اذا ما پس آن مانند شئی است از مضایق
و نیز و بجمیع غیره نیز در صورت اذا و اذا ما نفیض مذکور مقید بکلیس نمیشود و میرسد زن مذکور و اگر طلاق و بدوات خود را بر وقت که خواهد
زیرا چه که اذا و اذا ما اگر چه متعل است یعنی شرط و در صورت مقید بکلیس و مستقل است یعنی وقت و در صورت مقید بکلیس پس
موجب شک است و هرگاه که نفیض طلاق یافته شد است یقینا پس را ائله نخواهد شد بسبب شک چنانچه میان آن این گشت **مسئله ۱۳**
اگر گوید شوهر زن خود را انت طالق کما شئت یعنی بر تو طلاق است هر بار که خواهی پس میرسد زن مذکور که طلاق و بدوات خود را بکلی
و دیگری نمی که سه طلاق و بدویا چه که کما موجب نکاح فصل است لیکن بدانکه تعلیق طلاق متعلق میشود بکلیک که موجود و ثابت است باطل
ف نه بکلیک نکاح که نداشت گردد و ص لهما اگر زن مذکور سه طلاق و بدوات خود را و بعد از ان نکاح کند از شوهر مذکور بعد از ان

و طلاق نفسها لم یقع شیء لانه ملائک مستحذون و لیس لها ان تطلق نفسها ثلثا فی کلمه واحدة
لا یجب ان یجب عموم الا اذا کلام الاجتماع فله تملك الا یقاع جملة و جمعا و لو قال لها انت طالق حيث شئت
او این شئت لم تطلق حتی تشاء وان قامت من مجلسها فله مشیة لها ان کلمه حیث و این من اسماء المکان
و الطلاق لا تنقل له بالمکان فیلغو و یقی ذکر مطلق للشیة یقتصر علی المجلس بخلاف الزمان لان له تعلقا به
حتى یقی فی زمان دون زمان فوجب اعتباره خصی صاعدا و ما وان قال لها انت طالق کف نظمت
طلقت تطیقة علی الرجعة معناه قبل المشیة فان قالت قد شئت واحدة باثثة او ثلثا و قال الزمزم
نویت فهو کما قال لان عند ذلك ثبت المطابقة بین مشیته او ارادته اما اذا ارادت ثلثا
و الزمزم اراد واحدة باثثة او علی القلب فعم واحدة رجعة لانه لقی تم فیها عدم الموافقة فبقی
ایقاع الزمزم وان لم یخضه البیة یعتبر مشیته فیما قال او اخر باع علی موجب التخییر قال رضی الله عنه
قال فی الاصل هذا قول ابی حنیفة سه و عند هذا لا یقع مالم توقع المرأة فتناسر رجعية او باثثة او ثلثا
و بعد از ان طلاق و بدوات خود را پس واقع میشود پنج چیز را چه درین هنگام ملک نکاح حادث است و باید دانست که در صورت مذکور و پیش
زن مذکور را که سه طلاق و بدوات خود را بیک کلمه که دلالت میکند بر عموم انقضای برائیکه جائز است ویرا که سه طلاق و بدوات را باطل
که سه طلاق علیده و بدنه بر عموم اجتماع پس زن مذکور را که این خواهد بود که طلاق و بدوات خود است سه طلاق بیک کلمه و چه سه طلاق
اگر گفت شوهر زن خود را طاق حیرت شئت یا گفت انت طاق این شئت پس طلاق خواهد بود و زن مذکور ذات خود را که در زمان مجلس
برخیزد و از ان مجلس ف پیش از دوان طلاق می پس شئت آن اعتبار ندارد زیرا که کلمه حیث و این از اسمای مکان است و طلاق پنج علقه
ندارد و بکان پس ذکر آن لغو است و باقی خواهد ماند شئت مطلق و آن بقیه مجلس است بخلاف زمان یعنی ف بخلاف تنی شئت می زیرا چه
طلاق تلقی میدارد بر زمان حتی واقع میشود و در یک زمان نه در زمان دیگر پس ذکر زمان معتبر خواهد بود و در طلاق خواه بطریق خصوص باشد
چنانکه اگر بگوید که بر تو طلاق است فردا ص یا بطریق عموم باشد ف چنانچه اگر بگوید بر تو طلاق است هر وقت که خواهی ص
مسئله ۱۱۱ - اگر بگوید شوهر زن خود را طاق کیفت شئت واقع میشود یک طلاق رجعی اگر زن مذکور ساکت ماند و خواه خواسته باشد
طلاق را یا نخواسته باشد و اگر ساکت ماند و بگوید که خواستم من یک طلاق باین رایسه طلاق را و بعد از ان بگوید شوهر که بمن مراد من است
پس واقع میشود و طاق قول شوهر مذکور زیرا چه درین صورت ثابت میشود طلاق میان شیت زن و اراده شوهر و اما وقتی که زن مذکور
اراده سه طلاق نماید و شوهر اراده یک طلاق باین یا بیکس آن پس واقع میشود یک طلاق رجعی زیرا چه تصرف زن مذکور و لغو است
عدم موافقت شیت و می شیت شوهر پس باقی ماند قول شوهر که انت طاق است پس چنان معتبر خواهد بود و باین طلاق رجعی واقع میشود و اگر
شوهر پنج شیت کرده باشد پس بشیت زن مذکور است ف حتی اگر سه طلاق خواسته باشد واقع خواهد شد سه طلاق و اگر یک طلاق باین
خواسته باشد واقع خواهد شد یک طلاق باین می بنابر آنچه گفته اند شایع حج بحجت آنکه بین مقتضای تخییر است قال رضی الله عنه است مجموع و مبسوط
که در صورت مذکور و وقوع یک طلاق رجعی بدون شیت زن مذکور قول ابی حنیفه رج است و زود ما بین رج واقع میشود و طلاق با دایسه
زن مذکور طلاق مذکور را پس زن مذکور مختار است اگر نخواهد یک طلاق رجعی و یا باین یا سه طلاق و چه

للتعميم فيجعل بهما وفيما استشهد اية ترك التبعية لدلالة اظهار الساحة او لعموم الصفة وهي المشية حتى لو قال مكن شئت كان على المخلاف

باب الايمان في الطلاق

واذا اضاف الطلاق الى النكاح وقع عقيب النكاح مثل ان يقول لامرأة ان تزوجك فانت طالق او اقول اني زوجها في طالق وقال الشافعي لا يقع قوله عليه السلام لا طلاق قبل النكاح ولذا ان هذا نص في معنى وجود الشرط والنجاة فلا يشترط فيه قيام الملك في الحال لان الوقوع عند الشرط والمالك متيقن بل عند ذلك اثناء المعص وهو قائم بالمعصية والنجاة هو على نفق التجيز والتحليل في السلف كالشعبي والزهري وغيرهما واذا اضاف الى الشرط وقع عقيب الشرط مثل ان يقول لامرأة ان دخلت الدار فانت طالق وهذا باطلا اتفاق لان الملك قائم في الحال والظاهر بقاءه الى وقت وجود الشرط فيصير مينا او ايقاعا ولا تصح اضافة الطلاق الا ان يكون المخالف مالا كما ابيد في هذا الملك لان النكاح لا بد ان يكون ظاهرا برأى يميم است في در صورت مذکور عمل بان هر دو ممکن است باینطور که اگر زنیده شود و مرد از آن بعض عام و دو طلاق تعیین است زیرا چه دو طلاق نیست سه طلاق بعض است پس عمل کرده عاقله شدیدی بعض تعیین هر دو در خبری که استناد کرده اند با این صاحبین رج ترکیب بعض لازم می آید بدلیل خارج ف وان اظهار رخصت است می یا بسبب عموم صفت که شصت است زیرا چه هرگاه متعین میشود و بعضی عام میشود و در اینجا چنان است می نمی که اگر شوهر مذکور بر جای داشت من شصت میگفت بر عین اختلاف میباید و الله اعلم بالصواب و در بیان این معنی بطلاق ف یعنی تعلیق آن بر آنکه دلالت کند بر معنی شرط باید داشت که تعلیق را بجهت آن می بین سه گویند که من در وقت بعضی توت است و تعلیق باعث می شود صاحب تعلیق را بر آنکه قوی باشد بر ترک شرط تا لازم نشود و مرد از خبر که طلاق یا اتفاق است و الله اعلم *

فصل در بیان اقسام طلاق بسوی یک شخص - هرگاه اضاف طلاق نماید بسوی یک شخص یعنی مطلق نماید طلاق را بر یک شخص یا بطور می که بگوید زنی را که اگر نکاح کنم ترا پس بر تو طلاق است یا بگوید هر زنی را که نکاح کنم پس بر آن طلاق است پس در صورت وقوع میشود طلاق بعد از نکاح و گفته است شافعی رج که طلاق واقع نمیشود بجهت آنکه بنابر صلعم سه موهبت که نیست طلاق پیش از نکاح و بعد از آن خارج نیست که اضاف طلاق بسوی یک شخص یعنی تعلیق است بجهت آنکه شرط و جزایافته شدت پس برای محبت آن ملک فی الحال و اگر نیست زیرا چه طلاق واقع نمیشود و در وقتیکه شرط یافته شود و ملک در آن وقت یافته نمیشود و قیضا و فایده آن پیش از وجود شرط نیست که گفت باز مانند از نکاح آن زن چه مقصود و این نیست که نکاح نخواهد کرد و اگر نکاح کنم پس بر تو طلاق است و ضعیفی که روایت کرده است آنرا شافعی آن محمول است بر نفی طلاق یا فصل چنانچه همین منقول است از شعبی در زهری و غیره سلمه ۲ - هرگاه اضاف طلاق نماید بسوی سه یا بطور می که بگوید شخصی بر زن خود اگر داخل شوی تو درین سرای پس بر تو طلاق است پس در صورت وقوع میشود طلاق بعد از وجود شرط و این اتفاق جمیع علماء است زیرا چه ملک نکاح یافته شدت فی الحال و ظاهر نیست که باقی خواهد ماند تا آن زمان که شرط یافته شود سلمه ۳ - صحیح نیست اضاف طلاق بر وقتیکه مالک یا ملک باشد یا اضاف آن نماید بسوی یک شخص در صورتی که خبر از غالب الوجوه داشته باشد

لیکون محلیفاً متحقق معنی الیمین وهو القوة والظهور بأحد هذين والإضافة إلى سبب الملبس
بمنزلة الإضافة إليه لأنه ظاهر عند سببه فان قال لا جنیة ان دخلت الدار فانت طالق ثم رجعت
فدخلت الدار لم تطلق لان الخلف ليس بآلک وما اضافه الی الالک قاسیة ولا بد
من واحد منهما والفاظ الشرط ان زاد او اذا ما وكل وكما ومتى ومتى ما كان الشرط مشتق
من العلامة وهذا الالفاظ مما یلیها افعال فتكون علامتها على المحنت لم کلمة ان
صرف للشرط لانه ليس فيها معنى الوقت وما وراءها ملحق بها وكلمة كل ليس شرطاً حقیقة لان
ما یلیها اسم والشرط ما يتعلق به الجزاء والاجزیة تتعلق بالافعال لا الاله المحقت بالشرط لتعلق
الفعل بالاسم الذي یلیها مثل قولك كل هذا تنزیه فهو حر قال ففي هذه الالفاظ اذا وجد الشرط
المختل وانقضت الیمین لا یبایعها غرض مقتضیة للعوم والتكرار لعل في جرد الفعل هو لا یلیه الشرط ولا یلحق الیمین
بدونه الا في كلمة كلما فانها تقتضی تعبد الالفاظ قال الله تعالى كلما انیجحت جلودکم الا کیف

تا و قوح آن موجب خون باشد پس نمی بین که عبارت است از قوت و ظهور جزاء و روت شرطی یافته خواهد شد پس
یا قس ملک حالت باضافت طلاق بسوی ملک نکاح ف سؤل بخر مذکور شد که صحیح نیست اضافت طلاق و تیکه ملک باشد
یا اضافت آن نماید بسوی ملک منتقض است بصورتیکه شخصی بگوید بزن اینیة اگر نکاح کنم ترا پس بر تو طلاق است چه در صورت ملک
ملک است و نه اضافت طلاق نموده است بسوی ملک جواب صی اگر چه در صورت اضافت طلاق بسوی ملک نه نموده است اما اضافت
نموده است بسوی سبب ملک و اضافت بسوی سبب ملک مانند اضافت است بسوی ملک زیرا چه هرگاه یافته شود سبب ملک متحقق میشود ملک
و هرگاه ثابت شد که صحیح نیست اضافت طلاق و تیکه ملک ملک باشد یا اضافت آن نماید بسوی ملک پس اگر بگوید شخصی زن اینیة
اگر داخل شوی تو درین سرای پس بر تو طلاق است و بعد از آن نکاح کند تا و بعد از آن داخل شود زن مذکوره در آن سرای پس
طلاق واقع نمیشود زیرا چه حالت نه ملک است و نه اضافت طلاق نموده است بسوی ملک و نه بسوی سبب ملک و باید دانست که الفاظ
شرط این است ان و اذا و اذا ما و کل و کما و متى و متى ما و بعد از آن باید دانست که اگر این موضوع است برای شرط محض چه در آن نمی
ونت یافته نمیشود و واری آن الفاظ دیگر مذکور می است بان و کلمه کل شرط نیست حقیقه و لیکن علی است بشرط و سران این است
که کل مقارن اسم میباشد فعل و شرط است که متعلق شود بآن جزا و بعد از متعلق میشود و فعل و لیکن آن علی است بشرط و بعد از
فعل متعلق میشود با کسی که مقارن کل است و باید دانست که الفاظ مذکوره را کلمه شرط بهجت آن میگویند که شرط بکون را مشتق است
از شرط متحرک که معنی علامت است و الفاظ مذکوره مقارن میشوند بافعالی که شرط خفت است یعنی علامت است زیرا چه جزا و متعلق میشود
مگر بجزئی که وجود آن مشکوک است و آن فعل است مسلم هم و الفاظ مذکوره هرگاه یافته شود شرط تمام میشود و باینکه
یعنی اگر بعد از آن باید دانست که شرط خارج لازم نمی آید زیرا چه الفاظ مذکوره از روی لغت متقضی عموم فعل نیست و نه مقتضی کراهت
پس هرگاه فعل یافته خواهد شد یکبار تمام خواهد شد شرط و باقی نخواهد ماند و بدین بدو شرط باقی نیامد مگر در کلمه که مقتضای آن عموم فعل
است چنانچه فرموده است خدا تعالی و قرآن مجید کما قضیت علوهم الا یا معنی هرگاه که بجز خدو است آن کافران را که در کبر و برتر است از شما

[illegible]

الزوج الا ان تعد المرأة اليه كانه مقسك بالاصل وهو عدم الشرط ولا كونه منكرو قهر الطلاق
 ورواها الملك والمرأة تعد عيه فان كان الشرط لا يعلم الا من جهتها فالقول توليها في حق نفسها مثل ان
 يقول ان حضيت فانني طالق وفلانته فقالت قد حضيت طلفت هي ولم تطلق فلانته ووقوع
 الطلاق استحسان والتماس ان لا يقع كانه شرط فلانته تصدق كما في الدخول في جبهه الاستحسان انها
 امينه في حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها كما قبل في حق العدة والنسيات
 ولكنها باسناد في حق ضمها لغيره في حقها فيقبل قولها في حقها وكن لك لو قال ان كنت تجبني النايغ بك الله
 في ما جهره فانني طالق وعبدى خوف قالت اجبه او قال ان كنت تجبني فانني طالق وهذه معك فقالت
 اجبك طلفت هي ولم يعق العبد ولا تطلق صاحبها لما بينا ولا يفيق بكن بهلاكها لشدته بخصها آيا
 شوهر است مكرهه بكنه كذا كذا زن مكرهه بره دعوى خود بجهت انك شوهر تمسك است باهل كه عدم شرط است و بجهت انك شوهر مكرهه
 طلاق ورواها ملك است و زن دعوى ان بنمايد و اين وقت كه شده طازان بنس بناشد كه معلوم نشود مكرهه است زن و ملك شرط
 از ان بنس باشد كه معلوم نشود مكرهه است زن پس بشود ان قول زن مكرهه است و در حق ان زن نه در حق زن ديگر چنانچه اگر كبري بنس زن
 خود اگر بنس آيد ترا پس بر تو طلاق است و بر فلان زن بن و بگويد زن مكرهه كه خافش گشتم من پس طلاق واقع ميشود بران زن
 فقط و طلاق واقع نمي شود بر زن ديگر و بايد دانست كه اين از روى استحسان است و تيماس اين است كه طلاق واقع نشود بر زن مكرهه
 بجهت انكه زن مكرهه دعوى مشرعه داشت و وقوع طلاق بنمايد بر شوهر خود و او منكر است پس قول دعوى معتبر نخواهد بود و بجهت
 چنانچه چنين حكم است و در صورتيكه بگويد شوهر كرده اهل شوي تو درين سرى پس بر تو طلاق است و بوجه استحسان اين است كه زن مكرهه
 اين است و در حق خود بر زن خافش گشتم هي معلوم نميشود و بجهت است و پس قول دعوى قبول نميشود و بجهت است قول دعوى در حق
 عدت و بجهت است اگر بگويد زن كه گذشت عدت من و كذا كرد و از شوهر ديگر و ادعاء كرد و بعد از ان طلاق داد و مراد گذشت عدت سرانجام
 شوهر پس ميتواند زن مكرهه است حتى كه طلاق است بشوم اول كه كذا كرد و با اين چنين در بنمايد قبول است قول دعوى در حق زن و در حق زن
 بجهت انكه زن مكرهه شاهد است و در حق فلان زن و قول يك شاهد بقبول است خصوصاً و تيمسكه است باشد زن مكرهه و در بنمايد بجهت است
 عداوتى كه بيان دى زن ديگر است بجهت انكه اخرو است پس قول دى بقبول نخواهد شد و در حق زن ديگر مسكه ۹ چنين است
 شوهر زن خود كه اگر تو دست دارى كه عذاب نمايد نياد يا تعالى ترا آتش و در حق پس بر تو طلاق است و بنده و من باز دست و بگويد
 زن كه دست مى دارم عذاب نمكرد يا بگويد شوهر اگر تو دست مى دارى بر اين بر تو طلاق است و اين زن با است و بگويد زن مكرهه
 دست مى دارم من ترا پس طلاق واقع ميشود بر زن مكرهه و در هر دو صورت و از اين ميشود بنده مكرهه در صورت اول و بجهت انكه زن
 مصاحب دى در صورت دوم و در همان مكرهه در مسكه سابق ف سوال مى دارم است كه طلاق شده زن مكرهه و بنده و در بنمايد و دى
 است بجهت دست مى دارم عذاب و در حق را جواب هي كذب زن مكرهه و بجهت است چه احتمال است كه زن مكرهه و بجهت است بجهت است بجهت است

قد بحث فی التعلیل منه بالعذاب فی حقها ان تعلق الحكم باخبارها وان كانت كاذبة ففي حق غير جاني الحكم على الاصل هو
الحجة واذ اقال لها اذا حضت فانبت طالق فوات الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلثة ايام كان ما يقطع دونه
لا يكون جیفاً فاذا تمت ثلثة ايام حكمنا بالطلاق من حين حاضت كاذباً لا يخلو عن عرف انه من الرحم وكان جیفاً من الاستبراء
ولو قال لها اذا حضت حیضه فانبت طالق لم يطلاق حتى تظهر من حیضه لان الحیض انما هو الكمال منها ولهذا حمل عليه حديث
لاستبراءه واما بانها انما ياتي بذلك بالظهر واذ اقال ان طالق اذا حضت يوماً طالقت حين نكبت الشمس اليوم الذي نكسوم
لان اليوم اذا قرب بفعل ممتد ابدیه بياض النهار مختلف ما اذا قال لها اذا حضت لانه لم يقدر به بمصباحه وقد وجد
الصوم كونه وشرطه ومن قال لا مائة اذ اولدت غلاماً فانبت طالق واحداً واذا اولدت جارية فانبت طالق ثلثین فولدت
غلاماً وجارية ولا بد من انهما اول ولد في القضاة تطليقة وفي النكاح تطليقتان لقصد الحجة لانهما اول ولد للزوجة ولو نكحت
واحدة ونقضت عدتها بوضوح الجارية لم لا يقع كونه حال انعقاد العددة ولو ولدت الجارية الاو قد تطليقتان وانقضت الجارية
العددة لم لا يقع شيء آخر بهذا كونه حال الانقضاض فاذا في حال يقع واحدة وفي حال يقع ثلثان فلا يقع ثلثية بالشرع والاحتیال
ووجب ان نواستبه بانها ممتدة من يومها الى يومه ووزن من ذكره واكثر من طالق بخبره كذا في حديثه من ارم غلب
وزن را اگر چه آن زن کاوب باشد ولیکن من عیوی طلاق وعتاق متعلق بخوابش بخبره و باقی خواهد بود بر اصل خبره من جهت عذاب مسلمه اگر
بگوید من زن خود هرگاه حیض آید پس این تو طلاق است و بعد از آن زن مذکوره و دخول را پس طلاق واقع میشود و از آن زن که تیر باشد روزی
خوبه که قطع میشود و در کمتر از سه روز حیض نیست و هرگاه سه روز تمام شود حکم بطلاق نموده میشود از وقتی که حیض آید و روز را
بسیب ابتدا و سه روز معلوم گشت که خون از رحم آمد پس پس حیض خواهد بود و از ابتدا مسلمه ۱۱۱ اگر بگوید من زن خود هرگاه یک حیض آید
تو طلاق است پس زن مذکوره مطلق میشود و تا که یکبار گردد و حیض هفت اویام هم نرسد هیچ زیر را چه را و از یک حیض حیض کامل است
و از این جهت معمول است حیض کامل حیض استبرأ او کمال حیض بر تمامی است و آن تمام نمیشود و آن طهر مسلمه ۱۱۲ اگر بگوید من زن خود و آن
طلاق او اصحت یا مانی بر تو طلاق است هرگاه روزی یکبار و پس زن مذکوره مطلق میشود و در وقت غروب آفتاب در روز یکبار و در
زیرا چه لفظ تو هرگاه مقارن میشود بفعل ممتد و میشود از آن سفیدی روز بخلاف اگر بگوید است طالق او اصحت یعنی بر تو طلاق است هرگاه
روزه و از این زیر را چه مطلق میشود و بر ساعتی که نیست روزه که در آن زن زیر را چه شوهر مقارن کرده باشد روز او را اینجا روز و روز زن با کبر و شرط
آن یافته شد است پس وقوع طلاق موقوف بر غروب آفتاب خواهد بود و بلکه در وقت نیت روزه واقع خواهد شد مسلمه ۱۱۳ اگر گفتی
زن خود که اگر زنم زنی پس بر تو یک طلاق اگر دختر زنی بر تو دو طلاق است و از این زن مذکوره پس و دختر هر دو را و معلوم نیست که اگر
از آن اول است پس حکم میکند قاضی بوقوع یک طلاق و احتیاط از این است که اعتبار کرده شود و دو طلاق و عدت آن زن نقضی میشود و
وقوع حل زیر را چه اگر ناید پس را و لا واقع شد یک طلاق و نقضی گشت عدت آن بسبب زانی که دختر و بعد از آن واقع نمیشود و طلاق دیگر
بسبب زانی که آن دختر زیر را چه در آن حالت منقضی نگردد و عدت و حالت انتهای عدت حالت زوال نکاح است و در این حالت واقع نمیشود
طلاق اگر آید و دختر او لا واقع شد و دو طلاق و منقضی شد عدت آن بسبب زانی که پس و بعد از آن واقع نمیشود و طلاق دیگر بسبب زانی که
وجه مذکور بر یک غایت واقع میشود و یک طلاق در حالت دیگر واقع میشود و دو طلاق پس طلاق دوم واقع نخواهد شد بسبب شک

والاول ان نأخذ بالثنتين تنوها واحضا طأ والعدة منقضية بيقين لما بنا وان قال لها ان كلمت
ابا عمي و ابا يوسف فان طالق ثلثا فطلقا واحدا فانكنت وانتقضت عدتها فكلمت ابا عمي وتم تزوجها
فكلمت ابا يوسف في طالق ثلثا مع الواحدة الاولى وقال في رواية لا يقع وهذه على وجه امان وجد النشطان
في الملك فقم الطلاق وهذا ظاهر او وجد في غير الملك فلا يقع او وجد الاول في الملك والثاني في غير الملك
فلا يقع ايضا لان الجرا لا ينزل في غير الملك فلا يقع او وجد الاول في غير الملك والثاني في الملك وهي مسئلة
الكتاب الخلافية لانه اعتبار الاول بالثاني اذ هما في حكم الطلاق كشئ واحد ولنا ان صحة الكلام باهلية
المتكلم لا ان الملك يشترط حاله التعلق بصير الخرج والى الوجود لا يستصحب الحال فيصير العين
وعند تمام الشرط لينزل الجرا لانه لا ينزل الا في الملك وفيما بين ذلك الحال حال بقاء العين فكيف يستغنى
عن تمام الملك اذ بقاءه في محله وهو الذمة وان قال لها ان دخلت الدار فان طالق ثلثا
فطلقها ثنتين وتزوجت نرا وجا اخرون دخل بها ثم عادت الى الاول قد خلت الدار

والاولى است كما تبارك ونود و شود و طلاق بستان و مسلم ۱۴۱ - اگر گفت شوهر زن خود که اگر بگفتم ما فی بائید و طلاق بر تو سه طلاق است و بعد از آن
یک طلاق اذن فرموده را و باین گشت آن زن و تفسیر شد عدت وی و بعد از آن حکم نمودن مذکوره از زید و بعد از آن نکاح کرد و آنرا
شوهر مذکور و بعد از آن حکم نمودن مذکوره از عمر پس واقع میشود بران دو طلاق مع یک طلاق اول که مجروح آن سه طلاق است و گفته است
ز فرج که واقع نمیشود و طلاق اصلا و این مسلم بر چارگون است کی یا نیکی یافته شود و هر دو شرط یعنی حکم وی بائید و حکم وی با عمر و یک طلاق
پس درین هنگام واقع میشود و دو طلاق باقی و این ظاهر است بجهت آنکه هر دو شرط یافته شده است در ملک دوم اینکه هر دو شرط یافته شود و
ملک دوم در صورت واقع نمیشود باقی طلاق این نیز ظاهر است بجهت آنکه هر دو شرط یافته شد و ملک دوم اینکه یافته شود و شرط اول در ملک
و شرط دوم در غیر ملک در صورت واقع نمیشود باقی طلاق نیز بر این جزا واقع نمیشود و غیر ملک چهارم اینکه یافته شود و شرط اول در غیر ملک
دوم یافته شود و در ملک چنین مسلم کتاب است که دران اختلاف ز فرج است و دلیل ز فرج این است که ملک شرط است برای وقوع
طلاق در وقت یافتن شرط دوم پس چنین شرط خواهد بود در وقت یافتن شرط اول نیز زیرا چه هر دو در حق حکم طلاق مانده اند و است
باین جهت که طلاق واقع نمیشود و بعد از آن هر دو شرط و آن یافته شد و دلیل علمای طایفه این است که تصرف مذکور بین است پس بر این
است و زوجه حکم پس آن متوفت است بر اہلیت حکم و لیکن شرط نموده شده است قیام ملک در وقت تعلیق ف یعنی انعقاد بین من
ما بخلاف الوجود باشد و در وقت یافتن شرط و قیام ملک در وقت تعلیق یافته شده است پس صحیح خواهد بود بین و نیز شرط است قیام ملک
در وقت وقوع طلاق ف و طلاق واقع نمیشود و در ملک صحی و اما یافتن وقت شرط اول ف پس آن نه وقت انعقاد بین است و
وقوع جزا پس شرط ملک در آن وقت ضرورت بلکه وقت مذکور صحی وقت بقای بین است و بجهت بقای بین قیام ملک در وقت
بلکه قیام آن از محل آنست و آن در مافات غمی و زوجه ذات خود است چنانچه مذکور شد مسلم ۱۴۱ - اگر گفت شوهر زن خود که اگر
شوهر تو درین سرای پس بر تو سه طلاق است و بعد از آن دو طلاق داد و ف و عدت آن گشت صحی و بعد از آن نکاح کرد و مذکور شد
شوهر مذکور و طلاق داد و گفته است عدت آن صحی بعد از آن نکاح کند زن مذکوره را و بعد از آن نکاح کرد و مذکور شد

طلققت ثلثا عند أبي حنيفة و أبي يوسف و قال محمد بن حنفى طالق ما بقى من انطلاقات و هو قول زفر بن
 و اصله ان الزوج الثانى يهدم ما دون الثلث عند ما اقتعد اليه بالثلث و عند محمد و زفر بن كايهدم
 ما دون الثلث فتعد اليه بما بقى و سنيين من بعد انشاء الله تعالى و ان قال ليهان دخلت الدار
 فانت طالق ثلثا قال انت طالق ثلثا فزوجت غيره و دخل بها ثم رجعت الى الاول فدخلت الدار
 لم يقع شيء و قال زفر بن يقع الثلث لان الجراء ثلث مطلق لا طلاق و قد بقى احتمال وقوعها
 يقع اليقين و لكن ان الجراء طلاقات هذا الملك لانها هي المانعة لان الظاهر عدم ما يحدث
 و اليقين تحقق للمنع او احل و اذا كان الجراء ما ذكرناه و قد فات بتخير الثلث المبطل للحدية
 فلا يتبع اليقين بخلاف ما اذا بانها لان الجراء باقى لبقاء محله و لو قال لا مرد اذا اجتمع
 فانت طالق ثلثا فاجمعها فلما التقى الحثانان طلققت ثلثا و ان لبث ساعة لم يصب
 پس واقع مع شود و نه طلاق و زفر بنين راجع گوشت است محمد راجع که واقع میشود و طلاق باقی و بین قول زفر بن است و اول
 اختلاف مذکور است که شوهر دوم هم میکند چیزی را که از سه طلاق است زفر بنین راجع و بعد از آن چون عود میکند زن بسوی شوهر اول پس
 سه طلاق میشود و زفر بن دوم هم میکند و بعد از آن چون زن مذکور عود میکند بسوی شوهر اول پس و مالک باقی سه طلاق میشود و
 بیان آن خواهد آمد ان شاء الله تعالی و فیه و مکره این اختلاف ظاهر میشود و فیه که معلق نماید یک طلاق را بدخل سر می بعد از آن
 طلاق بالفعل و زن نکاح کند از شوهر دیگر و بعد از آن عود نماید بسوی شوهر اول و داخل شود و زن سر ثابت میشود و حرمت غلط نزد
 شوهر دوم و طلاق سابق نسدم و بعد از زفر بنین راجع حرمت غلط ثابت میشود و جهت آنکه و طلاق سابق نسدم و بعد از آن
 علی مسئله اگر آنکه گفته گفت برخی و اگر داخل شوئی درین راهی پس توبه طلاق است و بعد از آن گفت که برگرد سه طلاق است و بعد از آن
 نکاح کردن مذکور از شوهر دیگر او و وطنی که در آن و بعد از آن عود نمود زن مذکور بسوی شوهر اول و بعد از آن داخل گشت زن مذکور
 در آن سه پس واقع میشود و چیزی گوشت است زفر بن که واقع میشود سه طلاق زیرا چه معلق بشرط سه طلاق مطلق است خواه آن سه طلاق یک
 یک نکاح موجود باشد یا یک نکاح حادث بعد از نکاح نمودن شوهر دیگر بحیث آنکه نقطه مطلق نیست و بقدر نیست پس احتمال وقوع سه طلاق مطلق
 هنوز باقی است بعد از آن سه طلاق بالفعل و این نیز باقی خواهد ماند چه احتمال وقوع کفایت میکند برای باقی مانده این و پس گمانی
 این است که چیزی سه طلاق نیست بلکه ساقی آن سه طلاق است که شوهر مالک آن است حکم نکاح موجود بحیث آنکه انعقاد بین و زفر بن برای
 برای نیست و مانع نیست که همان سه طلاق نه طلاق مای که حکم نکاح حادث است چه ظاهر این است که نکاح حاق بوقوع خواهد آمد چه عدم
 است و در حادث و هرگاه ثابت شد که زفر بن طلاق معتد است و آن ثبوت نمیدهد و واقع شدن سه طلاق فی الحال زیرا چه بسبب واقع شدن
 سه طلاق بالفعل علی طلاق نامند چه علی طلاق یا اعتبار علی است و آن نمائند پس نیز باقی خواهد ماند بخلاف و فیه که باقی کرد از آن زن و در اول
 طلاق زیرا چه در صورت جزایبی همان بسبب باقی ماندن کل آن مسئله که اگر برگرد زفر بن خود که اگر برگرد زفر بن پس بر طلاق
 است و بعد از آن وطنی که در او پس هرگاه داخل شود و فیه و زفر بن و بی اتی میشود و طلاق اگر حاشی در آن کند و در آن مذکور از آن زن و فیه

علیه المهر وان اخرجته لم يدخله وجب علیه المهر وكذا اذا قال لامته اذا جامعته فانك حرة وعن
ابن يوسف رآه انه اوجب المهر في الفصل الاول ايضا لوجود الجماع بالدام عليه كما انه لا يجب عليه
المهر للاغتناد وجه الظاهر ان الجماع ادخال الفرج في الفرج ولا دام ولا دخل بخلاف ما اذا اخرج لم يدخل
لانّه وجب له ادخال بعد الطلاق لان المهر لا يجب لشبهة الاتحاد بالنظر الى المجلس والقصر واذا اخرج
المهر وجب العقیة اذا وطئ لا بخلافه من احد هما ولو كان الطلاق رجعيا يشكروا اجمعا بالنيات عند ابی یوسف
خلافه فالمهر تركه لوجود المستأنس ولو تزوج ثم اخرج صاها اجمعا لا جماع لوجود الجماع **فصل** الاستئناس
واذا قال لامته انت طالق انشاء الله تعالى منضلة لم يقع الطلاق لقوله عليه
السلام من حلف بطلاق او عتاق وقال انشاء الله تعالى متصلا به لا حث عليه
ولا كنهه الا بصورة النشر طه فيكون تعليقا من هذا الوجه وانما اعدام قبل النشر
والنشر لا يعلمه من هنا فيكون اعدام ما من الاصل ولهذا يشترط ان يكون متصلا به بآلة سائر الشروط
بروي محقق في مثل اگر بر و بان آرد و کرا از فرج و باز و دخول کند و واجب میشود بر وی مهر مثل چنین اگر بگوید خواهم باک بنیز و دیگر گاه جماع کند
پس توانا و باشی و بعد از آن و طی کند از این پس هر گاه داخل شود در تنه و در فرج از او میشود و کثیر را اگر ساعی و درنگ کند و واجب میشود
حقرا اگر بر و بان آرد و کرا و باز و دخول نماید و بگوید میشود بر وی مهر صی و این ظاهر برایت است و مرویست از ابی یوسف که در وقت
مهر مثل بر و در صورتیکه ساعی و درنگ کند اگر چه بر و بان نیار و ذکر را و باز و دخول نماید بجهت آنکه جماع یافته میشود و بعد از وقوع طلاق و جماع
بسیب دوام بران حالت چه جماع عبارت است از جماع و آن یافته میشود بسبب دوام بران حالت و لیکن مد واجب میشود بجهت آنکه جماع یافته
است و چه تصور و از درنگ منع شهوت است پس جماع حاصل نموده بود من وجه صی و آن موجب حدیست پس مد واجب نخواهد شد
آخر و حقرا واجب خواهد شد چه در طه و محل حرام غالی نباشد از حد و حقرا در مد ظاهر بر وایت این است که جماع عبارت است از
ادخال ذکر و فرج و دوام ادخال نیست و بسبب آن جماع تحقق نمیشود و بخلاف و قیاسکه بر و بان آرد و کرا و باز و دخول کند زیرا که ادخال
یافته میشود در صورت بعد از طلاق و لیکن مد واجب میشود بجهت آنکه شبهه جماع حاصل است با اعتبار مجلس مقصود و چه در مجلس مقصود
و ادب است صی و هر گاه چه واجب نگشت و واجب خواهد شد حقرا جماع در محل حرام غالی نباشد از حد و حقرا در مد و در صورتیکه بر و بان
نموده باشد شود طلاق رجعی را پس بجهت تحقق میشود بسبب درنگ نمودن نزد او بر و بان و چه صی و لیکن یا نهن سر من بخلاف
مخرج و اگر بر آرد و کرا و باز و داخل کند بجهت تحقق میشود و نزد او بر و بان یا نهن جماع و ان شاء الله اعلم بالعبواب
فصل در استئناس مسئله - اگر بگوید شوهر من خود بر تو طلاق است و قسم ناید یا انشاء الله تعالى امرشکیل فی غیر مفصل
پس طلاق واقع نمیشود بجهت آنکه بی علم و ندانست که اگر کسی حلف نماید بطلاق باق و بگوید انشاء الله تعالى متصل پس ادوات نمیشود
بجهت آنکه آورده است انشاء الله تعالى را بصورت شرط پس طلاق مطلق خواهد شد بجهت ندانستن او بر و بان و چه صی و لیکن یا نهن سر من بخلاف
ندانستن او بر و بان و ندانستن او بر و بان که شرط است معلوم میشود و در اینجا پس معلوم خواهد شد بر و بان که معلق است بان یا نهن سر من که
بسیب تعلیق مذکور تغییر میشود و کلام سابق شرط نموده شده است که متصل باشد شرط دیگر و این هر چند مذکور شد و چه در استئناس و چه در طلاق

وقال الشافعي رحمه الله لا توثق في الوجهين لان الزوجية قد طلقت بهذا العلم من وجهي السبب ولهذا لا يثبت
اذا ماتت وكذا ان الزوجية سبب رهنها في مرض موته والزوج قصد ابطاله فيكون علمه قصد وبما خول عمله الى
زمان القصاص العدة دفعا للفرع معناه وقد امكن لان الكاح في العدة يبقى في حق بعض الكافران يثبت في حق الزانية
علاوة ما بعد لا ينقصا لانه لا امكان وان زوجة في هذه الحالة ليست بسبب كالموتية عنها
فيبطل في حقها خصوصا اذا مرض به وان طلقها ثلثا بايمها او قال لها اختاري فاخترت ففسخها
او اختلعت منه فماتت وهي في العدة لم توثق لانها لم يثبت بابطال حقها والناخير عطاها وان قالت
طالقت للرجعة فطلقها ثلثا ورثته لان الطلاق الوجعي لا يزيل الكاح فكل من سبوا لها راضية بطلان
حقها وان قال لها في مرض موته كنت طلقك ثلثا في صحة وانقضت عدتها فسد قوله ثم اقر لها برب
وكفته است تمامه سر كذا في المذكور وارتشع شود ودر هر صورت زير آن چه است که سبب ارث است بل سبب
طلاق مذکور لهذا اگر مريض مذکور طلاق باين ودر بزرگ خود ودر آن زن ودر عدت پس از مردن شوهر سر و ارث زن مذکور نمیشود سبب
زوجیت که بر این است نه بر این که در میان علمای ما این است که زوجیت ودر عدت مرض موت شوهر سبب ارث است ودر حق آن زن
شوهر مذکور چون آنکه بل که سبب مذکور را بدان طلاق باين پس ودر خود خواهد شد قصد وی باين بود که موقوفه خواهد شد عمل طلاق مذکور
آن زن زمان که گذشت ودر عدت حاضر زنده زن مذکور و تا غیر عمل طلاق ممکن است بجهت آنکه کلامی می شود و در ثانی عدت و در حق بعض کلام
فان چون وجوب بقصد ممکن و غیر آن می پس جائز است که باقی شمرده شود و در حق ارث آن زن از شوهر مذکور بخلاف آنکه گفته اند و در آن
چه ممکن نیست تا غیر عمل طلاق زیرا که کلامی باقی میباشد پس باید که گفته شد عدت و ارث موقوف است بر کلام و بخلاف آنکه گفته اند و در آن زن مذکور و در حرام
زوجیت و در حرام سبب ارث شوهر است از زن مذکور و باين بود که حق شوهر مطلق باشد باين آن زن زيرا چه او در قضیه نیست بلکه حکم است پس بل
خواهد شد زوجیت و در حق شوهر خود موقوفه راضی باين بدان باين بود که طلاق باين و در او را زيرا چه هرگاه راضی باشد بطلان حق خود و بل شود
زوجیت پس و در آنکه راضی باشد بطریق اولی بل خواهد شد و در صورت بطلان زوجیت مع عدم رضای شوهر این است که زن را رضای شوهر
مذمت ممکن می نماید شوهر را و در بزرگ زن مذکور و در عدت پس و ارث آن میشود و شوهر مذکور و باطل میشود و در حق زن شوهر مذکور و در حق
او راضی نیست بطلان حق خود مستلزم آنکه زن از شوهر مطلق است و او طلاق نهایی می شود شوهر مذکور و در حق خود
اختیار و او اختیار نماید ذات خود را یا بطلان نماید زن مذکور و از شوهر مذکور و بعد از آن می شود شوهر مذکور پس اگر گفته شد عدت پس زن مذکور و
شوهر خود نمیشود زیرا چه موقوفه خواهد شد عمل طلاق که بجهت حق زن مذکور و راضی است بطلان حق خود و مسئله عمل اگر گوید زن مذکور
از شوهر مريض که طلاق حرامی به او کرده و در طلاق و در پس ارث آن میشود و زن مذکور و زيرا چه سبب طلاق حرامی را نال میشود و کلام پس زن
مذکور و سبب و در حق طلاق حرامی راضی نیست بطلان حق خود و مسئله هم اگر گوید شوهر مذکور و در عدت حرامی موت بر کینه طلاق و در
مرا و در عدت حرامی خود و گفته شده است عدت خود و قصد طلاق باين زن مذکور و بعد از آن شوهر مذکور را و باید که گفته اند از آن زن است

او اوصی لها بوصیة فلها الاقل من ذلك ومن الميراث عند ابي حنيفة نساء وقال ابو يوسف
 ويجوز اخر اربعة وصیته وان طلقها ثلثا في مرضه بامرها ثلث اقل لها بدین او اوصی لها
 بوصیة فلها الاقل من ذلك ومن الميراث في قولهم جميعا الا على قول زفر فان لها جميع ما
 اوصی وما اقر به لان الميراث لما بطل بسبوا المهر اقل المانع من صحة الاقرار والوصیة وجب فلو لم
 في المسئلة الاولى انها لما تضاد قاعلي الطلاق والقضاء العدة صارت اجنبية عنه حتى جازله
 ان يتزوج اختها فالعدمت التهمة الا ترى انه تقبل شهادته لها ويجوز وضع الزکوة فيها
 فيها بخلاف المسئلة الثانية لان العدة باقية وهي سبب التهمة والحكم يدار على دليل التهمة
 وليذا يدار على الحكم والقرابة ولا عدة في المسئلة الاولى ولا في حنفية نساء في
 المسئلتين ان التهمة قائمة لان المرأة قد تختار الطلاق لينفخ باب الاقرار والوصیة
 عليها فيزيد حقها والزوجان قد يتواضعا على الاقرار بالفرقة والقضاء العدة ليلبثها الزوج

یا وصیت کند برای و سه پس میرسد بزین مذکور چه چیز که گفته باشد از میان دین و مال وصیت وارث و ف یعنی اگر
 کمتر باشد از دین یا وصیت پس میرسد با و میراث و اگر دین کمتر باشد از میراث یا وصیت پس میرسد با و دین و اگر مال وصیت کمتر باشد میرسد
 با و مال وصیت و دین نزد ابی حنيفة است و گفته اند صاحبین که اگر از وصیت آن جائز است و پس میرسد بزین مذکور و جمع دین
 مقرر با جمع مال وصیت هر قدر که باشد و قیاسا متجاوز از ثلث نباشد و اگر سه طلاق داده باشد زن مذکور را در حالت مرض موت خود
 زن مذکور و بعد از آن اقرار نماید برای وی بدین یا وصیتی کند برای وی پس میرسد بزین مذکور چه چیز که کمتر است از میان دین و مال وصیت
 وارث و وجه دیگر نزد فرغ زیر اینچه و میگوید که میرسد بزین مذکور و جمع مال وصیت و اگر زیاده از ثلث مال نباشد و جمع مال مقرر
 بهجت آنکه میراث هرگاه بل شد بسبب دوزخ است زن مذکور پس مانع صحت اقرار و وصیت که قرابت رجحان است باقی نماند و زائل گشت و
 دلیل صاحبین و مسئله اول این است که هرگاه زن و شوی هر دو متفق گشتند بر دوا و طلاق و گفتن عدت پس زن مذکور و اجنبیه نماند
 مذکور و تمت باقی نماند یعنی تمت آنیکه بگردد شوهر زن مذکور را بر و از میان دیگر و زیاده و بد بوی از حق وی که میراث است و اینها
 مقبول است گو ای شوهر مذکور برای نفق زن مذکور و لهذا جائز است مشوهر مذکور را که زکوة دهد بزین مذکور و همچنین جائز است او را که
 نکاح کند خواهر آن زن را و ف همچنین جائز است مرد آن زن را که نکاح نماید از شوهر دیگر و بخلان مسئله دوم نیز رجحان است از
 یا قیمت و نصیحت و باقی ماندن عدت سبب تمت مذکور است و چون تمت امر مخفی و بطن است معتبر در صل تمت است و قیمت آن و دلیل
 تمت قیام عدت است پس ثابت خواهد شد حکم تمت یعنی عدم صحت اقرار و وصیت و لهذا ثابت میشود حکم تمت یعنی عدم قبول شهادت
 یکی از زن و شوی برای دیگر یا عدم قبول شهادت برای قرابت بنا بر نکاح و قرابت به نکاح و قرابت دلیل تمت است و اما مسئله اول بعد از
 دلیل تمت که عدت است یا قیام نیست و ف پس اگر از وصیت صحیح خواهد بود و دلیل آنجمله این است که تمت دهر و مسئله دوم
 اما در مسئله دوم پس بهجت آنکه زن گاهی اختیار نماید طلاق تا باب اقرار و وصیت مفتوح گردد و در حق وی و برسد بوی سبب آن یا که
 میراث و اما در مسئله اول بهجت آنکه زن و شوی هر دو گاهی موافقت یعنی اتفاق بینمایند بر اقرار و تمت گذشتن عدا و احسان نمایند

فی المرض ویرث لا یؤکله اذا دخلت الدار هذا وجوه اما ان یعلق الطلاق فی الوقت یفعل العیلة و یفعل نفسه یفعل المرء و کل جعل علی وجهه ان کان التعلیق فی الشرط فی المرض و کل جعل فی المرض ما لوجهان اوله و هو انما التعلیق فی الوقت ان قال اذا جاء رأس الشهر فطلق و یفعل العیلة بان قال اذا دخل فلان الدار او صلی فلان فطلق و کان التعلیق فی الشرط فی المرض فایضا المیزان لان المقصد ان یفعل العیلة فیه تحقق منه بمباشرة التعلیق فی حال تغلق حتما باله و ان کان التعلیق فی الصحة و الشرط فی المرض لم یترک و قال زفر رده ثبوت لان التعلیق بالشرط یبطل عند وجود الشرط کما فی قولهم انما یعلق فی المرض و لانا ان التعلیق المساق یمیز نظما عند الشرط حکما لا مقصدا و لا یخلو الا عن قصد فلا یرد تصرفهما اما الوجه الثالث و هو ما اذا علقه بفعل نفسه فصولا کان التعلیق فی الصحة و الشرط فی المرض اذ کان فی المرض و الفعل مالم منه بد او لا بد له منه فیمیز فاما الوجود قصد الاطلاق ما بالتعلیق و یمیز بشروطه فی المرض و ان لم یکن له من فعل الشرط بد فله من التعلیق الف بد فیه و تصرفه دفعا للضرر عنها و اما الوجه الرابع و هو ما اذا علقه بفعلها فان کان التعلیق و الشرط فی المرض و الفعل مما لها منه بد کما لا یمیز بد و نحو لم یترک لا یفاد احیة بذلك و ان کان الفعل لا بد لها منه کما کل الطعام

و حلت مرض موت میراث میشود زن کوره درج صورتها می کوره سو یک صورت گوانیت کبوتر یکگاه و دل شومی و دین سرک بایست که تعیین نکند چگونگی است که ایضا می طلاق را برسد وقت و هم که معلق نماید بر فعل اجنبی سوم که معلق نماید بر اثر الفعل خود چیست و هم که معلق نماید بر فعل زن مذکور و هر واحد از این برود و وجهی که ایضا معلق در حالت صحت باشد و شرط یافته شود و در حالت مرض و هم که هر دو در حالت مرض باشد اما هر دو صورت اول یعنی و قتی که معلق نماید بر طلاق را برسد وقت باشد و بطوریکه بگوید یکگاه غره فلان ماه رسید بر تو طلاق است و قتی که معلق نماید بر طلاق را بفعل جنبی باشد و بگوید یکگاه در آن شود فلان دین سرای یا هرگاه او اندک نماز ظهر را فلان پس در صورت اگر یافته شود تعلیق و شرط هر دو در حالت مرض پس میرسد زن مذکور میراث از شوهر مذکور زیرا چه او قصد قرار نمود است بسبب معلق نبودن طلاق در حالتی که معلق شده است حق زن مذکور به مال وی و اگر یافته شود تعلیق در حالت صحت و شرط در حالت مرض پس زن مذکور و وارث آن نمیشود و گفته است زفر که در آن میشود زیرا چه آنچه معلق بشرط است و واقع میشود و در وقت یافتن شرط پس آن مانند نجر است در وقت مذکور پس در صورت ایضا طلاق در حالت مرض یا هر دو در حالت مرض یا یافته میشود و دلیل علمای ماچ این است که تعلیق بر ایضا طلاق بگوید ثبوت یافتن شرط حکما قطعا و ظاهرا یافته نمیشود مگر از قصد پس رد نموده نخواهد شد تصرف وی ف باطل و حکم را بطلان نموده شود حکم آن که عاود ارث است حق اما در صورت سوم یعنی و قتی که معلق نماید بر طلاق را بفعل خود پس آن شخص فاقد سگرمه و در آن میشود زن وی خواه تعلیق و صحت باشد و شرط در حالت مرض یا هر دو در حالت مرض و خواهد فعل مذکور از ان جنس باشد که از ان گزیر نباشد یا گزیر از ان باشد و وجه آن این است که شوهر قصد الطلاق حق زن مذکور نموده است خواه تعلیق یا با مباشرت شرط در حالت مرض موت ف سوال را در این است که شوهر مذکور فار نشود و قتی که گزیر نباشد را و از فصل شرط جواب حق گزیر نیست اما ورا و لیکن او را گزیر است از تعلیق طلاق بفعل مذکور اندازد و نموده خواهد شد تصرف و حق حاضر زبرد زن مذکور اما در صورت چهارم یعنی و قتی که معلق نماید بر طلاق را بفعل زن مذکور پس اگر تعلیق و شرط هر دو در حالت مرض باشد فعل از ان قبیل باشد که گزیر باشد زن مذکور را از ان چون سخن نمودن بازید شلا پس وارث نمیشود زن مذکور چه او را ضعیف است بان و اگر از فعل مذکور گزیر نباشد را و لیکن خوردن طعام

وصوله و الظهور و کلام اهل یمن ترتب لهما مضطرب فی الباشرة و لما لها فی الاختصاص من خوف الهلاك فی الدنیا
 او فی العقبی و لا مرضاء من الاضطراب و اما اذا کان التعلیق فی الصحة و الشرط فی المرض ان کان الفیصل مالم یأ
 منه بکة فلا اشکال انه لا بدات لها وان کان مالم یأ منه فکذا لک الحجاب عند محمد و هو قول ذریه
 لانه لم یوجد من الزوج صتم بعد ما نقلی شیئا یأله و عندی حنیفة وانی یوسف و ترتب من الزوج الحجاب
 الی المباشرة فینتقل الفعل البیة کانتها الیه لک کافی الا کما قال و اذا اطلقها تلذذ هو مبیض بقصره حیث یأ
 لمرتوت فقال ذریه ترتب لانه فصل الفراق بین و قد فی المرض فقامت شی فی العدة و لکن انقول المرض اذا انقبض برء و فی غیر
 الصحة لانه یبعدم به مرض الموت فقیین فله لایحی لها یتعلق بآله فلا یصید الذی یأ فارد و لو طلقها فارتدت العا ذاب الله
 فخر اسلمت نفقات من مرض موته و حی فی العدة لمرتوت ان لم ترتد بل طاعت بن زوجها فی الجماع و و سرت
 وجه الفرق أهما بالردة ابطلت اهلیة الامرات اذ المرتدة لا یرت حد او ابقه له بدون الاهلیة و بالمطوعة ما بطلت
 الاهلیة لکن الحرمیة کما فی اکثره و الباقی بخلاف ما اذا طاعت فی حال قیام النکاح لکنها تبث لفرقة فکلتوا فیها
 و نماذیر من نمودن یا و در پدر پس میر سربدی سیرات از شهر مذکور چه او مضطرب و سیرت است آن فعل زیر اچه اگر سیرت فعل مذکور
 نماید خوف بکارت است و در دنیا یا زنی و زنی یا نه نشود و در حالت اضطرار و اگر تعلیق و در حالت صحت باشد و شرط یا نه نشود و در
 مرض پس اگر فعل زن باشد که زیر باشد زن مذکور و از ان پس زن می داند آن نشود و این ظاهر است و اگر فعل زن قبل از آن که زیر باشد زن مذکور
 از ان پس زن پیش از آن که زیر باشد زن مذکور و این ظاهر است و اگر فعل زن قبل از آن که زیر باشد زن مذکور و این ظاهر است
 و از این نشود زن مذکور زیرا چه شوهر از این نشود زن مذکور و از این نشود زن مذکور و از این نشود زن مذکور و از این نشود زن مذکور
 آن فعل مذکور پس شوهر چنانچه در وقت الکراهی چه کرده آن است که مضطرب باشد یا فی مرض مذکور پس زن را چه که فعل او مضطرب باشد پس شوهر
 و اگر باز نماند و بل نیاز و شرط را نون بکارت است و در دنیا یا و زنی پس او نیز که است و فوب میشود فعل او پس شوهر صمسکه
 اگر نشود سطلاق و بدین خود را در حالت مرض و بعد از ان صح شوهر باز میر و پیش از گذشتن عدت پس و در آن نشود زن مذکور
 و گفته است زفری که و در آن نشود چه شوهر مذکور قصد از ان نمود و وقتیکه طلاق داد و در حالت مرض و مرد پیش از گذشتن عدت و علای
 یح میگویند که مرضی که بعد از صحت رود پس آن نیز که صحت است زیرا چه بسبب صحت بعد و میشود و مرض موت پس ظاهر است که
 حق زن مذکور و متعلق نیست بمال و بی پس شوهر مذکور بسبب و او ان طلاق فانی میشود و مسکه ۸ - اگر سطلاق داد و مرضی زن
 و بعد از ان زن مذکور مرده شد بعد از ان مسلمان شد و بعد از ان مرد شوهر در حالت مرض موت پیش از گذشتن عدت آن
 پس زن مذکور و در آن نشود و اگر مرده نگشته باشد زن مذکور و بکلیه مکن و طے کرده باشد چه بسبب شوهر خود پس زن
 مذکور و در آن نشود و ذوق میان هر دو مسکه این است که بسبب روت باطل میشود و اهلیت ارث آن زن چه مرده و ارث کسی
 نه شود و ارث باقی نمی ماند بغیر اهلیت و بسبب مکن و طوی اهلیت باطل نمیشود زیرا چه بسبب مکن نکاح او حرام میشود و بر شوهر
 و آن منافی اهلیت ارث نیست زیرا چه محرمیت و ارث با هم جمع میشود و چنانچه مرد و در خواهر پس و در خواهر پس و در خواهر پس و در خواهر پس
 و وقتیکه زن مذکور نه مکن و طے نماید از پس شوهر در حالت قیام نکاح چه بسبب آن ثابت میشود و قرین است زن مذکور بان رضای او

بطلان النسب وبعد الطلاق الثالث لا تنبت الحرة بما لم يطاوعة لتقدم عليها فاقتزوا من قد ف
 اغرائه وهو صحيح ولا عن في المرض وسرت وقال محمد بن الحسن كان القذف في المرض رتبه في قولهم
 جيبا وهذا ملحق بالتعليق بفعل لا بعد لها منه اذهي ملحقا الى المحضومة لدفع عار الزنا
 عن نفسها وقد بنينا الوجه فيه وان الى امراته وهو صحيح قربايات بالاملاء وهو مريض لم تزوت
 وان كان الاملاء ايضا في المرض وسرت لان الاملاء في معنى تعليق الطلاق بمضي اربعة اشهر خالي
 عن الوفاة فيكون ملحقا بالتعليق محي الوقت وقد ذكرنا وجهه قال رضي الله تعالى عنه والطلاق
 الذي ملك فيه الرجعة ترتبه في جميع الوجوه لما بينا ان الله لا يزيل النكاح حتى يحل الوط
 فكان السبب قائما وكل ما ذكرنا انها ترتب اعانت اذا مات هي في العدة وقد بنينا

باب الرجعة

واذا طلق الرجل امراته فليقل رجعتا ونظيرتين فله ان يرجعوا في عدهما نصبت لك او لم ترض لقوله تعالى فاسكنوهن مما مكنوهن
 بطلان رجعت كسبب ارث است وبعد از وادون سه طلاق اگر تکین و طی نایدا ز پس شوهر پس مرث ثابت نمی شود بسبب این که
 مرث تحقق شده است بسبب طلاق پیش از تکین که مرث تحقق ظاهر است میان تکین و طو در حالت تمام تکین و طو بعد از وادون سه طلاق مسکله و اگر شخص در حالت
 قذف نمون خود را ف یعنی نسبت زنا کرد و ص و لوان نمود در حالت مرض موت پس مرث آن میشود زن مذکوره گفته است
 محرج که وارث نمی شود و اگر قذف کرده باشد در حالت مرض موت پس مرث آن میشود زن مذکوره است بعلیه طلاق
 بر فیکه از ان گزیر نیست مرزن مذکوره را زیرا چه قذف مضطر میکند زن مذکوره را برای خصومت واقع نماید تنگ زنا را از وادون خود
 مسکله ۱- اگر ایلا نماید با زن خود در حالت صحیح و بعد از ان باین گرد زن مذکوره بسبب ایلائی مذکور در حالت مرض موت شوهر
 پس زن مذکوره وارث نمی شود زیرا چه ایلا در معنی تعلیق طلاق است بگذشتن چهار ماهه که خالی باشد از جمیع پس این ملحق خواهد شد بتعلیق
 طلاق بر آمدن وقت پس چنان شد که گفت شوهر با زن خود هرگاه بگذرد چهار ماه و جمیع تمام تر و درین اثنا پس بر طلاق
 است و وجه این سابق مذکور شد مسکله ۱- اگر در ایض مرض موت طلاق رجعی و بعد از ان خود پس او وارث میشود و در جمیع
 صورتهما که مذکور شد است زیرا چه بسبب طلاق رجعی نکاح زائل نمیکرد حتی که حلال است مرث شوهر را که و طے کند زن مذکوره را و اگر
 چنین شد پس اگر نکاح است قائم است پس وارث خواهد شد زن مذکوره و باید دانست که آنچه ذکر نموده شد که زن مذکوره وارث
 شوهر میشود و مراد از ان این است که وارث میشود و فیکه میرد شوهر پیش از گذشتن عیت آن زن و وجه ان سابق مذکور شد و الله اعلم
 باب بیان رجعت ف مکر را فخر را فخر فصیح است از هر نوع گفت و شرع عیبت از فیکه شوهر را از زن بعد از طلاق است اگر کسی رجعت
 بود چه حالت سابق آن این است که بسبب گذشتن حیض یا ماه یا باین میشود و بسبب رجعت عود میکند حالت سابق گذار جامع و نمرد و از بد ایستلوم
 شود که آن است که نکاح است یعنی باید و برقرار داشتن ملک نکاح است ص مسکله اگر شخصی که طلاق رجعی و بعد از ان خود را و طلاق رجعی پس
 میرسد و اگر رجعت نماید و عدت آن زن عمو که راضی باشد آن زن بآن یا راضی نباشد بآن چه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که لگه
 و آید آنها را بطریق معروف و بیغ فیصل ضراب و عدم رضای زن مذکوره کرده است و مراد از لگه گذشتن رجعت است با اتفاق اهل تفسیر

و لابد من قیام الدخول لان الرجعة استدامة لملك الا ترى انه متى امسك او هو البقاء وانما يتحقق الاستدامة
في الدخول لانه كمالك بعد انقضائها والرجعة ان يقول ارجعت ارجعت ارجعت و هذا صريح في الرجعة ولا خلاف
بين الامامة قال و بطاها او يقبلها او يمسكها الشهوة او ينظر الى فرجها الشهوة و هذا عندنا و قال المتشافعي
لا يصح الرجعة الا بالقول تم الفداء عليه لان الرجعة معتدلة ابتداء الكساح حتى يحرم وطئها و عندنا
هو استدامة الكساح على ما بيناه و سنقصي ان شاء الله تعالى في الفقه قد تقدم دلالة على الاستدامة
كما في اسقاط الخیار و الدلالة فعل يخص بالكساح و هذه الافعال تخص به خصوصاً في حق المرأة بخلاف
المس و النظر فيده شهوة لانه قد يدل به و ان الكساح كافي للقبالة و الطيب و صيدها و النظر الى صدر الفرج قد تقدم
بين المسكنين و الروح ليس كما هي في البدنة فلو كان رجعة أطلقها في طول الدخول عليها قال ويستحب
ان يشهد على الرجعة شاهدين فان لم يشهد محض الرجعة و قال الشافعي لا حد قوله لا يصح وهو قول مالك لا لقوله تعالى
واشهادوا ذی عدل منكم و الامور لا يجاب و لنا الطلاق المنصوص عن فیداه و الشهادة و لانه استدامة

ص و باید دانست که براسه رجعت قیام عدت شرط است زیرا چه رجعت عبارت است از استدامت ملک و آن تحقق
نمیشود مگر و عدت زیرا چه ملک کمال باقی می ماند بعد از گذشتن عدت مسکیم ۲- رجعت دو قسم است یکی انکله بگوید و دیگری
نمودم یا تو را بگوید و رجعت نمودم بازن خود و باید دانست که الفاظ مذکور صحیح است و رجعت و آن اعلام اختلاف نیست و دوم اینکه در
بایسته یا مس کند بشهوت یا به بیداری و بی فرج آن زن بشهوت و این نزد ملایم با رجعت و گفته است شافعی که رجعت صحیح نیست مگر
بقول قریبه قادر باشد بر گذشتن از رجعت بشهوت و این از سر نو می گذرد و می توان گفت که در این علت آن سبب طلاق
که در این ملک است و شرار این بود که زانی میگشت بسبب طلاق و چون ملک کمال و لیکن شریع معلوم شد است که شوهر بر اختیار رجعت است بنابراین
گفتم که زانی شوهر پسبب آن علت و می تواند ملک کمال حل از نظر ملایم رجعت مباح است و اجابت است ملک کمال چنانچه مذکور شد و فعل کمال
و لایست می کند بر است چنانچه در اسقاط اختیار از زن و این چنانچه در اسقاط اختیار از زن که استدامت ملک است متحقق میشود و در لایست فعل پذیر
در اینجا نیز ص و فیه که شخص بکمال باشد و لایست می کند بر استدامت ملک کمال و انفعال مذکور مختص است بکمال خصوصاً در زن و مرد
یعنی انفعال مذکور و طلاق نمیشود و در زن حره که کمال و اما در حق کنیز پس افعال مذکور و گاهی طلاق میشود و گاهی بکمال پس ص بخلاف
مس و دیدن ف و بقیه زن ص بغیر شهوت چه آن طلاق شود و گاهی بدون کمال چنانچه در قابل طیب و غیر آن و نظر بسوی غیر فرج گاهی
واقع میشود و بیان کنایه که بهم سکونت دارند و شوهر نکون می کند بازن و عدت آن پس اگر نظر بسوی غیر فرج رجعت باشد ضرر میرسد
بزن مذکور زیرا چه طلاق نخواهد داد و او را شوهر مذکور باز و دیگر بسبب عدم موافقت پس عدت آن و باز خواهد گشت مسکیم مستحب
است که دو گواه که شوهر بر رجعت و اگر گواه دیگر پس صحیح است رجعت و یک قول شافعی رجعت و نزد مالک رجعت صحیح نیست تا که گواه دیگر
و گواه دیگر رجعت تعالی ف امر کرده است بان ص قیود است که نگاه دارد بینا بطریق معروف و بگذارد آنرا بطریق معروف
و گواه دیگر بدو کسر از میان خود و یک عادل باشند و امر بر این واجب است پس گواه گرفتن واجب خواهد شد ص و دلیل علمانی
مخرجی این است که لغیر صی که دارد شده است و در باب رجعت مطلق است و عقیدت برگزین گواه و دو هم اینکه رجعت عبارت است از استدامت

النکاح والشهاده ليست شرطاً فيه في حالة البقاء كما في القبي في الايلاء الا انما يستحب لزيادة الاحتياط كيلا يجيئ الشاكر فيها ومات لا محمول عليه الا ترى انه قريباً بالمفارقة وهو فيها مستحب ويستحب ان يعلم ما كيلا تقع في المعصية واذا انقضت العدة فقال كنت راجعاً في العدة فصدفته في رجعة وان لم يثبت فاقول قولها انه اخبرني لا يملك النشاء في الحال كان مقبلاً الا ان بالتصديق تنفع التهمة ولا يمين عليها عند ابي حنيفة سواء وهي مسئلة المستحلف في الامتناء الستة وقد مر في كتاب النكاح ما اذا قل الزوج قد راجعك فقالت محببة له قد انقضت عدتي لم يصح الرجعة عند ابي حنيفة سواء وقالوا نعم لا يفسد ما دامت العدة اذ هي باقية ظاهر الى ان تحبس وقد سبقته الرجعة فلهذا اقول لما طلقك فقالت محببة له قد انقضت عدتي يقع الطلاق ولا يفسد الرجعة انما هي حالة الانقضاء لا انها امينة في الاجراء عن الانقضاء فاذا اخبرت دل ذلك على سبق الانقضاء واقرب احواله حال قول الزوج ومسئلة الطلاق على الخلاف ولو كانت على الاتفاق فالطلاق يقع ما لو اريد الانقضاء

مكان نكاح وشهادت شرط بقای نكاح نیست چنانچه جماع وایلاء یعنی چنانچه در وقت جماع گواه گرفتن شرط نیست وایلاء همچنین در نكاح ص و لیکن شهادت مستحب است و رجعت بجهت زیادتی احتیاطاً تا انکار آن نه نماید کسی از زن و شوهی و آیت کلام می که دلیل آورد و شهادت می که جواب آن این است که امر در آیت مذکوره محمول است بر استحباب بجهت آنکه حق تعالی مقارن اسباب آورد و در وقت مفارقت را و نفس است که گواه است اما را با گذاردن آنرا او گواه گیرد و عادل را و ازین معلوم میشود که گواه گرفتن مستحب است زیرا چه گواه گرفتن بر مفارقت مستحب است و همچنین گواه گرفتن بر رجعت نیز مستحب خواهد بود مسئله هم مستحب است که زن مذکوره را آگاه کند از رجعت تا زن مذکوره در معصیت نغسلد و چنانچه اگر مطلع نباشد بر رجعت احتمال است که نکاح کند از شوهر دیگر بعد از گذشتن ایام عدت و معوجع کند آنرا بکلی فاسد و این حرام است مسئله هم اگر گفته شود ایام عدت و بعد از آن بگوید شوهر مرا رجعت نموده ام یا تو در عدت تو تصدیق او نماید آن زن پس رجعت است میشود و اگر کند بی او نماید آن زن پس بجهت قول وی است زیرا چه شوهر خبر داد و محتمل آنرا مالک انشای آن با فضل نمی تواند شد پس او در قول مذکوره تمسک است لهذا مقبول نخواهد شد مگر در قیاسی تمت بر طرف گرد و بسبب تصدیق زن مذکوره و باید دانست که سوگند چه نمیشود بزنی مذکوره نزد ابی حنیفه و این یکی از مشمسله اختلاف است و گذشته است بیان آن در باب نكاح مسئله ۱۰ اگر بگوید شوهر من خود که طلاق رجعی و او هست با و رجعت نمودم یا تو در زن مذکوره بگوید در جواب آن که گذشت عدت من پس رجعت صح نیست نزد ابی حنیفه و گفته اند صاحبین رجعت صح است زیرا چه آن یافته شده است و در حالت عدت چه آن هنوز باقی است با اعتبار آن زمان که زن مذکوره خبر دهد از انقضای آن و در نفی صورت رجعت یافته شده است سابق از خبر وی لهذا اگر بگوید شوهر من زن مذکوره را طلاق و او هم ترا و او بگوید در جواب که گذشت عدت من پس واقع میشود طلاق و دلیل ابی حنیفه رجعت این است که رجعت مذکور یافته شده است و در حالت انقضای عدت زیرا چه زن مذکوره این است و در خبر مذکور یعنی در خبر آن بگذشتن عدت و مسکه طلاق که سابق مذکور شده است و در آن نیز اختلاف است یعنی طلاق واقع نمیشود در آن مسکه نیز نزد ابی حنیفه و بر تقدیر که مسکه مذکور متفق علیه باشد پس جواب آن این است که طلاق واقع میشود با و شوهر بعد از گذشتن عدت و با اینگونه بگوید شوهر که طلاق او هم ام آن را در حالت عدت زیرا چه این نفی است و حق او پس با خبر شوهر او

والمراجعة لا تثبت به وإذا قال زوج الأمة بيه القضاء حد فها قد كنت سراجتها وصدقها المولى كذب
 الأمة فالقول قولها عند أبي حنيفة **ص** وقال القائل قول المولى لأن نصها على ملك له فقد اقربها هو خالص
 حقه للزوج فتشابه لا فزار عليها بالكتاب وهو يقول حكم الرجعة يثبتني على العدة والقول في العدة قولها
 فلذا أيضا يثبتني عليها ولو كان على القلب فبندما القول قول المولى وكذا عنده في الصحيح لأجلها منقصية العدة في الحائض
 وقد ظهر ملك للمولى ولا تقبل قولها في الباطل بخلاف الوجه الأول لأن المولى بالتصديق في الرجعة مقرر
 بضم العدة عندها ولا يظهر ملكه مع العدة وإن قالت قد انقضت حدتي وقال الزوج والمولى لم تنقض عتقك القول
 قولها منها أصبغة في ذلك وفي المالكية وإذا انقطع الدم من الحيضة الثالثة لعشرة أيام انقطعت الرجعة وإن انقضت
 وإن انقطع لثقل من عشرة أيام لم ينقطع الرجعة حتى تنقسل ويمضي عليها وقت صلوة كامل لأن الحيض
 لا يزيد له على العشرة فيجب الانقطاع خرجت من الحيض فانقضت العدة وانقضت الرجعة فيها دون العشرة
 يحتل عود الدم فلا بد أن يقتضيه الانقطاع بحقيقة الاغتسال أو بلزوم حكم من أحكام الطاهرات

ص بخلاف رجعت جازات ليشو وبسبب اقتراف بعدا كذا شتم ص برأيه أن قراره غير مستمسك به كغيره في شتم كزير
 كذا شتم عدت كذا رجعت نمود واهم از كزير مذکور ودر حالت عدت وتصديق آن نایب خواجه کزیر وکذب دی نایب کزیر مذکور پس برقرار آن
 کزیر است نزد ابی حنيفة وگفته اند صاحبین روح که مقبر قول خواجه است زیرا چه بفتح کزیر مذکور ملوک خواجه است پس خواجه مذکور اقرا نمود
 برای خود بر کزیر که خالص حق دی است پس این مانند تواریک کزیر است **ف** یعنی اگر شتم دعوی نایب که کذب کرد و کزیر مذکور
 بعدا کذا شتم عدت و او انکار آن کند و خواجه تصدیق قول دعوی نایب پس مقبر قول خواجه است نه قول کزیر همچنین و در جایزه **ص** دلیل
 اینجمله روح این است که حکم رجعت یعنی است بر عدت **ف** زیرا چه اگر عدت قائم باشد صحیح است رجعت و اگر نه صحیح نیست **ص** و در عدت قول
 کزیر مذکور مقبر است پس همچنین مقبر خواهد بود قول کزیر مذکور و در چیزی که معنی است بر عدت و اگر امر بر یکسان باشد **ف** باینکه در تصدیق شتم
 نایب کزیر مذکور و کذب او نایب خواجه کزیر **ص** پس نزد صاحبین روح مقبر قول خواجه است و همچنین نزد حنفیة روح نیز در وای صحیح زیرا چه
 عدت کزیر مذکور فی الحال باقی نیست و ملک متع آن کزیر خواجه را است پس قول کزیر مذکور مقبول نخواهد بود و در الباطل حق خواجه چهره
 مذکور و تمام است بخلاف صورت اول زیرا چه خواجه هرگاه تصدیق نمود قول شوهر مقبر شد باینکه عدت ثابت و باقی بود و در وقت
 رجعت و با وجود عدت ملک خواجه ظاهر نیست و **ف** پس بسبب تصدیق کزیر مذکور حق خواجه باطل نیست و لهذا مقبول خواهد شد قول او
ص مسکه **هـ** اگر کزیر مذکور کذا عدت من شوهر و خواجه بود و بگوید که کذا شتم است پس قول کزیر مذکور مقبول است زیرا چه او این است
 مذکور چاره او انابت بان مسکه **هـ** هرگاه منقطع شود خون حیض سوم بگذشتن **هـ** و در پس منقطع میگردد و رجعت اگر تحصیل نگردد باشد زن مذکور و اگر قطع گردد
 خون کمتر از **هـ** و در منقطع نشود رجعت ناکم عمل کند یا وقت نماز کزیر مذکور زیرا چه حیض زیاده از **هـ** و در وقت شوهر پس بسبب مجرد انقطاع عرن پاک میشود زن
 از حیض هرگاه چنین شد پس منقطع خواهد شد عدت لهذا منقطع خواهد شد رجعت و هر چه که قطع گردد و حیض کمتر از **هـ** و در استعمال آن که باز آید عرن حیض و در پس
 انقطاع مذکور بسبب معیض است بسبب احتمال مذکور حیض و است که مقارن باشد با انقطاع مذکور و اگر کسی که توبه بخشد آن انقطاع باقی است چه آن پاک نگردد است
 پس بسبب آن قوی خواهد شد انقطاع مذکور یا غسل حکمی است و آن این است که لازم شود بر او غسلی از احکام زن پاک است از حیض چون وجوب نماز

بجای وقت الصلوة بخلاف ما ذاک است کتابیه که میفرماید حق اماره زانده فاکتیه بالحق قطع و تنقطع فاجتمعت
وصلت عندی حنیفة والی یوسف رة وهذا استحسان وقال محمد بن اخیتمت انقطع هذا ایاس لان التیمم حال عدم
طهاره مطلقه حتی یثبت به من الاحکام ما یثبت بالاعتسال فكان بمنزلته ولهما انه ملوث
عنه طهر وانما اعتد طهاره ضروریة ان لا تضاعف الواجبات وهذه الضرورة تتحقق حال اداء الصلوة
لایما قبلها من الاوقات والاحکام الثابتة ایضا ضروریة اقتضائیة تعزیرا تنقطع بنفسه لشروع عندها

وقبل بعد الفروع لیتقرر حکم جواز الصلوة واداء الغسل ونسیت شیئا من بدنها لم یبصره الماء فان کان عضوا
فما فوقه لم تنقطع الحنہ وان کان اقل من عضو انقطع قال رضی وهذا استحسان والقیاس فی العضو کامل
ان لا یتقی الرجعة لانها غسلت بالکثرة والقیاس فیما دون العضو ان یتقی لان حکم الحجابیه والحجیض

سبب که شستن وقت نماز واجب و این وقت که زن مذکور مسلمان باشد ص و اما اگر زن مذکور کتابیه باشد پس
منقطع میگردد و حجت و تکیه منقطع شود و خون حیض سوم اگر چه در کمتر از ده روز باشد زیرا چه در حق زن مذکور هیچ
امارت زیاده بر انقطاع خون نیست و چه او غایب نیست بشرایع نزد علی ای ص اندک تفاوته میشود
با انقطاع مسلمة ۱- منقطع میگردد و حجت و تکیه میسر نماید و نماز گذاردن مذکور در نزد ابی حنیفه و ابی یوسف

صح و این از روی استحسان است و گفته است محمد ص که هرگاه میسر نمودن مذکور منقطع گشت و حجت و این از روی
قیاس است زیرا چه میسر در حالتیکه آب میسر نگردد و طهارت مطلق است حتی که ثابت میشود بان مکی که ثابت میشود و سبب اصل سیم
بمنزله است و دلیل ابی حنیفه و ابی یوسف صح این است که خاک ملوث است مضر نیست و پیچ آن اعضا آلوده میشود و خاک منقطع گردد
بر خصوص و طهارت شمرده نشد است مگر با ضرورت که اجابت کثیره جمع شود و بر زنده او چار و کلک است بان و ادای آن نمیتواند کرد و اگر
طهارت اندام کرد و شایع به تمیز تا تمیز نموده او اندک آنرا در گنجه جمع میگردد و واجبات ص و ضرورت مذکور یافت میشود و حالت ادائی

نیش از آن آنچه ثابت میشود و ضرورت قصر نموده میشود بر مقدار ضرورت پس تمیز خواهد بود برای جواز نماز برای انقطاع و حجت و
سوال این است که احکام دیگر چون قرائت قرآن و مسح و در آمدن در سجده از تمیز جائز نباشد چه آنچه ثابت میشود و ضرورت قصر نموده میشود مقدار
ضرورت و ضرورت نیست مگر در حق نماز جواب جواز احکام مذکور نیز ضرورت است چنان که از انواع و لوازم نماز ص و بعد از آن باید است
که بعضی گفته اند که حجت قطع میشود بسبب شروع نمودن در نماز و تخمین صح و بعضی گفته اند که منقطع میشود بعد از فراغ نماز تا حکم جواز نماز ثابت و معتبر

مسئله ۱- هرگاه غسل کرده و وضویش نمود و چیزی از بدن خود در نجس آب بر آن پس اگر آن یک عضو کامل ص چون دست و پا و شالیه
یا زیاده باشد از آن پس منقطع نمی شود و حجت و اگر کمتر از یک عضو باشد ص چون انگشت شالیه پس منقطع میشود و حجت قال علی بن ابی طالب
استحسان است و مقتضای قیاس این است که اگر یک عضو کامل باقی ماند بسبب نسیان باید که حجت باقی ماند زیرا چه اگر حجت و حیض
نموده است اکثر عضو را و اگر اکثر را حکم کل است و قیاس در کمتر از یک عضو کامل این است که حجت باقی ماند زیرا چه حکم اجابت و حیض

والترین حامل علیها فیکون مشردا و ما یستحق الزوج ان لا یدخل علیها حتی یؤذنها او لیسبها یا یخفق ففسخ
 معنا و اذ العز تنک من قصدہ و المر اجبتہا علیها ان یکون مجردة فیقع بصره علی موضع یصید به مراجعته یطلقها
 فتکون علیها العدة و لیس لها ان یسافر فیها حتی یشید علی مراجعتها و قال زفر سر به له ذلک لقیام النکاح
 و لهذا ان یفشاها عندنا و لما قوله تعالى ولا تخرجوهن من مریضهن الا بعدة و لان تراخی علی المبطل لاجترة
 الی المراجعة فاذا لم یراجعها حتی انقضت المدة فظفر انه لا حاجة فقیهین ان المبطل علی عکله من وقت وجوده
 و لهذا احتسب لافراء من المدة فلم یملك المراجعة الا بعد ان یشهد علی جنتها فیتبطل المدة و یستقر صلتک الزوج و قوله
 حتی یشهد علی جنتها معنا الاستیجاب علی ما قد مناه و الطلاق الجعی لا یجزم الوطی قال الشافعی و یجرمه
 لان الزوجية نزلت لوجود القاطع و هو الطلاق و لما انما فائمة حتی یملك مراجعتها من غیر
 رضاها لان حق الرجعة ثبت نظر المزوج لیمکنه التبدار کما عند اعتراض الندم و هذا
 المعنی یوجب استنباد یوجب ذلك یؤذن بكونه استدامة لا استثناء اذ الدلیل یافیء القاطع اذ یخله

و اگر کسی ثبوت است پس مشروع خواهد بود مسئله ۱۸- سبب است شوهر زن مذکور را که نیاید نزد آن زن مگر بعد از آن که اگر کند و را
 یا گوش او رساند و از تعلیق خود را و این وقتی است که قصد او مراجعت نباشد زیرا که مذکور گاهی بر تنه میباشد پس واقع خواهد شد نگاه
 او بر وضعی که بسبب آن تحقق میشود و چون قصد وی جهت نبوده یا طلاق خواهد داد و او پس مدت او طولی خواهد شد مسئله ۱۹-
 غیر شد شوهر را که در سفر بود مطلقه جمیع زمان آن که گواه نگردد بر رجعت آن و گفته است زفر سر که این میرسد و مراجعت آنکه نکاح
 ثابت است میان آنها و اندک میرسد و اگر و طی کند آن زن نزد علمای مراجع و دلیل علمای یکی این است که حق تعالی فرمود است که بیرون میکند شما
 از خانه آنها و آیه مذکور را مل شد و در حق زن مطلقه جمیع و در سفر بیرون بیرون نمودن است از خانه آنها پس باز نخواهد بود حد
 و دوم این است که عمل طلاق جزیی سوزگر و آینه و نشود و باقیه خاص است مگر رجعت واجب شد بر وی مراجعت و هرگاه مراجعت کند تا آن که
 که منتفی شود مدت ظاهر میشود که و مراجعت مراجعت نبوده پس در این هنگام ظاهر خواهد شد که طلاق مذکور عمل نموده اند و فیکند یا نه و
 و بنا بر آن زن مذکور باین میشود از وقت طلاق اندک مسوی میشود از مدت جزیی که گذشته است و اگر عمل طلاق متعهد شود و رجعت نکاح است
 میشود مدت بر مقدار و بعد از آن هرگاه ظاهر نکاح که زن مذکور بر غیریت از وقت طلاق پس معلوم شد که شوهر مالک انراج آن نبود و لهذا گفته
 که جائز نیست ویرا که بسفر رود آن را و اگر فیکند گواه گیرد بر رجعت وی چه درین هنگام باطل خواهد شد مدت و تقریر خواهد شد نکاح است پس و از آن
 شد که میرسد شوهر را که در سفر بود تا آن زمان که گواه گیرد بر رجعت خود و از آن این است که سبب گواه گرفتن بر رجعت چنانچه سابق مذکور شد
 مسئله ۲۰- بسبب طلاق جزیی حرام نمیکرد و طی نزد علمای مراجع و گفته است شافعی که حرام میگردد و طی بسبب آن زیرا که رجعت بر اهل میشد
 بسبب یافتن قاطع نکاح که طلاق است و دلیل علمای مراجع این است که رجعت هنوز قائم است حتی که میرسد شوهر را که مراجعت نماید باز آن کو پیش
 ضایع و زیرا که رجعت ثابت شده است شوهر را رجعت شقت و در حق و عداوت نماید و فیکند چنان شود و از دون طلاق و از فی موجب است
 که شوهر مذکور مستقل باشد و در آن مستقل بودن و ولات میکند بر اینکه رجعت است مدت ملک نکاح است و نشان آن بر آن کسی نمی تواند که نکاح کند و
 اجدا و غیر رضای آن از شافعی رجعت است که رجعت نال میشود بسبب یافتن قاطع نکاح که طلاق است جواب آن این است که عمل قاطع نکاح و رجعت

الی مدة اجماعا و نظر اله علی ما تقدم فحصل فيما نخل به المطلقة و اذا كان الطلاق باثنا دون ثلث
فله ان یتزوجا فی العدة و بعد انقضائها ان حل المحلیة باقی لان زواله منطلق بالطلقة الثالثة فبعد
فنیله و منع العدة فی العدة لا شتبه النسب لا شتبه فی طلاقه و ان كان الطلاق ثلثا فی الحرة او ثلثین فی الامه
لم یحل المصنف ینکح زوجا غیره کما صحیح و یدخل جافا بطلق او یقتضیها و الا یحل فیها قوله کما فان طلقا فلا یحل له
من بعد حق تنکح زوجا غیره و المراد الطلقة الثالثة و الثلثان فی حق الامه کالثلث فی حق الحر و ان الزق
منصف کل المحلیة علی ما عرف ثم العادة تکلم الزوج مطلقا و الزوجية المطلقة انما انتبت بنکاح صحیح و شرط الطلاق
ثبت باثنا و النصف و هو ان یحل لکنکاح علی الوطی حل لکنکاح علی الافادة دون الامه اذ القصد استفیض
بإطلاق اسم الزوج او یزاد علی النصف یا حدیث المشهور و هو قوله علیه السلام لا یحل للاول حق ندوق
عسيلة الاخر و ای بروایان و اختلاف کما فی حدیثه سؤی یسعی علی السبب فی الله عنه و قوله غیر معتد فی نوقته
الفاضة لا یفید و الشرط لا یجوز دون الانزال لانه کمال و مبالغه فیہ و کمال فیہ رائد

ناکه ثلثین مدت عدت باجماع یا بحیث ثقت در حق شوهر زیارتی مذکور شد و الله اعلم

فصل در بیان حکم طلاق و سبب زن طلاقه مسلمه اگر طلاق باثنا یا ثلثین در طلاق باشد نیز در شوهر که نکاح کند زن مطلقه را
در عدت و بعد از انقضای عدت نیز باید حلت محلیت باقی است چنانکه حلت محلیت موقوف است بر طلاق سوم پس پیش از وقوع طلاق
سوم حلت محلیت باقی خواهد بود و سوال هرگاه حلت محلیت قیمت پس ناید که جائز باشد در غیر شوهر یا اینکه نکاح کند با آن مرد و جواب این
غیر و عدت منع است بر سبب اشتباه نسبت و اگر نکاح کند از شوهر پیش از تنکح یا تنکح شود مسلمه ۲ اگر طلاق اوده باشد بزنی یا دو طلاق
اوده باشد بکثیرین طلاق نیست مرد و از حق نکاح کند شوهر دیگر را بجمیع و جمیع نکاح از او بعد از ان طلاق و بعد از آن باید مرد و بکند و عدت آن زن بر او
خاتمی و او شود اگر طلاق و بعد از آن طلاق نیست مرد و از بعد از آن فانی بود از طلاق حتی آن زن که نکاح کند زن مذکوره از زوج دیگر
باید دانست که دو طلاق در کثیرین از شوهر طلاق است و در حق زن حرة بر او سبب قیمت نصف بگیرد و عدت محلیت پس حلت محلیت نیز نصف حلت محلیت
حرة خواهد شد پس باید که در کثیرین از شوهر طلاق باشد از شوهر طلاق باثنا و لیکن چون طلاق ثلثین شود و بعد از آن طلاق کامل گرفته شود و اما آنچه مذکور شد که جمیع
نکاح شوهر دیگر شرط است پس آن ثابت است بقرینة این که مرد از نکاح مذکوره رایت مذکوره و شوهر چه نفقه نکاح و نفی دارد و یکی عقد نکاح و دیگر و طری
در نکاح مرد از آن حق می باشد تا کلام عدل گردد و بعد از آن بعد از شوهر و از آن شوهر و اگر مرد از آن نکاح عقد باشد بقید شوهر و بعد از آن
خواهد گشت بر اعادة و اگر مسلم باشد که مرد از نکاح و رایت مذکوره عقد نکاح است پیش از طلاق و ثابت است بحديث مشهور و آن حدیث این است
که هرگاه سوال نمودند از غیر علیه السلام از احوال تنکح که طلاق اوده بود زن خود را و زن مذکوره از نکاح کرد شوهر دیگر و زن خود را و زن مذکوره را و زن
از روی کسر از زن و بعد از آن مفارقت نمود و حق پس بر شوهر علیه السلام که طلاق نیست زن مذکوره شوهر اول را تا آن که
بیشتر زن مذکوره عسيلة شوهر دیگر یافت یعنی تا از آن که بچشد لذت جمیع شوهر دیگر را حق و باید دانست که شرط او
او خال ذکر است و در نسخ نه انزال نمی زیارتی حدیث مشهور و لانت میکند بر دخول مطلقا و آن عبارت است از احوال ذکر
در نسخ فقط پس شرط انزال نمی زیارتی است بر دخول مطلق که منصوص است پس ثابت خواهد شد

و اذا طلق المحرم لا تطليقة او تطليقتين وانقضت عدتها وتزوجت بزوج آخر بعد عادت الى الزوج الاول عدات ثلث تطليقات وبعد مازوج الثاني ما دون الثلث كما بهرم الثلث وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقيل محمد بن كايهم ما دون الثلث لانه غايه للحرمة بالنقض فيكون منهيًا ولا انتهاء للحرمة قبل الثبوت ولها قول له عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له سواء أحللا وهو المتثبت للحل واذا طلقها ثلثا فقالت قد انقضت عدتي وتزوجت دخل في الزوج وظلقت وانقضت عدتي والمدة تحتمل ذلك جائز للزوج ان يصدر فيها اذا كان في غايه طلقه انها صادقة لانه معاملة أو امر ديني تتعلق بالحل به وقول الواحد فيهما مقبول وهو غير مستنكر اذا كانت المدة تحتمله واختلفوا في ادنى هذه المدة سنينها في باب العدة

باب الايداء

واذا قال ليحل لكم الله والى الله الا فذلك اربعة اشهر فهو قول الحق الذي يوجب من نسائه ثم يفسد بعبه اشهر الاية فان طلقها في اربعة اشهر حلت في مبيته ولو ستة اشهر كان الكفار في الكفار في موجب حلت وسقط الايداء لان اليقين يتحقق بالحنث وان لم يبقها

مسئله ۱- اگر یک طلاق داد و شوهر زن خود را بدو طلاق داد و گذشت عدت آن نکاح محذور زن مذکوره از شوهر دیگر و بعد از آن عود نمود آن زن بسوی شوهر اول پس او مالک سه طلاق میگردد و شوهر دوم محذور و مرد دیگر از انیک طلاق در که داده بود آنرا شوهر اول چنانچه محذور و مرد دیگر از سه طلاق را و این نزد شیعیان صح است و گفته است محمد بن محمد و مرد دیگر از شوهر دوم چنانچه اگر نکاح از سه طلاق سبب زبرد چه در قول خدا استعالی اگر طلاق دهد شوهر زن خود را پس حلال نمی شود زن مذکوره بران شوهر حتی که نکاح کند زن مذکوره با شوهر دیگر و نیز شوهر زن دوم غایت به نهایت رساننده حرم است و به نهایت رسانیدن حرم پیش از ثبوت حرم سه طلاق تصور نیست و پس شصتین روح قول علیه السلام است که لغت خدا با دو محل و محل که دو وجه است دل نیست که او صلح شوهر دوم را صلح و ثابت کند که حلیت نام نهادی مسئله ۲- اگر شخصی سه طلاق داد و زوجه خود را و بعد از آن گفت زن مذکوره که گذشت عدت من نکاح کردم از شوهر دیگر و او ملی گردید و بعد از آن طلاق داد و گذشت عدت آن نیز و از وقت طلاق شوهر اول تا این زمان آنقدر مدت گذشته باشد که احتمال این امر در او پس در صورت جاریت مرد شوهر مذکوره را که تصدیق قول او نماید و نکاح کند با وی اگر او را ظن غالب این باشد که زن مذکوره صادق است در قول خود زیرا چه آنچه خبر داده است بآن زن مذکوره از قبیل جهالات است یا حجت که امر ثواب متعلق نیست بآن یا از امور دینی است باین جهت که عمل متعلق است بآن قول یکس که هر مرد و صورت مقبول است و تصدیق قول زن مذکوره زشت نیست و عقیده بدست احتمال آن داشته باشد و علما اختلاف نموده اند

در تقدیرا دهنه مدت مذکوره و بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی در باب عدت و الله اعلم

باب در بیان ایلاف و آن در لغت بمعنی است و در شرح عبارات از موهبته ترک نمودن و ملی زوجه خود تا چهار ماه و در زن آزاد و تا دو ماه و در کنیز ص مسئله ۱- اگر کسی بگوید شوهر زن خود بخدا جماع خواهم کرد و ترایا بگوید بخدا جماع خواهم نمود و ترایا چهار ماه پس بلا تحقق میشود و بجهت آنکه خدا استعالی فرموده است که کسی که ایلا نماید از زمان خود باید که درنگ ننماید تا مدت چهار ماه تا آخر است مسئله ۲- اگر شخصی ایلا نماید از زن خود و بعد از آن و ملی کند آنرا در مدت چهار ماه پس او حائض میشود و برین خود و کفار لازم می آید بر وی زیرا چه کفار واجب می شود بسبب حنث و ساقط میشود و ایلا چه برین مرتفع میگردد و بسبب حنث و اگر جماع کند آنرا

[illegible]

مسئله التبیان الخلافیه وقد مر من قبل والیمین باقیه لا طلاق فیها وعدم الحث فان وطیاً کفر عینیة
لوجود الحث فان حلف علی اقل من اربعة اشهر لم یکن مولی القول ابن عباس رضی الله عنهما واما
اربعة اشهر وکان لا یمتنع عن قربانها فی اکثر المدة بله مانع ومثله لا یشلت حکم الطلاق
فیه ولو قال والله لا اقربک شهرین وشهرین بعد هذين الشهرین فهو مولی کانه جمع
بینهما بحرف الجمع قصار کجمعه بلفظ الجمع ولو مکث یوماً ثم قال والله لا اقربک شهرین بعد الشهرین
الا ولین لم یکن مولی لان الثانی ایجاب مبتدء وقد صار منوعاً بعد الاولی شهرین وبعد الثانیة
اربعة اشهر لا یوماً مکث فیه فلم یتکامل مدة المنع ولو قال والله لا اقربک سنة الا یوماً لم یکن
مولی خلافاً لفرع و هو یصرف الاستثناء الی آخرها اعتباراً بالاجارة فتمت مدة المنع وکان
ان المولی من لا یمکنه الا ربعة اشهر الا شیئ یکرهه و یمکنه ههنا لان المستثنی یوم منکر
برسکه تجزیه وان اخلاصت سبیلان علی ما یحیی و بیان زفریح **ف** وان سکنت بیت که بگوید شوهر زن خود را که اهل شریقی تو دین
سرای پس بر تو سه طلاق و بعد از آن خود نماید زن خود را که بگوید شوهر زن خود را که اهل شریقی تو دین
ما یخرج نکاح زفریح **ص** چنانچه سابق مذکور شد و باید دانست که در صورت مذکوره **ف** اگر چه طلاق واقع نشود و لیکن همین
باقی نیاید بجهت انگیزین مطلق است و نیست یافته نشده است پس اگر زن کند اثر کفار و یمن خواهد بود بسبب یافتن **ح** سکته
اگر خشنه حلف نماید بر کمتر از چهار ماه **ف** یعنی بگوید بر زن خود که بگوید او طی نخواهد کرد و ترا دو یا سه ماه **ص** مثلاً پس در نیمه زرت ایما
منقح نشود **ف** اگر چه و طی کند آنرا تا مدت چهار ماه **ص** بجهت آنکه ابن عباس **ص** گفته است که ایلا یافته نمی شود و در کمتر از
چهار ماه و بجهت آنکه باز ماندن او از جماع زن مذکوره باجماع و بلا مانع است **ف** زیرا چه چهار ماه اکثر است از مذکوره و مانع یافته
شد و است **ص** و پیش این مطلق واقع نمی شود طلاق **س** که اگر بگوید شخصی زن خود را که بگوید او ترا دو یا سه ماه و دو ماه
دیگر بعد از آن و او پس ایلا ثابت میشود زیرا چه او مع کرده و میان دو و دو ماه بجهت جمع ایلی حرکت و او پس این اندکان شد که گویا فقط سبع
ای چهار ماه گفت **س** که اگر بگوید بجماع نخواهم کرد و ترا دو ماه و بعد از آن درنگ نماید که در دو بعد از آن بگوید یکم بعد از جماع
نخواهم کرد و ترا دو ماه بعد از آن پس ایلا متحقق نمی شود زیرا چه بین دوم و بین مطلق است از سبب مذکور بعد از یمن اول منوع
گفته است از جماع و بعد از یمن دوم منوع گفته است چهار ماه مگر یک روز که درنگ مذکور و در آن پس چهار ماه کامل که مدت ایلا است
یافته نشد **س** که اگر بگوید بجماع نخواهم کرد و ترا یک سال مگر یک روز پس ایلا یافته نمی شود بخلاف زفریح چه او صرف میکند
است ثلثاً و بسوی آخر سال چه قیاس میکند این را به جاره **ف** یعنی اگر خشنه بگوید یا جاره و او پس این سه ای را یک سال مگر یک روز
منصرف میشود و استثنای بسوی آخر سال پس همچنین در میان زن و هرگاه استثنای منصرف گشت بسوی آخر سال پس **ص** مدت ایلا تمام و کمال
یافته شد و دلیل علای مایه است که ایلا گفته است و نیز میگوید که او تا چهار ماه تواند که جماع کند و گفته میگوید چیزی لازم نشود و بر **ف**
چون کفار و مثلاً **ص** در صورت مذکوره شوهر زن خود را که جماع کند بی اینکه چیزی لازم آید بر وی زیرا چه مستثنی بگوید غیر یمن است

بجاءه الاجارة لان الصرف الى الآخر تصحيحا فانها لا تصح مع التكرار ولا كذلك المدين ولو قهرها في يوم
والباقي اربعة اشهر او اكثر صاد مولى السقوط الاستثناء ولو قال وهو بالبصرة والله لا ادخل
الكوفة وامره به بالبر يمكن مولى لانه يمكنه القربان من غير شئ يلزمه بالاخراج من الكوفة **قال** لو حلف
بخر او بصوم او بصدقة او علق او طلاق فهو مل التحقق المنع بالمدين وهو ذكر الشرط والجزاء وهذه الاجزاية فائدة
لما فيها من المشقة وقصوره بالحلف بالتحقق ان يعلق بقر بانها تحقق عبده وفيه خلاف الى يوسف سره فاته
يقول يمكنه البيع ثم القربان يلزمه شئ وهما يقولان البيع موهوم فلا يمنع المانعة فيه والحلف بالطلاق
ان يعلق بقر بانها طلاقها او طلاق صاحبها وكل ذلك مانع وان الى من المطلقة الرجعية كان مولى
وان الى من المانعة لم يكن مولى لان الرجعية فائدة في الاول دون الثانية ومحلى الاول منه من نسيانها بالنص
فلا انفست العدة قبل الفناء مد الايلاء سقطت بالطلاق المحلية ولو قال لا حنبة والله لا اقولك طالت على الكلام
توجهها لكن مولى او لا مظاهره ان الكلام في مخرجه وقع بالطلاق المحلية فلا ينعقد صحيحا اجتزالت وان قهرها
بجاءه اجارة نيراجه الضرات استنادا الى مولى خر سال بعت ضرورت چه اجاره بغير آن كجيشه وبسبب جهالت وبعين چنين نيت اگر چه
بعين كجوشه كذا زن مذکور در روزی و باقی ماند چهار ماه باز داده از آن پس ایلا تحقق میشود بجهت آنکه متناها ساقط شد **مسئله** -
اگر شخصیکه بصره است و زنی که بکوفه بگردد داخل شهر شود بجهت آنکه متناها ساقط شد بجهت آنکه متناها ساقط شد بجهت آنکه متناها ساقط شد
چیزی لازم آید بروی اینطور که بطلان زن مذکور را از کوفه فاد و طلی کند آنرا **مسئله** - اگر شوهر طلاق نماید بکوفه یا
مدقه یا متقی بده یا طلاق یا این طور که بگوید باز زن خود اگر جماع کنم ترا پس بر من حجست یا روزه یا صدقه یا بده من آزاد است
ص یا بر تو طلاقست یا بر فلان زن من طلاقست پس ایلا یافته میشود بجهت آنکه منع از جماع میشود و بسبب همین که آن ذکر شرط
و جزاست و جزای مذکور مانع از جماعست بجهت آنکه در آن شقت در حجست و در آنکه صورت حلف بجهت آنکه منع از جماعست
آن مانع نیست بده خود **ف** چنانچه مذکور شد در مثال ص و در آن اختلاف الی بیرون است چه او میگردد که بشوهر مذکور در صورت
مذکور میشود آنکه جماع کند بلی آنکه لازم آید بروی چیزی ایلا بگوید که بفرست بده مذکور را و بعد از آن طلی کند آن زن را و او بطلان
و محرم میگردد که جماع موهومست **ف** نیز آنچه گاهی مشتری یافته میشود و گاهی یافته نمی شود ص پس آن استبان ندارد
مسئله - اگر شخصی ایلا نماید از زن خود که طلاق رجعی داده است آن را پس ایلا تحقق میشود و اگر ایلا نماید از زنی که طلاق
بائن داده است آنرا ایلا تحقق نمیشود زیرا چه زوجیت موجودست در صورت اول نه در صورت دوم و محمل ایلا بخش قرآن آن زن است
که زن وی باشد **مسئله** - اگر ایلا نماید شوهر زن خود که طلاق رجعی داده است آنرا و بگذرد عدلت آن پیش از گذشتن بی
ایلا ساقط میگردد ایلا بسبب آنکه محمل ایلا مانده زن مذکور **ف** چه او با نیت بجهت آنکه متناها ساقط شد بجهت آنکه متناها ساقط شد
شخصی زن اجنبیه بخدا جماع نخواهد کرد ترا یا تو بر من مانند بیست مادر من هستی و بعد از آن نکاح کند آنرا پس ایلا تحقق نمی شود
نه نماز زیرا چه کلام مذکور فی نفسه باطلست بسبب آنکه زن مذکور محمل ایلاست و نه محمل طهارت **ف** چه محمل آن مذکور است
ص و بر گاه چنین شد پس بعد از آن بسبب نکاح نمودن وی باز زن مذکور کلام مذکور صحیح نخواهد بود اگر جماع کند زن مذکور را بطلان نکاح

حجرات

که تحقیق الحث اذ الیمن منعقدة فی حقّه و مدّ الایله الامه شمران زن هذه مدّة ضربت
اجداً للبیونته فتنصیف بالرق کمدّة العدة و این کان المولی و یضاً لا یقید علی الجماع او کانت می بیضه
او بر بقاعاً و صغیرة الاشخاص او کانت بینهما مسافة لا یقید ان یصل الیهما فی مدّة الایله فقیئنه ان ینقی بلسان
فنت الیهما فی مدّة الایله فان قال ذلك سقط الایله و قال الشافعی لا فی الا بالجماع و الیه ذهب
الطحاوی لانه لو کان فیها لکان حتماً و لکن انه اذا هاب کولنعم فیکون ارضاءها بالوعد باللسان و اذا
ارنقم الظلم لیکان زی بالطلاق و لو قدر علی الجماع فی المدّة بطل ذلك النفی و صار فیکونه بالجماع لانه قد علی
الاصل قبل حصول المفسود یا خلف و اذا قال لامرأته انت علی حرام سئل عن ینقّه فان قال اردت الطلاق
فمن کما قال لانه نوى حقيقة کلامه و قبل لا یصدق فی القضاء لانه من ظاهر ان قال اردت الطلاق
فی تطلیقه بائنه الا ان یسئ التثت و قد ذکرناه فی الکتابات و ان قال اردت الظهار فهو ظاهر و هذا عندی حنیفة
والابوسف و قال محمد بن یونس بن طاهر لا یصح التثتیه المحرقة و هو لو کن فیه و لکن انه اطلق الحرمة و فی الظهار نوع حرمة

کفارّه و اورد و بسبب یاضق حثت زیر اچر الیمن منعقدة و حق دوی مسئله ۱۲ - مدت ایلامی کینه دو ماه است
زیر اچر همین مدت مقررست برای بیونته او پس مدت ایلامی کینه نصف مدت زن خرد خواهد بود بسبب وقتی مانند مدت عدت

مسئله ۱۳ - اگر ایلا کند و بسبب مرض تاورد نباشد بر جماع یا زن و می برینه باشد یا رقا ف یعنی سوراخ بول و اورد و
سواى آن سوراخ ندارد ص یا چنان مضرب باشد که مثل آن و می کرده میشود یا میان زن مذکوره و ایلا کند مذکور چنان ساقست

که او میگوید که سید ما زن مذکور است ایلامی دوی ایلامی ف یعنی جموع دوی ایلامی نیست که گوید زبان غرغشت ایس ف یعنی زن
منووم بسوی آن زن ص پس اگر گفت این را ساقط میشود و ایلا و گفته است شافعی رح که فی تحقیق میشود و اگر جماع در بین مذرب
لما دوی رح است زیر اچر که قول مذکور فی بودی منرا و ایت که حثت بهم تحقیق شتی ف و کفارّه واجب شدی و لیکن حثت تحقیق میشود پس

فی تحقیق نخواهد شد ص و دلیل علمای ارح نیست که ایلا کند مذکور اذیت رسانیده است بر زن مذکوره و اگر من جماع پس نما می آن
خواهد بود و بعد از بان و هرگاه غلیه ف که صادر شده و دواز دوی ص مرتفع گشت پس جزا و ده خواهد شد بطلاق و اگر ایلا کند مذکور قار

گردد بر جماع آن زن و در مدت ایلامی بعد از آنکه فی نوود بود و بر بان ص با عل میگردد و مذکور لازم است بر او که فی نماید جماع
زیر اچر او قار گشت بر اصلیش از آنکه حامل گردد و محقق دوی بکلف و خرج مسئله ۱۴ - اگر گوید شوهر من زن خود که تو بر من حرام هستی

پرسیده خواهد شد که زن که چنین کرده است پس اگر گوید که او داده من از کلام مذکور یعنی چنین است که آن دروغ است پس قول دوی مقبول است
زیر اچر اذیت نموده است حقیقت کلام را و بقیه گفته اند که مقبول نیست قول دوی نزد شافعی است آنکه کلام مذکور برین است و در ظاهر ف

چه حرام گردانیدن طلاق این است ص و اگر گوید که نیست طلاق نموده ام پس واقع میشود یک طلاق با آن که اگر ایلا نیست طلاق نموده باشد
ف پس واقع میشود سه طلاق ص و ذکر آن سابق گفته است و در کتابات و اگر گوید که نیست طهارت نموده ام از آن پس تحقیق میشود

طهارت این نیز چنین است و گفته است محمد رح که آن طهارت زیر اچر و در طهارت کن غرغشت که تشبیه و در آن و اگر خود آن یافته
نشده است و در کتب شریف رح نیست که طلاق گذاشته است حرمت را و در طهارت زوی از دست ف یعنی حرمت جماع تا آن زمان که کفارّه

نشد و در کتب شریف رح نیست که طلاق گذاشته است حرمت را و در طهارت زوی از دست ف یعنی حرمت جماع تا آن زمان که کفارّه

و وجه الاخری قبیله علیه السلام فی امرأة ثابت بن قیس بن شماس اما الزیاده فلا و قد کان
 النشور منها و لو اخذ الزیاده جائز فی القضاء و كذلك اذا اخذ النشور منه لان مقتضاه قائلونه بشان
 الجواز حکما و لا باحدا و قد تکرر العمل فی حق الاباحه لمعارض فیه معنی فی الباقی و ان طلقوا علی حال فقبلت
 و تم الطلاق و لو لم یسأل المال لان الزوج یستبد بالطلاق یتخیل و تعلیقا و قد علقه بقبولها و المراه عتلت
 التیاج المال لولا یسأل نفسه او ملک النکله فاجوز الاعتیاض عنه و ان لم یکن مالا کالتقصاض و کان الطلاق
 باثما لما یقینا و لانه معاوضة المال بالنفس قد ملک الزوج احد البدلیین فتملک هم الاخر و هو النفس
 فحقها للمساواة قال و ان بطل العوض فی الخلع مثل ان یخلع المسلم علی غیره او خولی او ممتعة فلا شئ
 للزوج و الفریقه باثمة و ان بطل العوض فی الطلاق کان جیسا فوقع الطلاق فی الیومین للتعلیق
 بالقبول و افترق فیها فی الحکم لانه لما بطل العوض کان العامل فی الاول لفظ الخلع و هو کتابة
 و فی الثاني المصرح و هو یعقب الرجعة و انما المصحب للزوج شئ علیها لانه ما سمیت مالا متقوما
 و وجه روایت اول اینست که سید فخر سلوک علیه السلام بن قیس بن شماس در می زور رسول علیه السلام آمد و گفت
 پنج عیب ثابت نمیکند و درین و در خلق و کین من خون میگیرم که زور اسلام بپوشد بنده من در حق او صی
 ایضا و می داند و او را زور می رسد گفت اگر می زنی ای پس گفت علیه السلام اما زیاده ای پس نه و نفرت و در جانب زن بود
 اگر بگوید و شوهر زیاد از مهر جائزست در تقاضا و زمین حکم است اگر باشد نفرت از جانب شوهر زیرا چه تقضای نص قرآن و در چیزست یکی جز از غلیم
 در حکم قاضی و دوم اباحت آن میان او و میان خدا و تعالی و از حدیث مذکور معلوم میشود که در صورتیکه نفرت از جانب زن باشد طلع
 بر زیاد از مهر درست نیست و دیگر که سابق مذکور شد و ولایت میکنند بر اینکه اگر نفرت از جانب شوهر باشد باید که چیزی نگیرد پس زیاد از
 سه بطریق اولی نخواهد گرفت و این نیز که بنمود شد و در حق اباحت بسبب معارضت حدیث آیت پس معمول خواهد بود و در حق
 در حکم قاضی صی **مسئله ۱۰** - اگر طلاق و در شوهر زن خود و بعضی مال و قبول نمود و از زن مذکور پس طلاق واقع میشود و واجب میشود
 بر وی مال زیرا چه هر سه متصل است و در آن طلاق فعلی و طلاق مطلق و مطلق نموده است طلاق را بر قبول زن مذکور و او را میسر شد که قبول نماید
 مالی را زیرا چه او را ولایت است بر ذات خود و ملک کلان از آن قبیل است که گرفتن عوض از آن جائز است اگر چه مال نیست مانند قصاص و طلاق
 مذکور این خواهد بود و بنابر وجیه سابق مذکور شد بجهت آنکه طلع عاریت است از معاوضه آن نفس و هر گاه شوهر مالک مال گشت پس زن
 مقابل آن مالک نفس خود خواهد شد تا مساوات تحقق گردد **مسئله ۱۱** - اگر عوض طلع مال نباشد چنانچه زن بگوید بشوهر که طلع
 بکن مرا بعضی از غیر یا خبر یا مهر و او بگوید که طلع نمودم ترا بعضی از غیر یا این مهر و این چیزی را واجب نمیشود و بر او
 شوهر و طلاق بائن واقع میشود و اگر عوض طلاق علی باشد چنانچه زن طلاق خواهد بخشید و شوهر بگوید که طلاق و اودم ترا بعضی از این
 مهر من واقع میشود و طلاق حبس اما وقوع طلاق در هر دو صورت پس بجهت آنکه مطلق خود و است آرا بر قبول زن و آن یافته شد و اما وجه فرق
 میان طلع و طلاق نیست که هر گاه باطل گشت عوض و طلع باقی ماند فقط در صورت اول و آن کینایت است پس عیب آن واقع میشود و طلاق بائن
 در صورت دوم نه طلاق صریح است پس آن واقع میشود و طلاق حبس یا خبر یا مهر و در هر دو صورت آرا بر قبول زن مذکور که مالی نخورد مذکور است

حتی تصیری غایره که لازم که وجه الی ایجاب المستحب لا سلام ولا الی ایجاب غیره لعدم الاقترام
مخلاف ما اذا خالع علی خل یعینه فظهر انه نحو کتبات ما لا فضا مغرور و لا یخلف ما اذا کتب
او اعتق علی نحو حیث تجب قیمه العبد لان ملک المولی فیہ متقوم و ما رضی بزواله بجانا ما ملک
البضع فی حاله الخروج غیر متقوم علی ما نذکر و بخلاف النکاح لان البضع فی حاله الدخول متقوم و
لنه شریف فله یشرع فملکه لا یبعض الخیار الشرفه فاما الاستقاط ففیقه شریف فله حاجه الی ایجاب المال قال
و ما اجازان یکن محرم اجازان یکن بدلا فی الخلع لان ما یصلح عوضا للثمن اولی ان یصلح لغیر الثمن
فان قالت له خالینے علی ما فی یدی فخالع لم یکن ید حاشی فله شئی علیها لانها لہ تغیر بسمیه المال

ما شمر هرگز که در سبب خود و بیعت آنکه در واجب گردانیدن سبب یا در نیست بر زن براسه شوهر سبب اسلام و
بچنین جائز نیست واجب گردانیدن غیر مسلمی را زیرا چه زن مذکور الاقترام آن نموده است بخلاف و تلبیکه فاع نماید بعض سکره معین فاینجا
زن در وقت فاع نماید بعض سکره معین که هرگز که فاع نموده و در بعض این که در و انچه شریف پس واجب خواهد شد بر زن مذکور و تقار
آن غیر از سکره مستطیع زیرا چه هرگز مذکور در خصوص فریب نموده است بنا بر آنکه زن مذکور تسبیح نموده است بخلاف و تلبیکه یک کتاب
کنند یا از نماید و را بعضی غیر زیرا چه در صورت واجب شود بر آن بحد قیمت و زیرا چه ملکیت خواهد در بدو مذکور متقوم است و بجا در است
یا بیکه ملکیت و می منت زائل گردد و اینها واجب خواهد شد قیمت بده و اما ملک بضع و حالت زوال ملک نکاح پس آن
متقوم نیست زیرا چه ملک بضع متقوم است در حالت زوال آن در ملک نکاح است آنکه آن شریف است لهذا اما ملک شدن آن بغير عوض
شرف نیست بحدت آنکه شرافت آن اما استقاط ملک بضع که حالت خروج است پس آن فی نفسه شرافت است لهذا حاجت نیست بسوی جابه
گردانیدن مال سکه ۴ - آنچه صلاحیت مهر دوازده صلاحیت بدل طلع دارد و آنچه صلاحیت این دارد که عوض گردد براسه متقوم
ف که بضع است در حالت زوال آن در ملک پس آن بطریق اطلاق صلاحیت این خواهد بود که عوض شود برای غیر متقوم ف
که بضع است در حالت زوال ملک نکاح ص ۵ - اگر گوید زنی بشوهر خود که طلع کن مرا بچیزیکه در دست من است و او طلع کند
آنرا ف بعضی چیزیکه دست او است و نباشد در دست وی هیچ چیز پس هیچ چیز واجب نمیشود بر زن مذکور و چه او فریب
نماده است شوهر مذکور را تسبیح مال و اگر گوید زن مذکور و شوهر را که طلع کن مرا بچیزیکه در دست من است از مال و او طلع
نماید آنرا ف بعضی مذکور ص ۶ و نباشد در دست وی هیچ چیز پس و پس خواهد از زن مذکور بشوهر مذکور مهر خود را زیرا چه زن مذکور
بهرگاه تسبیح مال نموده پس شوهر مذکور را رضی نیست یا بیکه زائل شود ملک نکاح که بعضی و جائز نیست که واجب گردانیده بشوهری بابت
آن بحدت آنکه آن بحدول است و بچنین جائز نیست که واجب گردانیده شود قیمت بضع یعنی مهر مثل زیرا چه آن در حالت زوال ملک نکاح
متقوم نیست پس تسبیح است که واجب گردانیده شود آن قدر مال که بضع بعضی آن در ملک شوهر و زائد دست او نفع شود و مسرت شوهر

وان قالته ایضا عانی بیکه من اهل العیال فمکن فی حاشی بر علیه هر که خدایا محبت نماید که از زوج رضایا بالوالا با عوض و دیمه ای بخواهد
 المستفیقه للجهالة ولا لقیه البیعة عنی فمکن فی حاشی بر علیه هر که خدایا محبت نماید که از زوج رضایا بالوالا با عوض و دیمه ای بخواهد
 من جرم او منی لیرام فعل فایکد یکد حاشی بر علیه هر که خدایا محبت نماید که از زوج رضایا بالوالا با عوض و دیمه ای بخواهد
 علی حسب ما أتقوا فیها و منی لیرام فعل فایکد یکد حاشی بر علیه هر که خدایا محبت نماید که از زوج رضایا بالوالا با عوض و دیمه ای بخواهد
 البراءة عنه شرط فاسد فیصل لکن ان یخلف لیس بالشرط الفاسد و عاقد النکاح و اذا قالت طلقته فلها الف و طلقها و احد ففعلت النکاح
 لکن لما اطلعت الثلث بالف فقد طلیت کل واحد بثلاث لاف و هذا لکن حیث انما یصح و عاقد و العوض یقسم علیک المعنی و العاقد بان المال وان قالته
 ثلثا علی الف فطلقها و احد فلا شیء علیها بعد انی حذیة رد علیک الرجعة و قال فی حدیث بائنه ثلث لاف و کما فی حدیث الباءة الحاد فثبت ان قولهم
 احی هذا الطعام بدیم و علیهم سو و لکن کلمه علی الشرط قال الله تعالی یا یحیی ان الله تعالی یحیی و یمیت و ان الله لک شریک و ان الله لک شریک و ان الله لک شریک
 للزوج و حقیقه و استعین الشرط لانه یدرهم الحرف و اذا کان الشرط فاشترط لیس علی جزء الشرط فمکن الباءة لاف و العوض علیهم و اذا الرجوع لک
 فثبت ان وقوع الطلاق و ملک الرجعة و لو قال الزوج طلقه ففسخک لیس بالاف علی الف فطلقته فمکن الباءة لاف و العوض علیهم و انما لیس بالکلی ففعلت

مسئله ۶ - اگر گوید زنی بشوهر خود فاسخه علی مانی بری من و برهم عنی فلیکن البیوع جزیه که در دست من است از درام او چنین کند
 و نباشد و دست ان زن است هیچ چیز پس واجب میشود بر زن مذکوره نه درم زیرا چنان مذکور است منی مذکور است و درام که صدقه جمع است و
 اقل جمع است و فطرس که ترجمه ان از دست و برخا برانی سلامت نه برانی چنین چه کلام مذکور بدون فطرس مثل میشود و معلوم و ممتاز
 دیگر و در این مسئله - اگر طلاق کن زنی عوض بندد خود که گریخته است باین شرط که اگر بیست نخواهد آن بنده خواهد داد و آنرا اگر چه چیز
 ضمان آن نیست پس زن مذکور بری نمیشود از ضمان و واجب است بر وی که تسلیم کند آن بنده را و قتیکه تا در گذرد بر تسلیم آن و اگر نه تسلیم نکند
 قیمت آنرا زیرا بر عقد طلع معاوضه است پس ضرورت که عوض طلع سلامت رسد بشوهر و لیکن باطل خواهد شد چنان باطل نشود و بشوهر
 ناسد و چنین نیاست نکاح ف یعنی اگر نکاح شخصی فی رابعیوس بندد خود که گریخته است باین شرط که اگر خواهد یافت آن را تسلیم
 خواهد نمود بر زن مذکور و اگر نه چیزی ضمان آن نیست پس شوهر مذکور بری نمیشود از ضمان و واجب است بر وی که تسلیم نماید آن بنده را و قتیکه تا در
 گردد بر زن و اگر نه قیمت آنرا هیچ مسئله - اگر گوید زنی بشوهر خود طلقنی ثلثا با الف در هم یعنی طلاق بدو هزار در هم و او یک
 طلاق بدو هزار پس واجب میشود بر زن زن ثلث هزار در هم زیرا چنان مذکور است هرگاه در نکاح سه طلاق نمود هزار در هم پس او دو هزار در هم و او یک
 از طلاق نمود و ثلث هزار در هم زیرا چه حجت با و اخل میشود بر عوض و ان قسمه شکر دو بر عوض و باید دانست که در صورت مذکور و واقع میشود و طلاق
 باین سبب جوب مال مسئله ۷ - اگر گوید زنی بشوهر خود که طلقه ثلثا علی الف یعنی سه طلاق بدو هزار در هم و او یک طلاق و در پس
 چیزی و واجب نمیشود بر زن زن فزادی حقیقه و شوهر را میسر که حاجت نماید و گفته اند صاحبین حج که واقع میشود یک طلاق باین عوض ثلث
 درم زیرا چه حجت علی بنده که کلامه است و عقد معاوضه و دلیل ال حقیقه حج نیست که کلامه علی بنده است و شوهر را میسر که حاجت نماید و گفته اند صاحبین حج که واقع میشود یک طلاق باین عوض ثلث
 کلامه باینچنان برس عوض است و هرگاه مال واجب نشد فزادی حقیقه و پس باقی ماند نقد طلاق و باین طلاق باینچنان میشود مسئله ۸ - اگر گوید زنی بشوهر
 خود طلقه ففسخک لیس بالاف او علی الف یعنی سه طلاق بدو هزار در هم یا بر هزار در هم و زن مذکور یک طلاق بدو هزار در هم و او یک
 واقع میشود و هیچ چیز نه بر اینچنان است باینکه زن مذکور و باینکه بر وی بر هزار در هم تمام و کمال طلاق ففعلت زن مذکور و بشوهر خود

طالقة نلتها بالف لانها امر حشيت بالثبوت بالف كما ثبت ببعضها ارضى ولو قال انت طالق على الف فقلت
ظلمت وعليها الف وهو كقولها انت طالق بالف ولا بد من القبول في الرجوع لان معنى قوله بالف بعض الف يجب
عليك ومعنى قوله على الف على شرط الف يكون عليك والعوض كالتحليل دون قوله والعقل بالشرط لا ينزل قبل وجوده
والطلاق بان ما قلنا ولو قال الامانة انت طالق وعليك الف فقلت او قال فعليك انت جرد عليك الف فقلت
عنى العبد وطلقت المرأة ولا تسى عليها عندنا حنفية وكذا اذا تقبلوه وقال على كل واحد منهما الف اذا قبل
واذا قبل قبل يقع الطلاق والعناق كما ان هذا الكلام يسعمل للمعاوضة فان قوله حمل هذا
المتاع ذلك درهم بمنزلة قوله بدرهم ذلك منه جملة فامة فلا ترتبط بما قبله الا بالذلة
اذا حصل فيها الاستقلال ولا ذلة لان الطلاق والعناق ينفكان عن المال بخلاف
البيع ولا جارة لانهما لا يوجدان دونه ولو قال انت طالق على الف على اني بالخيار او على انك بالخيار فقلت
ايام فقلت بالخيار باطلا اذا كان للزوج وهو جاز اذا كان للمرأة فان رجعت الخسارة المثلث بطل وان كثره طلقت
كس طلاق بردهم انزادهم بطل وان شئنا بطل وان كثره طلاق بردهم انزادهم بطل وان شئنا بطل وان كثره طلاق بردهم انزادهم بطل
مسألة ١١ - اگر شوهر بگوید زن خود را که بر طلاق واقع میشود و در حق او قبول کند آنرا پس طلاق واقع میشود بران زن و واجب میشود بر وی هر از درم
چنانچه اگر گوید شوهر زن را این بابت قبول کند زن مذکور در پیش واقع میشود طلاق و واجب میگردد بر وی هر از درم و باید دانست که در هر دو صورت
قبول نمودن آن مذکور در شرط است زیرا چه معنی قول شوهر زن را این بابت قبول کند بر طلاق است بر عوض هر از درم که واجب باشد
برای من بر تو بر معنی قول وی انت طالق علی الف نیست که بر طلاق است این شرط که بر او درم برای من بر تو باشد بر معنی واجب نباشد
بدون قبول و ساقی بر شرط واقع نمیشود و اگر شرط یافت نشود و این امر بطل خواهد بود بر قبول نمودن زن مذکور بر معنی و باید دانست که در
هر دو صورت مذکور واقع میشود طلاق باین بنا بر و همیکه سابق مذکور شد مسأله ١٢ - اگر گوید شخصی بزن خود انت طالق و یک الف بستی
بر تو طلاق است و بر تو هر از درم است و زن مذکور قبول کند آنرا یا بگوید من بده خود انت هر یک الف یعنی تو آنرا و با منی و بر تو هر از درم است و
قبول کند آنرا آن بده خود پس آنرا و زن مذکور طلاق واقع میشود بر زن مذکور و هیچ چیز واجب نمیشود بر زن و بر زن نیز بر این ضمیمه روح
و بر زن نیست مگر اگر آنها قبول کنند آنرا و گفته اند صاحبین روح که واجب میشود بر هر واحد از آنها بر هر از درم و تنبیه قبول کنند آنرا و اگر قبول نکنند
و الف نمیشود هیچ چیز بر طلاق و نه فسخ و دلیل صاحبین روح نیست که کلام اخیر مستعمل میشود بر اسما و بنی و عقد طالع و عقد کتابت و عقد سواد و نیست
پس بران محمول خواهد شد چنانچه در باره اگر کسی بگوید اصل طلاق و کلام دیگر بمنزله قول وی هست اصل طلاق بدیده منی بر این استماع را
بر من یک و در هر دو دلیل بر این ضمیمه روح نیست که کلام اخیر محمول بر است پس این ترتیب باقیل خود نخواهد شد و تنبیه چیزی و دلالت کند بران زیرا چه
اصل و جمله دوم نیست که مستعمل باشد در صورت مذکور هیچ چیز و دلالت نمیکند بر اینکه کلام اخیر بر طلاق است کلام اول زیرا چه طلاق و عناق یافت می شود
بدون انکشاف استماع و اجاره چنان هر دو بدون طلق یافت نمیشود مسأله ١٣ - اگر گوید شوهر بزن خود انت طالق و دلالت کند بران زیرا چه
اولی آنکه با اختیار زن ایام منی بر تو طلاق است بر تو هر از درم و هیچ چیز مذکور در این است و این شرط که بر او درم برای من باشد بر معنی واجب
نیست زیرا چه در هر دو صورت مذکور در این است و این شرط که بر او درم برای من باشد بر معنی واجب نیست زیرا چه در هر دو صورت مذکور در این است

ولزمها الف و هذا عندنا حقیقه و قال الخیار باطل فی الوجعین و الطلاق واقع و علیها الف در همه کات
 الخیار للفسخ بعد الاعتقاد کلا للمنع من الاعتقاد و التصرفان لا یحتملان الفسخ من الجائین کانه فی جانبہ
 مین و من جانبها شرطها و لا یحقیقه ان الخلع فی جانبها منزله البیع حتی یصح رجوعها و لا یتوقف علی
 ما وراء المجلس فصم اشتراط الخیار فیہ اما فی جانبہ مین حتی لا یصح رجوعه و یتوقف علی ما وراء المجلس
 و لا خیاری فی الایمان و جانب العتاق مثل جانبها فی الطلاق و من قال لام انه طلقک امر علی الف
 درهم فلم یقبل فقالت قبلت فالقول قول الزوج و من قال لغيره بعت منك هذا العبد بالکف ذکرهم
 امر فلم یقبل فخال قبلت فالقول قول المشتري و وجه الفرق ان الطلاق بالمال مین من جانبہ
 فلا قرار به لا یكون اقرا بالشرط لصحته بذنه اما البیع فلا یلزمه الا بالقبول و لا قرار به اقرار بما لا یلزمه لا یلزمه
 فانکاره القبول رجوع منه قال و المبدأ ان الخلع کلامه استیظان کل حق اکل واحد من الزوجین علی الآخر مما یعلق
 و واجب شود و مردی نیز در دم و این مرد و این حقیقت است و گفته اند از صاحبین که کجایا راجع است در هر دو صورت و طلاق واقع میشود بران
 زن و واجب میشود بر کسی جز در دم نیز بر این مرد و این حقیقت است بر این شخص بعد از انعقاد و نه اینکه موضوع است بر استیضاح از انعقاد و وقوع زن و موضوع
 ف که عبارت است از ایجاب شوی و قبول زن ص احتمال نسخ ندارد بر وجه ایجاب شوی پس بخت آنکه ایجاب مذکور باین است
 ف نیز راجع ذکر شرط و جز است یعنی قلیق طلاق است بر قبول زن و مین قابل نسخ نیست ص اما قبول زن پس بخت آنکه قبول مذکور شرط
 نیست ف این نیز باین قابل نسخ نیست پس شرط آن نیز قابل نسخ نیست و هر گاه چنین شد پس شرط خیار زن بر وجه صحیح خواهد بود
 ص و دلیل الی حقیقت است که قطع در جانب زن مذکور و نیز بخت است ف چنانکه کلماتی است بوجه ص بنا بر آن ف اگر ابتدا از جانب
 زن باشد یا نظیر که مذکور که طلاق بدو را بوضو نیز باین شرط که خیار زن در دست ما یا ترا و بعد از آن رجوع نماید پیش از قبول شوهر ص صحیح
 رجوع آن بنا بر این مقدم است پس باقی نمیاندازد که مجلس ف یعنی اگر خبر از مجلس پیش از قبول شوهر پس آن باطل میگردد ص پس شرط
 خیار صحیح خواهد بود در آن از جانب زن اما از جانب شوهر پس آن صحیح نیست بخت آنکه مین است از آن صحیح نیست رجوع آن اذن و باقی میماند تا بار
 مجلس ف و هر گاه مین است از جانب شوهر پس خیار خواهد بود و اوص ص چه در مین خیار نیست و بعد از آنکه جانب بنده در حق متفق و از جانب زن است
 در حق طلاق ف یعنی متفق بر الی معا و مذمت از جانب بنده چنانچه طلاق بر الی معا و مذمت از جانب زن ص مسلم است ۱- اگر شخصی
 بگوید زن خود که طلاق داد و تمیز را در نیز در دم و تو قبول نکردی و گفت زن مذکور که قبول نمود بود من آنرا پس معتبر قول شوهر است و اگر شخصی
 بگوید بنده که فروخته ام این بنده را بوضو نیز در دم و تو قبول نکردی و او بگوید که قبول کردم من ویر و پس معتبر قول مشتری است و وجه
 فرق میان دو مسئله است که طلاق بوضو یا مین است از جانب بنده و اقرار بان اقرار شرط نیست چه آن صحیح است بدون قبول نیز که شرط است و
 ایجاب پس آن بدون قبول تمام نمی شود پس اقرار به بیع اقرار است بچیزیکه تمام نمی شود بیع بدون آن و آن قبول است پس انکار آن بعد از قبول
 رجوع است از اقرار مسلم ۱۵- باید دانست که ما را که عبارت از آنکه بگوید شوهر زن خود که بری شد من از نکاح که میان من و دست
 و قبول کند از آن زن مذکور از آن صلح است یعنی پس آن بر دو ساق می شود هر یک که هر دو واحد از شوهر و زن است هر یک که آن حق متفق داشته باشد

فان قبلت وقم الطلاق لوجود الشرط ولا يجب المثل لانها ليست من اهل الخرافة فان قيل لا بد منها فافيه وان كان كذلك خالفها
على محورها ولم يضمن الأب المهر فوقف على قبولها فان قبلت خلقت ولا يسقط المهر وان قبل الأب عنوا فحله
الروايتين وان ضمن الأب المهر وهو الف درهم طلقت لوجود قبوله وهو الشرط ويلزمه خمسة ائة استحسانا وفي
القياس يلزمه الالف واصله في الكبيرة اذا اختلعت قبل الدخول على الف ومهرها الف ففي القياس
عليها خمسة ائة نرائد وفي الاستحسان لا شيء عليها لانه يادبه عادة حاصل ما يلزم لها

يَا أَيُّهَا الظَّهِيرُ

و اذا قال الرجل لا حركه انت هل كطهر اى فقد حرمت عليه لا يحل له وطيه ولا مسها ولا تقبيلها احسن
يكفى عن طهاره لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم الى ان قال فمير بريقه من قبل ان تقاسدا الطهر اى كان طلاقا في المحايه
فى سبيل التبرك كمن صغيره مذكوره واقع ميشو طلاق بسبب يانتر مشروءا مال واجب ميشو زير ايد صغيره مذكوره اى بليت اين نزارو كه دان
لازم كرو و بروى راگو قبول كند آنرا پذيرد مذكورا از جانب آن صغيره پس دران دورو ايت است ف ادريك و ايت طلاق واقع
نميشو ماداميكه قبول كند صغيره و در رو ايت ديگرو واقع ميشو طلاق و اما مال پس آن واجب ميشو بر تبرير صغيره همچنين اگر
فعل كند پدر دختر صغيره خود را بر مهر وى و ناس آن نشو و موقوف سيما نذ طلع بر قبول صغيره مذكوره پس اگر او قبول نمايد واقع ميشو طلاق
و ساقط نمى شود مهر اگر قبول كند پدر از جانب آن صغيره پس دران دورو ايت است اگر ناس نشو پدر مذكوره مهر وى را كه مهر است
شدا طلاق واقع ميشو زير ايد مشروء و وقوع طلاق كه قبول است يا فته شده واجب ميشو بر وى يا نصدر دوم از وى استحسان قياس است
كه واجب شود بر وى كه مهر اول آن هبت كه زن كيزه و تنيكه قطع نماي پس از وى بر مهر دوم و مهر وى نيز بر مهر دوم باشد پس
قياس اينست كه واجب شود بر وى مهر را كه يا نصدر از ان ساقط خواهد شد بخدا مهر مذكوره يا نصدر باني بدد از مال خود از وى استحسان همچنين
واجب مى شود بر وى زير ايد نصدر مهر را كه ساقط شود پس مهر از وى مى دان مال گشت پس لازم نخواهد شد زير ان مذكوره

چند روز بعد از آن والدہ اعظم

باب در بیان طهارت و آن در شرع عبارتست از تشویه و اول منکوحه بزرگ حرامست نکاح آن پیشه خواهد بود و اگر سبب
طه باشد یا بخل یا بصیرت و اگر آن نیست که گویند یا بخل و خود که نهت علی کفر ای یعنی تو برین مانند نیست ما و نهی یا کلاسیکه قائم نیست امر
آن باشد و شرط آن نیست که شبهه نکوحه باشد یعنی که صحیح نیست طهارت در حق کینه و ایت طهارت اگر کسی راست که مسلمان باشد و عاقل و بالغ
که صحیح نیست طهارت و حکم آن نیست که حرام میشود و طه منکوحه نکوحه بر طهارت یعنی بطلان کند اما از آنرا که کفار و دیگرانی انقباض و غیره
مسئله اگر گویند پیش از آنکه طهارت علی کفر ای یعنی برین مانند نیست ما و نهی پس حرام میگردد و زن مذکور در آن شخص طهارتست و او را
آن در مس آن و نیز پس آن تا آن زمان که کفار و او انما نیست آنکه حق شامی خود و دست کنایه یا کلامی نماید از زمان خود تا آخر ایت حق که
گفته است واجبست بر زن تا آزاد کردن یک بند پیش از آنکه تاس واقع شود و میان شوهر زن را باید داشت که طهارت در زن جایست طلاق بود

الی نذاته لیکشف حکم فان قال اردت الکرامة فهو كما قال لان الکرم بالتشبيه فاشنع الکلام وان قال اردت الظهار
 فهو ظهار لانه تشبيه بجميعها وفيه تشبيه بالعصم لکنه ليس بصريح فيقتل الی النية وان قال اردت الطلاق
 فهو طلاق بان لانه تشبيه بالام فی الحرمة فكانه قال انت علی حرام ونوی الطلاق وان لم یکن له نية فليس
 تشبیح عند ابی حنیفة وابی یوسف ربه احتقال الخ علی الکرامة وقال محمد بن یحیی ان التشبيه ببعضها
 لما كان ظهارا فالتشبيه بجميعها اولى وان عني به التحريم فغیر فعند ابی یوسف وهو ایدیه لیکون الثابت به اذ فی
 الحرمتین وعند محمد بن یحیی ان کاف التشبيه يخص به ولو قال انت علی حرام کامی دونک ظهارا او طلاقا
 فهو علی ما نوی لانه یحتمل الوجهین الظهار لکان التشبيه والطلاق لکان التحريم والتشبيه تاکلیف الیه وان لم یکن له نية
 فعنی قول ابی یوسف ربه ایدیه وعلی قول محمد بن یحیی انک ظهارا او حراما فان قلت علی حرام کظهارا ونوی به طلاقا وایدیه لم یکن
 انک ظهارا عند ابی حنیفة واولاهو علی ما نوی لان التحريم یحتمل کل ذلك علی ما یستعین عند من ربه اذ نوی الطلاق لیکون
 ظهارا وعند ابی یوسف لیکون جمیعاً وقد عرف فی موضعه ولا ینی حنیفة ربه اذ صرح فی الظهار فلا یحتمل غیره فهو
 ونیت ان لا ینظر لکرمه واما حال ان پس اگر گوید شوهر که مرا درن ازلان کر است و نیز گریست پس آن همچنین گفت زیرا چه اراده کرده است
 از تشبیه است در کلام و اگر بگوید که مرا درن همراست پس ثابت میشود ظهار زیرا چه در صورت تشبیه آن جمیع برن ما در حق میشود و در حق آن
 تشبیه نیست و او را نیت میشود و لیکن این صریح است بنابر آن محتاج است بسوی نیت اگر گوید که مرا درن ازلان طلاق است پس و اتبع یشو و طلاق بان
 زیرا چه از تشبیه او بهت با و در و در جریست پس گوید که اگر گفت تو برن حرام هستی و نیت طلاق نمود از آن اگر بچ نیت نکرد باشد ثابت نمیشود
 پس چیز نزد ابی حنیفة الی یوسف صح زیرا چه کلام مذکور احتمال کر است و اروق پس برن محمول خواهد شد چه آن کثرت به نسبت ص
 دیگر و گفته است محمد بن یحیی که ظهار تحقق میشود زیرا چه تشبیه یک عضو و او هر گاه ظهار است پس تشبیه آن جمیع اعضا وی بطریق اولی ظهار خواهد بود
 و اگر شوهر بگوید که نیت تحریم فقط نموده باشد پس تحقق میشود ایا نزل ابی یوسف صح چه حرمت ایا کثرت نسبت حرمت ظهار و نزل
 محمد بن یحیی ثابت می شود ظهار زیرا چه کاف تشبیه نفس است بان ف و لفظ مثال مانند کاف تشبیه است ص **مسئله** اگر گوید
 انت علی حرام کامی یعنی تو برن حرام هستی مانند ازلان نیت ظهار نماید ازلان باینست طلاق پس واقع میشود و چیز کثرت آن نموده است
 چه آن احتمال هر دو هستی دارد و اما احتمال ظهار برن بجهت آنکه تشبیه است و احتمال طلاق بجهت آنکه تحریم یافته شده است و تشبیه تا کی است و اگر
 هیچ نیست که به باشد ازلان پس بنا بر قول ابی یوسف صح تحقق می شود ایا و بنا بر قول محمد بن یحیی ظهار و دلیل هر یک مذکور شد که حرمت ایا کثرت
 به نسبت حرمت ظهار و کاف تشبیه نفس است بنابر **مسئله** اگر گوید انت علی حرام کظهار یعنی تو برن حرام هستی مانند ازلان نیت ازلان
 نیت طلاق یا ایا ناسا پس ثابت نمیشود مگر ظهار نزل ابی حنیفة صح و گفته اند صاحبین صح که ثابت نمیشود و آنچه نیت آن خود باشد زیرا چه تحریم
 احتمال طلاق و ایا بر دو دارد و لیکن نیز محمد بن یحیی و تنبیه نیت طلاق نماید ظهار تحقق نمیکرد و نزل ابی یوسف صح ثابت است و نیت طلاق و ظهار هر دو
 صح یعنی ثابت میشود و طلاق بسبب نیت آن و ظهار تحقق میشود بسبب تصریح آن ظهار صی چونسانچه مذکور است و در حق خود
 صح یعنی در بسط صی و دلیل ابی حنیفة صح نیست که کلام مذکور صح است زیرا چه احتمال ظهار نزل دارد و در حراما تحریم که مذکور است
 در کلام که ظهار است زیرا چه تحریم بنوعی است حرمت ظهار از آن ترجیح دارد و خبر آن بسبب آن تشبیه است و در تحریم غیر ظهار محتمل است صی و تحریم ظهار

محکم فیروزہ العزیز علیہ السلام کہ کیوں الظہار کا من الاوجه حتی لظاہر من امته لیکن مظاہر القولہ تعالیٰ
من نسائہم وکان اُحکم فی الامۃ نائم فلا تلحق بالمتکوحۃ وکان الظہار منقول عن الطلاق ولا طلاق فی الملکۃ فاما
تزوجہا ولا یغیر ما ہائے ظاہر من امۃ اجازت النکاح فالظہار باطل لانه صادق فی التشبیہ وقت التصرف
ہو لیکن منکر امی القول والظہار لیس محض من حقوقہ حق یقیناً بحدہ و اعتناق الشیخ من الغائب
لانہ من حقوق الملک و من قال لنسائہ انتن علی کلمہ امی کان مظاہر امۃ من جمعا لانہ اضاف
الظہار الیہن فصار کما اذا اضاف الطلاق وعلیہ لكل واحد تکفارة لان الحرمة تثبت فی حق کل واحد
والکفارة لانہا الحرمة فیتعد بہ بعد و ہا بخلاف الایلاء مہی لان الکفارة فیہ لصانۃ حرمة

الاسم ولہ بعد و ذکر اسم فصل فی الکفارة قال وکفارة الظہار عقیقہ رقیۃ فان لم یجد فصیام شہرین
عکم من بران محمول خواہ کہ و مسلمہ - خواہ من نیشہ کہ از زن خودی اگر ظہار یا دیگر غیر خودی میگوید و بگفت کہ حق تعالیٰ
فرمودہ است کہ اگر ظہار یا نیشہ از زنان خودی و از زنان آنہا نیشہ کہ مکرر ہو چاہی بہت کہ بگفت کہ نیشہ از زنان خودی و از زنان
پس کہ نیشہ از زنان خودی و از زنان آنہا نیشہ کہ مکرر ہو چاہی بہت کہ بگفت کہ نیشہ از زنان خودی و از زنان آنہا نیشہ کہ مکرر ہو چاہی بہت کہ بگفت کہ نیشہ از زنان خودی و از زنان
و بعد از آن ظہار یا نیشہ از زنان خودی و از زنان آنہا نیشہ کہ مکرر ہو چاہی بہت کہ بگفت کہ نیشہ از زنان خودی و از زنان آنہا نیشہ کہ مکرر ہو چاہی بہت کہ بگفت کہ نیشہ از زنان خودی و از زنان
صادق است و از وقت پس آن مکرر و زور بخورد و سوال سر و از وقت کہ تحت ظہار و توقف باشد بر اجازت پناہ خودی و یا ماند
اعتناق مشتری از غاصب بر اجازت مالک یعنی و تنکیر خیر کند بزد و از غاصب آن و از او کند و از این اعتناق و از توقف میانہ بر اینکه
اجازت دہد مالک آن ہیچ مذکور بہت آنکہ ظہار از حقوق ملک نکاح است چنانچہ اعتناق مالک میسر بہت جواب حق صحت ظہار و توقف
نیز بر اجازت بہت آنکہ ظہار از حقوق نکاح نیست و نیز چنانچہ ظہار غیر مشروع است پس ظہار مشروع از حقوق مشروع خواہ بر روی
باعتناق مشتری از غاصب چہ آن از حقوق ملک است مسلمہ - اگر شخصی بگوید بر زنان خود کہ شما بر من مانند نیشہ تا درین سید
پس ظہار متحقق میشود و از ہیچ زنان مذکور در اجازت ظہار و از ہیچ بسوی جمیع آنہا چنانچہ و تنکیر اضافت طلاق نماید پس جمیع
زنان خودی پس واقع میشود و طلاق بر جمیع بچنین و چنانچہ ظہار از جمیع زنان مذکورہ حق و واجب میشود و بر شوہر
کفارہ برای ہر احد از زن بر اجازت ثابت میشود و حق بر او مکرر مشروع است بہرہ انیکہ تمام و منتهی عتہ حرمت بآن و ہر گاہ
حرمت متعدد کفارہ نیز تند و خواہ شد و حرمت بکمال اگر اظہار نماید از زنان خودی یا بظہار کہ بگوید کہ بخواہم جمیع نمود
باشما است چنانچہ جمیع آنہا کہ از زنان کہ مکرر و از جمیع طلاق واقع میشود و جمیع و اگر جمیع کند از زنان و تمام حرمت چارہ واجب شود
برای کہ کفارہ اصل از یہ و نیز تند و خواہ شد و حرمت بکمال اگر اظہار نماید از زنان خودی یا بظہار کہ بگوید کہ بخواہم جمیع نمود

کہ بخواہم جمیع نمود و باشما و سلم

فصل در بیان کفارہ مسلمہ - کفارہ ظہار از او کردن رقیۃ یعنی از او کردن ملک است و اگر نیاہد از او پس زرد و واکہ

میتوانیم باینکه این دو بیست و یکم فاطمه مستقیم مسکینا النقص الوازیه فانه فیصل الکفارة علی هذا الترتیب قال وکذا ذلک
قبل المسکین و هذا فی الاحتیاق والصوم ظاهر للتفصیل علیه وکذا فی الاطعام کان الکفارة منه منجیه الحرة فلو لم یمنعها
عن الطریق لیکون الطریق حراما و قال و غیر فی الترتیب الوقایة الکافرة و المسامحة و الذکر و الاخری و الصغیر و البلیة اسم الرقة یطلق علی
هذه الکافة غیر تعین الذات الموقوف المملوک من کل وجه و الشافعی یحذف الفانی الکافرة و یقول الکفارة حق الله تعالی و لا یجوز
لی عدو الله کالوکرة و نحن نقول المنصوص علی احتیاق الرقة و قل تحقیق و قصید و احتیاق الفک من الطاعة فو مقارنة
المعصية بحال به الی سوء اخیاره و لا یجوز العیاء و لا المقطوعة الیدین و الرجلین لان الفائت جنس المنفعة
وهی البصر و البطش و المشیه و هو المانع اما اذا اخلت المنفعة فهو غیر مانع حق یجوز العوراء و مقطوعة احدى
الیدین و احدى الرجلین من خلاف و لانه ما فات جنس المنفعة بل اخلت بخلاف و ما اذا کان مقطوعین من جانب
واحد حیث لا یجوز لفوات جنس منفعة المشیه اذ هو علیهم معتد و یجوز لاحکم و القیاس ان لا یجوز و هو جاذبه النواذر ان الفائت
جنس المنفعة الا انما استحسننا النجوا کان اصل المنفعة باق فانه اذا أصبح علیه لیس مع حق لو کان بحال لیس مع اصله و لیس
لی در پی و اگر طاعت کوشش و زود و دواپی در پی نه شسته باشد کوزانده طاعت بر او نیست مسکین بر او چیزی که دارد است در باب کفاره و لالت میگذرد
و جوب کفاره پاهین ترتیب و اینست پیش از شش ما در اعتقاد و زود پس ظاهر است بجهت آنکه نفس دارد است در آن و همچنین و زود را ندین طاعت
نیز زیرا چه سبب کفاره تمام شود در هر است پس ضرورت که مقدم باشد کفاره بر عملی تا دلی حلال باشد **مسئله ۱۰** - جائز است از او کردن ملک
بجهت کفاره و خواهر کافرا باشد آن ملک یا مسلمان زن باشد یا مرد و صغیر یا کبیر زیرا چه اسم رقبه که مذکور است در قرآن شامل است بر تمام
چه رقبه عبارت از آنست که ملک باشد هیچ وجه و شامی میگوید که جائز نیست از او کردن کافره بجهت کفاره زیرا چه کفاره حق خدایتعالی است
پس جائز نیست که حق مذکور صرف نموده شود و بسوی عدو که کافر است چنانچه او را نجات حق خدایتعالی است و علمای ما هیچ یک از آنکه از او
کردن رقبه مخصوص است و آن تحقیق است و ضرورت از او کردن کافره و آنچه شامی میگوید که کفاره حق خدایتعالی است پس جائز نیست که صرف
نموده شود و بسوی عدوی خدایتعالی پس جواب آن نیست که مقصود کفاره نموده نیست که بنده مذکور را در گرد و طاعت خدایتعالی باشد
برگذاشته و حج و شهادت و زهد و تقصا و اگر بنده مذکور مسلمان نشود و کافرا نماند تحصیل معصیت نماید بسبب کفر پس آن منسوب است بسبب
رشتی اختیار آن بنده **مسئله ۱۱** - کفایت نمیکند بجهت کفاره از او کردن بنده یا مینا و نه آنکه هر دو است یا هر دو پای آن بریده است
زیرا چه در شیوه رتبه فوت شده است یک جنس نیست که آن بینائی است یا بطش یعنی فوت گیرائی یا رفتار و فوت شدن یک جنس نیست مانع
جواز کفاره است **ف** - بجهت آنکه سبب فوت شدن یک جنس نیست انسان مرده شمرده میشود و حق او را قتل و در شفقت چیزی محل واقع شود
پس آن مانع جزا نیست لهذا جائز نیست که از او کند بجهت کفاره بنده یک چشم را و بنده را که بریده است یک دست و یک پای آن از جانب خلاف
ف یعنی از دو جانب **ص** - زیرا چه در رتبه فوت نشده است یک جنس نیست بلکه در آن محل واقع شده است بخلاف و تمسک یک دست و یک پای
آن از یک جانب بریده باشد چنانکه کفایت نمیکند برای کفاره بجهت آنکه یک جنس نیست که رفتار است در آن فوت میشود چه رفتار بر آن و نه در است
مسئله ۱۲ - کفایت میکند بجهت کفاره بنده که در قیاس نیست آن طارئة نباشد و این را وایت نوادر است زیرا چه یک جنس نیست فوت
شده است و کبریا از روی آسمان جائز است زیرا چه محل نیست بجهت چه تمسک فرما و بنده را نباشد و حق اگر کمالی باشد که نهند و اسلایا بنده را که

او شعیرا و قیمة ذلك لقوله عليه السلام في حديث اوس بن الصامت وسئل بن عمر الكل
مسكين نصف صاع من بركه و كان المغنود دفع حاجة اليوم لكل مسكين فيعتبر بعد قة الفطر قوله او قیمة
ذلك من هبنا وقد ذكرناه في الزكوة فان اعطى من امن و ممنوع من من امر او شعیرا جائز لحصول المقصود
اذا اجنس متحد وان امر غلبه ان يطعم عنه من طعامه ففعل اجزائه لانه استقرار معنى والفقر قابض له او
له لنفسه فحق تملكه ثم تملكه فان عذاهم وعشاهم جائز قليده كان ما اكلوا وكثيرا او قال انشأه
لا يجزیه الا التملك اعتبارا بالزکوة و صدقة الفطر وهذا لان التملك ادفع الحاجة فلا يشوب
منابه الا باحاجة و لئان المنصوص عليه هو الاطعام وهو حقيقة في التملك من الطعام وفي
الاباحة ذلك كما في التملك اما الواجب في الزكوة الاكثاء وفي صدقة الفطر الاداء وهو التملك
حقيقة ولو كان فيمن عشاها صبي فطعم لا يجزیه لانه لا تستحق في كامله ولا بد من الايام في حله
الشعیرا ليمكنه الاستيفاء الى الشبه وفي خبر الحنظلة لا يشترط الا اتمام وان اعطى

یا جریا بدو میت آنرا بخت آنکه بقیه صلوات فرموده است که برای مسکین نصف صاع اگر کند دست و بخت آنکه مقبره دفع حاجت که نور است
برای مسکین پس آن تیراس خود خواهد بود بر حد و در غیر نظر باید داشت که بگویند شد که بدو میت آنرا پس این در شب علما می باشد
و ذکر آن سابق گذشت در باب زکوة پس اگر بدو یک من اگر کند و دو کون از خر یا جو یا جو یا زراعت چه مقصود حاصل میشود زیرا که بدو و جو
یک من است و اعتبار طعام پس جائز است کسلی که بدو یک من از خر یا جو یا زراعت و در دو و مید از آن عاجز شود از دو و مید سبب مرض مثلاً
پس کسلی آن نماید یا نگوید که طعام بدو یک من پس این جائز نیست زیرا که در دو و مید طعام کس نیست پس جائز نیست کسلی که بدو یک
من مثلاً ۱- اگر طعامی نماند که از آنکه بدو یک من از خر یا جو یا زراعت و دو بخت کفار و چهار و پنجین کند پس این جائز است
زیرا که این گرفتن قرض است و حقیقت فقیر که بدو یک من از خر یا جو یا زراعت و دو بخت کفار و چهار و پنجین کند پس این جائز است
مالک آن میشود و اولاً امر و بعد از آن امر تملک آن نماید بقیه مذکور مثلاً ۲- اگر طعامی نماند که از آنکه بدو یک من از خر یا جو یا زراعت و دو بخت کفار و چهار و پنجین کند پس این جائز است
و شب پس این جائز است و بقیه مذکور شده باشند پس کم خورد و ایشان زیاده و گفته است شافعی حج که این جائز نیست بلکه
ضرورت که تملک طعام نماید بخت کسین چنانچه در زکوة و صدقه عید فطر بخت آنکه تملک دفع حاجت زیاده است نسبت خوراندن طعام
که حاجت است پس حاجت تمام تمام تملک نخواهد بود و دلیل علما می باشد که طعام منصوص است و حتی شقی آن نیست که تملک طعام
نماید و در صورت حاجت تملک یافته میشود چنانچه یافته میشود و دلیل یک و اما در زکوة و صدقه عید تملک ضرورت و حاجت کفایت
نمیکند بخت آنکه در آنجا او را این معنی را دان واجب است و معنی او او را تملک است و اما حال نیست که آنچه مشروع است به نظر
اطعام و بلفظ طعام حاجت در آن جائز است و آنچه مشروع است بلفظ ایتا و بلفظ او او را تملک شرط است ص ۱۹-
اگر باشد میان شخت کسین که طعام خورانیده است آنها را در چاشت و شب شعیرا که از شیر را گرفته شده است پس این کفایت نمیکند
چه ادای کفاره بطریق کمال و تمام یافته شد زیرا که چیزی مذکور استیفای طعام بود و کمال نمیشود آنکه کرم ۲- و زمان چه
زمان خورشید در وقت چه بدون آن نمی تواند که سیر بخورد و در زمان گندم نان خورشید در کفایت ۲- اگر بدو یک من طعام

وجبت علیه كفارة طهاره فاعتق مرقبتين يميني عن احد هما بعينه اجماعهما وكذا اذا اصام اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين مسكينا جائز لان الجنس متجن فلا حاجة الى نية معينة وان اعتق عفا رقبته واحدة او صام شهرين كان له ان يجعل ذلك عن اي شاع وان اعتق عن طهاره وقتل لم يخرج عن واحد منهما وقال غيره لا يخرج عن احد هما في الفسطين وقال الشافعي انه ان يجعل ذلك عن احدهما في الفسطين الكفارات كلها باعتبار اتحاد المقصود جنس واحد وجه قولنا في رقبته انه اعتق عن كل طهاره يقف العبد وليس بان يجعل عن احدهما بعد ما اعتق عنهما الخروج الا في حق ولنا ان نية التعيين في الجنس المتحد غير مفيدة فتلغى في الجنس المتخلف مفيدة واختلاف الجنس في الحكم وهو الكفارة ههنا باختلاف السبب نظير الاول اذا صام يوما في قضاء رمضان عن يومين يجزئه عرقضاء يوم واحد ونظيره الثاني اذا كان عليه صوم القضاء والنذر دفاعة لا بد فيه من التيقن والله اعلم

باب اللعان

قال الا قد فدا الرجل امراته بالزنا وها هو اهل الشهادة

که واجب بر مرد و دو طهاره و نیت یکی مبین الزان و دو طهاره تا بد پس این جائز است از هر دو کفاره بچهارمین اگر دوز و دو طهاره را از او باطعام و دیگر یکصد و بیست مسکین جائز است زیرا چه جنس واحد است و واجب نیست بسوی نیت جنس مسلمه ۲- اگر شخص مذکور را و کند بنده و واحد از دوز و کفاره و دو طهاره یا روزه و ماه و در دوس می رسد او را که مبین کند آنرا از هر کدام از ان دو کفاره و دو طهاره که خواهد و اگر آزاد و کرده باشد یک بنده را بجهت کفاره طهاره و کفاره قتل پس این جائز نیست از پنج یکی از آنها گرفته است ز فروع که آن جائز نیست از پنج یکی از آنها در هر دو صورت و گفته است شافعی حج جائز است در هر دو صورت می رسد آن شخص را که مبین کند آنرا از هر کدام از آنها که خواهد زیرا چه هیچ کفاره جنس واحد است باعتبار مقصود و دلیل ز فروع نیست که شخص مذکور را و کرده است نصدت بنده را بر ای یکی از ان طهاره و نصف دیگر اصل طهاره دیگر می رسد او را که مبین کند آنرا از ای یکی بعد از آنکه آزاد و کرده آنرا از هر دو چه حالا اختیار و دوست و نماند و دلیل مسلم است بر این نیست که نیت تعیین در جنس واحد مفید است لهذا بنویسید پس باقی خواهد ماند اصل نیت و در جنس مختلف و چنانچه آزاد و کند اگر کفاره طهاره و کفاره قتل پس تعیین نیت مفید است و هرگاه نیت صحیح شد پس جمیع بنده آزاد و خواهد شد از کفاره و نذر و نه از کفاره طهاره و شافعی حج گفته است که جمیع کفاره باعتبار مقصود جنس واحد است جواب آن نیست که اختلاف جنس کفاره در اینجا باعتبار اختلاف سبب است اگر چه باعتبار مقصود واحد است و نظیر صورت اولی است که اگر دوز و دو طهاره و دو روزه و دو روزه رمضان پس آن کفایت میکند از دوز و دیگر دو نظیر صورت دوم است که اگر واجب باشد شخص نذر قضاء و روزه نذر پس آن نیز صورت واحد علم باب در بیان لعان ف و آن در شرع عبارت است از گواهی که مکرر باشد بی گناه از جانب مرد و زن هر دو و علیکمه و کلمه باشد آن گواهی بطین از جانب شوهر و نشیب خدا یا تعالی از جانب زن و در آن گواهی است که مکرر باشد بی گناه از معنی من در گفت و راندن و در شرع در حق کفار اربعه و از رحمت خدا یا تعالی و در حق مسلمانان اسقاط از درجه اعتبار محکمه اگر شخصی قذوف نماید زن خود یعنی نسبت زنا نماید زن خود یا نسی نماید نسب فرزند و یا با بیغور که بگوید این فرزند من نیست و زن مذکور را مطالبه نماید بوجوب قذوف را پس واجب میشود بر آن شخص لعان و تنبیه که هر روز و نسی از اهل شهادت باشند یعنی عاقل و بالغ و مسلمان و آزاد باشند

ولولا حق وجب علیها اللعان لما قالوا من المص لا انه يتبدأ بالزوج لانه هو المبدی فان امتنعت حبسها الحاكم
حق تدرعن وتصل قد لانه حق مستحق علیها وحق قادر علی ایفائه تخمس فيه واذا كان الزوج عبد او كافرا او محلا
فی قذف فقد فاقم علیه الحق لانه تعدد اللعان لمصلحة جهة فیصا الى الموجب لا صلی وهو الثابت بقوله كما
والذين یؤمنون بالمحرمات الاکبیه واللعان خلف عنه طعن کان من اهل الشهادة وحق امه او كافره او واحد ودفع قذف او كانت
مکین یحرق قاذفا بان كانت صبیة او محلیة او لثة فلا حق علیه لکان کعدم اهل الشهادة وعدم کلاصا فی جانبها وامتناع
اللعان لمصلحة جهة بافساد الحق کما اذا صدقته وکذا فی ذلك قوله علیه السلام اربعة لعان یلحق بهن اربعه العیوید و النشیر
تحت المسلوله الملوکه تحت الحره المحرکه تحت المملوک ولو کانا محمدا ودری قذف فعلیه الحق صفه اللعان لیست فی القاضی الزوج
فیستدبر اربع مرات یقول فی کل مرة اشهد بالله انی فی البعاد قلی فیما مکنی ایه من الزنا فادیق لی فی الحاکمسة لعنة الله علیه کان من
الکاذبین فیما یراه به من الزنا لیس له فی کل مرة اشهد بالله انی فی البعاد قلی فیما مکنی ایه من الزنا فادیق لی فی الحاکمسة لعنة الله علیه کان من
من الزنا فادیق لی فی الحاکمسة غضبه الله علیه ان کان من الصادقین فیما مکنی ایه من الزنا فادیق لی فی الحاکمسة لعنة الله علیه کان من
ص او اگر لعان نماید شوهر پس واجب بشوهر لعان بران زیرا چه در نفس قرآن بیان برکت لیکن ابتدا انموده میشود و از شوهر محبت که او را می
پس اگر زن مذکوره باز ماند از لعان حبس کند آنرا حاکم حتی که لعان نماید یا تصدیق شوهر کند چنان حق است که واجب است بران زن و
او قادر است از آن لعان حبس نموده خواهد شد تا او انماید حق مذکور در مسلم ۲ - اگر نسبت نماند یا بسوی زن خود بنده یا کافر
یا عود بخود قذف پس واجب میشود بر وی حد قذف زیرا چه لعان تنهید است پس واجب خواهد شد بر حبس صلی که حد قذف است چپ
حد قذف ثابت است بقول زاریعالی که سائیکه نسبت زن نماند بیزن محسنه بعد از ان نیارند چهار گواه را پس بیزن آئنها را شهادت و انرا
ولعان خلف و قائم مقام حد قذف است پس هر گاه خلف تنهید گشت واجب خواهد شد صلی مسلم ۱ - اگر قاضی از اهل شهادت چهار گواه
کنیز یا کافره یا کتبی صلی یا محمدا و در حد قذف یا بشد از ان کسان که محذورند و قاضی زن یا بنظر که صغیره باشد یا دیوانه
باز از این پس واجب بشوهر بر قاضی و در لعان محبت آنکه ابلت شهادت احسان یافته نشود و وزن مذکوره سوال سزاوارت ابلت
که در واجب شود بر شوهر بر زیرا چه لعان خلف و قائم مقام حد قذف است و هر گاه تنهید گشت خلف پس باید که واجب شود صلی که حد قذف است جواب
ص در حد قذف مذکوره واجب میشود بر شوهر مذکور بحد قذف آنکه شوهر مذکور ابلت لعان دارد و واقع یافته شده است از جانب زن لهذا
ساقط خواهد شد چنانچه تنبیه تصدیق شوهر نماید زن مذکوره و اصل در ان قول پیغمبر علیه السلام است که چهار کس اند که لعان واجب نمیشود
میان آنها و میان زن انی آنها بود و نصرانی که مشکو و مسلمان باشند و ملوک که مشکو و آزاد باشند و حره که مشکو و بنده باشند مسلم ۱ -
اگر قاضی وزن وی بر دو محدود و بتعذت باشند پس واجب میشود بر شوهر مذکور حد زیرا چه در حد قذف سبب عدم لعان یافته شده است
در جانب قاضی و ابلت لعان ندارد مسلم ۱ - طریق لعان آنست که قاضی شروع نماید از شوهر پس او او ای شهادت نماید چهار بار
یا بنظر که بگوید بعد هر مرتبه گواهی میدهم که تو که نسبت زن را که نموده ام بسوی اینان صادق و گوید و در مرتبه پنجم گفت خدا باد برین اگر من کاذب
باشم در نسبت زن و انی بر این اقرار می کنم و در ان مذکور چهار مرتبه گواهی میدهم که اگر اینها را این شوهر کاذب است و نسبت زن
زنا بسوی من و در مرتبه پنجم بگوید غیب خدا باد برین اگر این شوهر صادق باشد و نسبت نمودن زن نامحرم را وایت نموده است حسن ان

عن ال حنیفة مرانہ یاتی بلفظۃ الواجبة یقول فیما یرمیٰ بہ من الزنا لا یتطعم لاه حتمال وجه ما ذکر
فی الکتابان لفظۃ الغایبة اذا انقضت الیھا الاشارة انقطع الاحتمال قال اذا التعلل انقطع الفرقة حتی یفرق
القاضی بنیما وقال زفریہ تقع بطلان عقد لانہ ثبت المحرمۃ المؤبدۃ بالمحدث ولان ان توجت الحرمة یفوت
الاحسان بالمعروف فیلزم التسمی بالاحسان فاذا انقضت نافی الضمانہ دفعا للظلم دل علی قول ذلک الیاء عن عبد الباقی علیہ السلام
کذبت علیہ یا رسول اللہ فقال لا تمسکوا فقال ان امسکتھا فی طلق ثلثا قال بعد لللعان وتكون الفرقة بطلیقة بائنة
عند ابی حنیفة ومحمد لان فعل القاضی انسب الیہ کما فی العین وهو خاطب اذا کذب نفسه عندہما وقال ابو یوسف
هو محمد بن موبد لقوله علیہ السلام المتلوه ان لا یحتعان بذنن علی التابید لھما ان کذب جمیع والشھادۃ بعد الرجوع
الی حنیفة ریح کہ شوہر کہ برید بلفظ خطاب بانیلکہ کہ نہ اس پر تہ ما و تم و نسبت نہ کہ نہ خود ام ہر بی نور را چہ در مینہ خطاب تمام میری اندیشہ
آن چہ نہ کہ نسبت و کتاب نیست کہ اشارت و توجیہ نہ شمر شود بلفظ غائب احتمال غیر نیامد بسمیاء ہر گاہ زن دشواری ہر دو مان نمایند
پس فرقت واقع نشود میان آنها ما و یکیک کہ کند قاضی تفریق میان آنها و گنہہ فرقت واقع میشود میان آنها بسبب بیان قول
بست اگر حرمت دائمی ثابت نشود میان آنها بسبب بیان آنها چہ بنیہ علیہ اسلام فرمودہ است کہ ہر دو مان کنند و جمع نمی شوند ہمیشہ
ف و این دلالت میکند براینکہ فرقت واقع میشود میان آنها چہ فی اجتماع ہمیشہ بعد از همان نمودن آنها تصریح است بر فرقت
میان آنها ص و دلیل ملایم این است کہ بسبب ثبوت حرمت میان آنها نگاہ بہشت تنہا مذکور بطریق معروف نیست و نہ پس لازم
میشود کہ طلاق دہد و گذاردن بطریق احسان و شوہر نہ کہ ہر گاہ بازماند از طلاق و ادون بطریق احسان باید کہ قاضی حکم بطلاق نماید چہ
قائم مقام شوہر نہ کہ نسبت دین ترا حکم منقطع گردد و بر این دلالت میکند قول عویم رض کہ مان خودہر دو چہ شوہر بنیہ صلح و قول مذکور نیست کہ اگر
نگاہ بدارم آن زن از دفع ہر قسم بران زن بران سہ طلاق است و وجہ دلالت نیست کہ عویم رض سہ طلاق و ادون مذکور را بعد از همان بنیہ چہ
علیہ اسلام چہ بنیہ علیہ اسلام انکار این کرد و ف پس معلوم شد کہ نکاح آنها باقیست بعد از همان چہ اگر نکاح باقی نمی ماند میان آنها بعد از
لعان ہر آئینہ انکار آن بنیہ چہ بنیہ علیہ اسلام ہر اعتماد عویم رض بقیام نکاح بعد از همان ص سلمیہ باید دانست کہ فرقت مذکور
طلاق نیست نزد ابی حنیفہ و محمد بن زبیر چہ فعل قاضی منسوب بہ بیوی شوہر مذکور چہ ناچہ در عین بینہ نامرد سلمیہ ہا اگر بعد از همان
مکسب خود نماید شوہر و تفرق ف بانیلکہ کہ بگویدین نسبت نہ ابر و فرغ نمودہ بودہم پس شوہر مذکور ریشہ و کی از نو استلکان آن زن
ف ایمن جائز است اورا کہ نکاح کند آن زن و چنانچہ جائز است غیر از نکاح کند آنرا ص و این نزد ابی حنیفہ صحیح است و گنہہ است
ابو یوسف ریح کہ او حرام است بشوہر مذکور چہ پیش ف و جائز نیست دی را کہ نکاح کند آن زن را ص چہ بنیہ علیہ اسلام فرمودہ است
کہ ہر دو مان کنندہ جمع میشوند ہمیشہ و این دلالت میکند براینکہ حرمت ثابت است میان آنها ہمیشہ ف پس نکاح آن زن جائز
نمیشود ہر دو ص و دلیل ابی حنیفہ و محمد بن زبیر است کہ مکسب آن شوہر ہر جمیع است از گواہی کہ لعان است و گواہی کہ بعد از رجوع

نکاح

نکاح

لا حکم لها ولا یحکمها ما دام امتداد عین ولد یبقی الزمان و لا حکمه بعد الکذاب فی حکمتها
 ولو کان القذف فی الولد فی القاضی نسبه و الحقه باقه و صوره اللعان ان یأمر الحاکم الرجل فیقول
 اشهد بالله انی من المصادقین فیا امینک به من فی الولد و کن انی جانب لمرأه ولو قد نهانا الزنا و فی الولد ذکر
 فی اللعان لا یمنون فی القاضی نسب الولد و یحقه باقه لمرأه و ان النبی علیه السلام فی
 ولدا مرأه هارول بن امیه عن هارول و الحقه بها و لان المقصود من هذا اللعان فی الولد فی فی علیه
 مقصوده فی تضمنه القضاء بالقرین و عن ابی یوسف انه ان القاضی یفرق و یقول قد التزمته امه و الحقه
 من نسب لک لانه ینفک عنه فلا یدل من ذکره فان عاد الزوج و الکذب نفسه حد له القاضی لا قماره
 یوجب الحد علیه و حل له ان یتزوجها و هذا عند هارول لانه لما حد لم یبق اهل اللعان فارفع حکم المنوبه
 و هو الحریم و کذلک ان قذف عاقرها حد له لما ینا و کذا اذا زنت تحت لانتقاء اهلکة اللعان
 من جانبها و اذا قذف امواته و هی صغیره او مجنوننه فلا لعان بینهما لانه لا یحد قاذفها ل
 ریح السیار زار موسی حدیث مذکور است که مرد و لعان کند و بچیز نشود و باید که مرد و تلامذات آنرا پس ثابت اندر لعان ص و لعان
 باقی نمی ماند بعد از تکذیب شوهر زنات خود و نه حکم لعان پس بعد از تکذیب مرد و بچیز نماندند **مسئله** اگر شوهر قذف نموده باشد
 بخی نسیب و باید که قاضی حکم کند بخی آن و در از شوهر مذکور و شیخ گردانان و در ایما و درش و صورت لعان و قذف بخی و در است که اگر
 کند قاضی اولاً بشوهر که گوید که گوی می دهم بخدا که من عداوت خود را بر چیزیکه نسبت نموده ام بر تو از نفی و در بعد از آن امر کند قاضی زن ف
 که گوید که گوی می دهم بخدا که او کاذب است و بچیزیکه نسبت نموده است بن نفی و در ص **مسئله** اگر شوهر قذف نموده باشد زن ف
 زنا و بخی و در بر و پس باید که ذکر کرد و امر نماید بر لعان و بعد از آن حکم کند قاضی بخی نسبت کند و در لاحق گردانان ایما و درش نسبت
 مسلم حکم نموده بوجهی نسب و در زن اهل بن امیه زلال و لاحق گردانید و بود از ایما و درش و بخت انگیزه ضرورت مقصود از من مذکور نفی نسب
 و در است پس حکم نموده خواهد بود بچیزیکه مقتدوست از آن **مسئله** در من قضا بقرین بیان آنها تحقیق میگردد قضا بخی و در و در و است از
 ابی یوسف رجح که در من قضا بقرین تحقیق نگیرد و قضا بخی و در بلکه ضرورت که قاضی تقریر نماید و بگوید که لازم گردانیدم این و در ایما و درش
 و بر زن نمودم آنرا از نسب پذیرد که زن را چه تقریر یافته میشود بخی نسب و در چنانچه شخص قذف نماید بر زن خود که از آن فرزندان
 پس ثابت میشود تقریر لعان و نفی و در لازم نمی آید پس ضرورت که ذکر نفی نسب و در نماید **مسئله** اگر شوهر بعد از لعان
 تکذیب خود نمود و بانیگردد که گفت من کاذبم و قذف مذکور پس حد زن را و قاضی بخت آنکه او اقرار نموده است باینکه حد و بخت برده
 و در از آن حلال است مرشور مذکور که نکاح کن آن زن را و این نزول علی غیبه و محرم است زیرا چه او هرگاه حد زن را و در شد بخلیت لعان
 باقی نماند و در پس قرض خواهد شد تحریم که حکم لعان است همچنین اگر زن و شوی لعان نماید بعد از آن قذف نماید شوهر مذکور زن اجنبیه
 محصنه را و در زده شود بسبب آن پس حلال است مرشور مذکور که نکاح کند آنرا زیرا چه بخلیت لعان باقی نماند مران زن را **مسئله** اگر
 و در زده باشد آنرا قاضی پس حلال است شوهر مذکور که نکاح کند آنرا زیرا چه بخلیت لعان باقی نماند مران زن را **مسئله** اگر
 زن نمود شوهر زن خود که صغیره است یا دیوانه پس لعان واجب نمیشود بر آن زن زیرا چه قاذف آنها حد زده نمیشود و در و فیکه آن قاذف

لان الزمان للثنازل واحوال الناس فيه مختلفة فاعتبرنا ما يدل عليه وهو قوله التهنئة او سكونه عند التهنئة او ابتاعه مناع الولادة او مضى ذلك الوقت وهو متنع عن النفي ولو كان غائبا لم يعلم بالولادة ثم لم يتقبل ذلك النفي ذكرنا هاهنا على الاصلين قال واذا ولدت ولدين في بطن واحد ففي الاول واعترف بالثاني بثبت نسبهما لانهما اتوا من خلق من ماء واحد وحده الروح لانه الكذب نفسه بن عوى الثاني وان اعترف بالاول ونفى الثاني بثبت نسبهما لما ذكرنا ولا عن لانه قاذف نفي الثاني ولم يرجع عنه ولا خول بالصفة سابق على القذف فصارت كما اذا قل انها عقيقة ثم قال هي لاني وفي ذلك التذرعى كذا هذا

باب العتق وغول

واذا كان الزوج عتقا اجله المحاكم سنة فان صل اليها فها ولا فرق بينهما اذا طابت له ذلك هكذا في عن عمر وعلى ابن مسعود وكان الحق ثابت لها في الوطى ويحتمل ان يكون الامتناع لعللة معترضة ويحتمل لانه اصلية فلا بد من مدة معروفة لذلك وقد راجها بالسنة لا يشترطها على الفصول الاربعة فاذا مضت المدة ولم يصل اليها تليان الحج باقية اصلية ثم راجع زمان برامى تامل است واحوال مردان وتامل مختلف است منذ انما رزوه وشد چیز دیگر دالت میکند براینکه آن فرزند نیست و آن چیز نیست که قبول کند تمییزت بر این است که نماید در وقت تمییزت یا غیره نماید به باب لاوت دایا گزرد آن وقت ونفی ولد نماید و این وقتیت که شوهر حاضر باشد و اگر شوهر غایب باشد و مطلع نباشد بر لاوت فرزند و بعد از آن بیاید مقبره در آن تمییزت کند مذکور شد بنا بر سر و اصل ف یعنی نزد ابی حنیفه روح میرسد و اگر که نفی ولد نماید در آن مقدار است که قبول تمییزت مینماید و گفته اند صاحبین روح که در مقدار است نفاس بعد از آمدن او میرسد و اگر که نفی ولد نماید هیچ کس نمیداند اگر متولد شود و در فرزند از یک طفل ونفی نماید شوهر و در اول را در قبول نماید و دوم را پس ثابته میشود و شب هر دو ولد زیر اچه آن هر دو توأم اند مخلوق شده اند از یک آب منی و در واجب میشود بر شوهر زیر اچه کند شب خود بخود بسبب موت فرزند و دوم و اگر قبول نموده باشد فرزند اول را ونفی نموده باشد ولد دوم را ثابت میشود و شب آن هر دو بنا بر وجه مذکور و همان واجب خواهد شد زیرا چه وقت نموده است بسبب نفی ولد و دوم و رجوع نکرده است از آن و اگر از بعضی آن زن سابق است از قدر پیش چنان شد که گفت زن مذکور غمیقت ببله از آن گفت که اگر آن نیست و در میگوید واجب میشود و همان پس چنین و در اینجا نیز و الله اعلم باب در بیان حق عین و غیره بدانکه عین آنست که قادر نباشد بر دلی زن یا شهیدت نباشد و احوال مسلمه اگر شوهر چنین باشد باید که قاضی تعین بدت یکسال نماید از روز خصومت پس اگر شوهر مذکور دلی نماید در آن مدت فها و اگر نه تعین کند زمان آنها و تمیک در خواست آن نماید زنش بجهت آنکه چنین مرویت از عمر و علی و ابن مسعود و رضی و حجت آنکه حق و علی ثابت است مر آن را و استحصال دارد که شوهر قادر نباشد بر دلی بسبب طلقی که عارض شده باشد و از او احتمال دارد که بیست و اصل باشد پس ضرورت تعیین بدتی که معلوم شود و سبب آن که کدام سبب قاضیت بر دلی و تقدیر بدت مذکور و یکسال خود شده بجهت آنکه در آن چهار فصل است ف ورض بیشتر حادث میشود و سبب غلبه بر دوت یا حارثت یا بر دوت یا بر دوت و چهار فصل سال شش است بر دوت و حارثت و بر دوت پس باید که فصلی از آن موافق طبیعت او باشد و از آن که در سبب آن مرض من پس هرگاه گذشت مدت یکسال ف تمام و کمال من و دلی مذکور زن مذکور را معلوم شد که عجز آن از دلی بسبب آفت است

ففات الامساك بالمعروف ووجوب عليه التبرع بالاحسان فاذا امتنع ناب القاضي عنابه
 ففرق بينهما ولا بد من طلبها لان التفرق حقها وتلك الفرقة تطليقة بائنة لان فعل القاضي
 اضعيف الى فعل الزوج فكانت طلقها بنفسه وقال الشافعي **ف** هو من ترك النكاح لا يقبل
 الفسخ عند نادائها تقع بائنة لان المقصود وهو دفع الظلم عنها لا يحصل الا بها لانها لو لم تكن
 بائنة لتعق دمعلة بالمرجعة ولها احوال محرها ان كان خدوها فان خلوة العينين صحيحة
 وتحب العدة لما بينا من قبل هذا اذا اقر الزوج انه لم ينسل اليها ولو اختلف الزوج والمراة
 في الوصول اليها فان كانت تبيا فالقول قول له مع يمينه لانه ينكر استحراق حق الفرقة
 ولا حصل هو السلامة في الجملة **ثم ان حلف** بطل حقها وان وكل بشئ اجل سنة وان كانت
 لم تنظر اليها النساء فان قلن هي لم تكمل سنة لنظرهن ركن به وان قلن هي تلبس يحلف الزوج فان حلف
 لاحق لها وان وكل بوجع سنة وان كان مجبى بافرق بينهما في الحال ان طلبت لانه لا فائدة في التناجل والنخبة في رجل
 به كما جازين شد نكاحا به استحق ان زن يلحق به من تنكح به لئلا يوجب است كما ذكرنا من اذ يلحق احسان واگر او زن را در پس تانسه
 قائم مقام او خواهد شد و حکم تفریق خواهد کرد میان آنها و ضرورت که زن مذکور در دعوت تفریق نماید زیرا چنان حق وی است باید بدست
 که این فرقت ایضا یک طلاق بائن است زیرا چه اصل قاضی منسوب بسبب وی شوهر مذکور پس گوید او نحو و طلاق داده است زن مذکور را و
 گفته است شافعی روح که تفریق مذکور منع نکاح است اما نزد ملای مراجع پس نکاح قابل منع نیست **ف** بقصد الزلات و اما منع نافع میشود
 چنانچه وقتیکه مرد شود شوهری و باید بدست که تفریق مذکور ایضا طلاق بائنی است نه جمعی است آنکه مقصود از تفریق دفع نكاح است
 از زن مذکور و آن حاصل نمیشود و اگر وقتیکه طلاق بائن باشد چه اگر بائن نباشد مراجعت خواهد نمود و شوهر پس مقصود حاصل نخواهد شد
مسئله ۱- میرسد زن مذکور تمام کمال مهر گرفته نبوده باشد آن شوهر مذکور زن را چه خلوت عینین صحیح است و واجب می شود و
 و میان آن سابق گذشت و این وقتیکه شوهر را فرزند نبوده باشد یا نیکه جلع نکود است زن مذکور را و اگر زن دشمنی اختلاف نمایند
 در اینکه باع کرده است آن زن را پس اگر زن مذکور پیشیه باشد مقبول شوهر است با سوگند زیرا چه شوهر منکر استحقاق حق فرقت است **ف**
 و عمل منکر مقبول است با سوگند و نیز اصل نیست که آلت شوهر بر سلیم باشد از آفات و مرض و فداقت **ف** و مقتضای طبیعت نیست
 که ملکی کند و وقتیکه مانع نباشد و مقبول نیست که ظاهر حال شاهزادی باشد و او متکبر باشد و ملکی و بعد از آن باید بدست که اگر سوگند
 نماید شوهر با مل می شود حق زن که فرقت است اگر کوکل کند شوهر معین و موقت نموده میشود و تا یکسال و اگر زن مذکور باکره باشد چه بیسند
 موسی آن مان پس اگر آنرا بگویند که زن مذکور باکره است موقت نموده میشود و تا یکسال **ف** زیرا چه کذب شوهر ظاهر است و اگر
 بگویند زن آن باکره نیست بلکه شبیه است اگر کند قاضی که سوگند نورد شوهر مذکور پس اگر او سوگند نوزد حق فرقت نیست زن مذکور را
 و اگر سوگند نماید موقت نموده میشود و تا یکسال **ف** و اینست که مذکور شد وقتیکه شوهر عینین باشد **ف** و اگر شوهر عینین نباشد
 مجرب باشد **ف** یعنی ذکر و نصیحه بر او یا ذکر او برید و باشد **ف** پس تفریق کند قاضی میان آنها بافضل و وقتیکه دعوت آن نماید
 زن مذکور را زیرا چه موقت نمودن آن تا یکسال هیچ فائده نیست **مسئله ۲-** اگر کسی باشد شوهر مقبول و موقت نموده می شود

کتاب الرجل العینین و طبعه و إذا اُجل العینین سنة و قال قد جامعتهما و انکرت نظر الیهما النیاء فان
 قلن ہی بکر خیر لان شهادتھن تأیدت بمؤید و هی البکارة و ان قلن ہی یتب حلف الزوج فان نکل
 خیرت لتایدھا بالنکول و ان حلف لا یتخیر و ان كانت یتبانی الاصل فالقول قولہ مع عینہ و قد ذکرناه
 فان اختارت نزوجھا لم یکن لها بعد ذلك خيار لانھا رضیت بطلوع حقیقھا و فی التأجل تعتبر السنة القمریة
 هو الصحیح و یحتسب بايام الحض و شهر رمضان یوجد ذلك فی السنة و لا یحتسب بموضه و محضها لان السنة
 قد تخلو عنه و اذا کان بالزوجه عیث فلا خيار للزوج و قال الشافعی و یؤید بالحبوب الخمسة و هی الخمر البوص
 و الخنث و الوقت و القرن لانھا قنح الاستیفاء حبسًا و طبعًا و الطبع مؤید بالشروع قال علیه السلام ثم من
 ۱- چنانچه مومل نموده میشود و در حق عینین نیز اید **ف** الت ان موجود ثابت است پس احتمال دارد ایستادگی از حق و جمیع نماید
 مسئلہ ۲- هرگاه مومل نموده شود تا یکسال در حق عینین او بگوید جمیع کرده ام زن مذکوره را در تمامی سال مذکور انکار نماید زن مذکور
 باید که نظر کند زن اموی آن زن پس اگر بگوید نیکو که زن مذکوره باکره است مختار میشود زن مذکور **ف** میان تفریق و میان
 اختیار نمودن شوهر مذکور **ح** زیرا چه گوای آنها قوت یافته است به بکارت **ف** چه اصل بکارت است **ح** و اگر بگوید زن آن که
 زن مذکوره قبضه است موملند و او می شود شوهر پس اگر او نکول نماید مختار میشود زن مذکور **ف** میان تفریق و اختیار نمودن
 شوهر مذکور **ح** زیرا چه دوی زن مذکوره قوت یافته است به بکارت **ح** شوهر مذکور و اگر سوگند نماید شوهر مذکور پس
 زن مذکور مختار میشود و اگر زن مذکوره قبضه باشد در اصل **ف** یعنی در وقت نکاح و بگوید شوهر که جمیع نموده ام زن مذکور را در تمامی
 مدت یکسال که موقت نموده بود قاضی زن مذکوره انکار آن نماید **ح** پس متبرع میشود شوهر است با سوگند **ف** یعنی سوگند او می شود
 پس اگر او حلف نماید بر اینست مرزن مذکوره را و اگر نکول نماید شوهر مذکور پس زن مذکوره مختار است میان تفریق و میان اختیار نمودن
 شوهر مذکور **ح** پس اگر زن مذکوره قبضه بسیار نماید شوهر را پس باقی نمی ماند مرد او اختیار دارد از آن زیرا چه در انی گشت بطلان حق خود
 ۳- باید دانست که در موقت نمودن یک سال معتبر سال قمریت و همچنین سبب است و ایام حیض و ایام رمضان مسبب می شود
 و از آن سال زیرا چه آن یافته میشود در سال **ف** و سال غالی نمی باشد از آن **ح** و ایام مرض شوهر و ایام مرض زن مسبب است زیرا چه
 سال گاهی غالی میباشد از مرض آنها ۴- اگر زن حیض باشد پس خیانت نکاح ثابت نمیشود و مرض شوهر و اگر گفته است شامی روح
 که بر شوهر که منع نماید و در گذر زن را به سبب بی عیب یکی از ایام دوم بر شوهر خون چهارم تق **ف** یعنی تا آنکه در غل ذکر است
 و از آن پس چنان **ف** یعنی مانع از دخول ذکر و در فرج چون غده یا گوشت که مرقع باشد یا استخوان **ح** زیرا چه عیوب مذکور مانع
 از نفاس نیست و نفاس است از وی **ح** چون رتی و قرن **ح** یا از وی **ف** این غوام و بر من و جنون **ح** زیرا چه طبیعت
 انسان متغیر میشود از محبت زیرا که امراض مذکور و شسته باشد و در است پیغمبر علیه السلام مومل است چه پیغمبر علیه السلام نموده است که بگوید از

الحی و فرارک من الأسد و لکن ان قوت الاستیعاء اصله بالحوث لا یوجب الفسخ فاخذوا به عند النیب
اولا و حث لان الاستیعاء من الثبات والمستثنی هو الفکون و هو حاصل و اذا کان بالزوج حیوان او برکس
او حیوان فله حیاره لخاصته و انی بنی سفارة و قال محمد بن زکریا الخیار و قد فعل الفکر و عتقها
کما فی الحث و العتق بخلافه و حایله لانه تمسک من دفع الضرر و بالطلاق و لهما ان الاصل عدم
الخیار لما فیہ من ابطال حق الزوج و ما یثبت فی الحب و العتق لانها بخلافه بالقبض و المشرع
لله النکاح و هذه العیوب علی حذیة فاذ فاد الله اعلم بالصواب

باب العدة

واذا طلق الرجل امراته طلاقاً تاماً او رجعیاً او وقعت الفرقة بینهما بغیر طلاق و حیة فی حق فعدت علیها
اوقام لعلی الله تعالی ما لم یطلق فی بعضی ثلثة و دو و الفرقة اذا كانت بعد طلاق فی جمیع الطلاق لان العدة
وجبت للفرقة علی ذلک و الا فی الفرقة الطارئة علی النکاح و هذا یحقق فیه و الا فیه یحیی عن ملو و الشافعی الا ان
بمردم چنانکه میگوید که اگر کسی را طلاق دهد و در آن وقت که او را طلاق دهد و در آن وقت که او را طلاق دهد و در آن وقت که او را طلاق دهد
نیست و بلکه ثابت و متفرق و در آن وقت که او را طلاق دهد و در آن وقت که او را طلاق دهد و در آن وقت که او را طلاق دهد
بدرستی و در آن وقت که او را طلاق دهد و در آن وقت که او را طلاق دهد و در آن وقت که او را طلاق دهد
حاصل است و اما در بقایا و باینکه در آن وقت که او را طلاق دهد و در آن وقت که او را طلاق دهد و در آن وقت که او را طلاق دهد
و اما در غیر آن پس ثابت است و اگر چه در آن وقت که او را طلاق دهد و در آن وقت که او را طلاق دهد و در آن وقت که او را طلاق دهد
مجبور و تعیین و این نیز از این منتهی و انی بنی سفارة و قال محمد بن زکریا الخیار و قد فعل الفکر و عتقها
شوم و او میگوید که در آن وقت که او را طلاق دهد و در آن وقت که او را طلاق دهد و در آن وقت که او را طلاق دهد
حق می شود و اما در بقایا و باینکه در آن وقت که او را طلاق دهد و در آن وقت که او را طلاق دهد و در آن وقت که او را طلاق دهد
برای آن و بنی سفارة و انی بنی سفارة و قال محمد بن زکریا الخیار و قد فعل الفکر و عتقها

عن الحسن بن علی بن فضال عن محمد بن عمار عن محمد بن عمار عن محمد بن عمار عن محمد بن عمار

باب در بیان مدت فیه و انما یستحب ان یزید فی الاصل و انما یستحب ان یزید فی الاصل و انما یستحب ان یزید فی الاصل
مدت چهارت است از این که نکاح حلال می شود با انقضای آن و این که نکاح حلال می شود با انقضای آن و این که نکاح حلال می شود با انقضای آن
یا طلاق می یابند طلاق فرقت واقع شود میان آنها بعد از طلاق پس مدت آن سه حیض است بشرطیکه زن مذکور صاحب حیض باشد
زیرا چه خدا تعالی فرموده است و در آن مجید که زمان طلاق را تعیین کند باین جهت که او می داند و او می داند و او می داند
زیرا در عتق واجب است و صورت طلاق برای آنکه شناخته شود که هر زن طلاقه عالی است از این که شناخته شود که هر زن طلاقه عالی است
و صورت دیگر فرقت بغیر طلاق واقع شود میان زن مذکور و میان شوی او و صورت فرقت بغیر طلاق نیست که زن نکاح می نماید
برای پیشتر شوهر خود یا بر شوهری دیگر و صورت فرقت و انما یستحب ان یزید فی الاصل و انما یستحب ان یزید فی الاصل و انما یستحب ان یزید فی الاصل

آن اعتنقت و می بینونه او متوفی عندها نیکو انتقال حدیثی که عدالتی که ازاله نکاح بالمینونه او الموت و انکاست
 انسه فاعتدت بالشهور و فترات الدم انتقض ما مضی من عدتها و علیها ان تستأنف العدة یا بحیض
 و معناه اذ ارات الدم علی العادة لان عود و ایضا یلک ایاس هو الصحیح فظهر انه لم یکن خلفا و هذا لان شرط
 الحلیفة تحقق الیاس و ذلک باستدامة العدة الی المات کالعدیه فی حق الشیخ الفاسی و لو حاضرت
 حیضین ثمر البیت لغدت بالشهور و تحزأ عن الحیض بین البدل و المبدل و المنکوحه نکاحا فاسدا و الموطوءه
 بشیبه عدتها الحیض فی الفرقه و الموت لانها لا تعرف عن براءة الرحم لا قضاء حق النکاح و الحیض
 هو المعروف و اذ اقامت مولد ام الولد اعتنقت فعدتها ثلث حیض و قال الشافعی و حیضه واحد لا کذا
 تجب بزوال ملک الیمن فتناهیست که مستبراء و لکن آنها وجبت بزوال الفرائض فاشبهه عدته النکاح ثمر اما منافی
 عمرضا فانه قال عدته او الولد ثلث حیض و لو کایت ممن لا یحیض ضدتها ثلثه الشهر کما فی النکاح و اذ اقامت الصغیر
 عن امرأه و مجهول فعدتها ان تضع حملها و هذا حدیثی حلیفه و صحیح و قال ابو یوسف و عدتها اربعه اشهر و عشر

و اگر از زکوره شد و کثیر و دشمنی عدت در صورتیکه طلاق با زن و او است از شوهرش یا وفات کرد و است
 شوهرش پس عدت او متعین نشود و ف یعنی عدت هر یک و در صورتیکه از ازل شده است بسبب بینونت یا بسبب موت شوهر
 مسلمه - اگر زن آید و عدت نشمارد و بعد از آن زن را نشمارد عدت خون حیض پس بر قدرت عدت که بشمارد اما اگر نشمارد است سابقا می شود
 اعتبار آن و از سر اولش بر و عدت بشمار حیض قال رضی الله عنہ وقتی که خون حیض دیده باشد و ف یعنی عادت ف با حیض که بر عادت حیض بود
 بیشتر از ایاس ص چو زید و بن مسیح است زیرا چنانچه هر شک که ماه و حتی و قاعده تمام حیض نیست و سر آن است که شرط
 تمام تمام شدن ماه بر حیض و تحقق ایاس است و آن تحقق غیث و دیگر باشد است بجز ثلث ماه و اندکی در حق شیخ فانی و اما اگر زن آید چنان
 باشد که گاهی خون حیض و زیاد نماید است هلا و در عدت نشیند بشمار ماه و بعد از آن زن را نشمارد عدت خون حیض پس بر قدرت عدت که بشمارد
 که نشمارد است اعتبار آن سابق غیث و زیرا چنان در حق او اهل است و قاعده تمام حیض نیست ص مسلمه ۹ - اگر زنیکه در عدت نشسته است بشمار
 حیض بعد از گذشتن از حیض حیض او بند شود و زن مذکوره آید که در پس و از سر نو در عدت نشیند بشمار ماه و تب و با حیض سابقا میگرد و تمام میان بدل
 که ماه است و بدل که حیض است لازم نیاید مسلمه ۱۰ - عدت منکوحه چنانچه فاسد حیض است و صورت وفات شوهر و عدم صورتیکه زفت و آن شود
 میان او میان شوهرش چنانچه عدت زنیکه بشبه و طی کرده باشد ویرا که زیر او بر عدت واجب است در حق آنها برای شناختن پاک و رحم او ف
 تا نسوا و شود که رحم او پاک است از اهل یا پاک نیست ص منبر برای ادای حق نکاح و طلاق شناختن حال رحم حیض است پس عدت آنها حیض خواهد بود
 مسلمه ۱۱ - اگر بریمه و خواهر بام ولد و بگزارد آنها را از او کند از خواهرش پس عدت آن حیض است و شافعی میگوید که عدت او یک حیض
 زیرا چو عدت واجب شده است بزنان بسبب و ال ملک ملک پس عدت آن شایسته است و دلیل برای ما ج این است که عدت بر آن واجب
 زوال فرائض چه ص ن ف نکونه و فرائض چه ص پس عدت آن بشمار عدت نکاح است و نیز فرموده است عرض که عدت ام و لدر حیض
 و اگر ام و لدر صاحب حیض نباشد یعنی حیضی نباشد ویرا ص پس عدت او سه ماه است مانند منکوحه مسلمه ۱۲ - اگر بریمه و صغیری و بگزارد
 زن خود را که حامله است پس عدت او قطع محل است نزد حلیفه و محرم و ابو یوسف میگوید که عدت او چهار ماه و در روز است

و ادان لب المصدا انقصت عدتی مکنها الزوج کان القول قولها هم المین لانها امینه فی ذلک و لا یجوز ان ینکر
 فی خلاف ما لو دیم و اذا طلق الرجل امراته طلاقاً بائناً ثم تزوجها فی حدتها و طلقها قبل الدخول بها فغلیبه صحیح کامل
 و علیها عدد و مستقبله و هذا عندنا بی حنیفة و ابی یوسف و قال محمد بن یحیی علیه نصف المحرم و علیها
 انما العدد الاولی لان هذا طلاق قبل المسیس فلا یوجب کمال المحرمه و استئناف العدد و کمال العدد و انما ینایب
 بالطلاق الاول لانه لم یظهر حال الزوج الثاني فاذا انقضى بالطلاق الثاني ظهر حکمه کما لو استنزی امرؤ
 ثورا عقیقاً و لهما انما مقبوضه فی بدیه حقیقه بالوطئه اهل و بی غیره و هو العدد فاذا احدث الکناح
 و حی مقبوضه ناب ذلک الفیض عن الفیض المستحق فی هذا الکناح کما فیما یجب ان یشترى المعصوب الذى
 فی بدیه و یصدق بضایح العقد فوضه بهذا انه طلاق بعد الدخول و قال زفره لاحد علیه باصلاحه ان اهل و
 عد سقط بالزوج و لا یعود و الثانیة لم یجب و جوبه ما قلنا و اذا طلق الذى الذمیة و لاحد علیه و کذا اذا
 حین یجوز به البنا مسلمة فان تزوجت جازاً کان لکون حامله و احدها حنیفة و لا یجوز ان یتزوجها و علی الذمیة العدد

صلیه ۱۸ - اگر بگوید زن من عتده که عدت من گذشت و انکار این است یا دشوهر پس
 قول زن با سوگند معتبر است زیرا چه زن مذکوره این است و در قول مذکور و متمسم بکذب کرده است و بر دشوهر
 پس سوگند از او نهاده و از سوگند مسکله ۱۹ - و تنیکه طلاق بائن او شکی نیست من خود را و بعد از آن نکاح کرده او را و دشوهری است بعد از آن
 طلاق را و پیش از او بی پس واجب میشود بر آن شخص هر کمال واجب میشود بر آن زن عدت زنم زنم و بی یوسف و ابی یوسف و محمد بن یحیی
 کرده واجب میشود بر آن شخص نصف مهر زن مذکوره و واجب است تمام نمودن عدت اول زیرا چه طلاق دوم طلاق است پس از او بی پس
 کمال هر چه از او شد و نه موجب این خود را و تنیکه که زن مذکوره و در عدت نشیند از سر نو و چیز این نیست که تمام کردن عدت اول و واجب است بهیچ
 طلاق اول و لیکن تمام کردن عدت اول ظاهر نمیدارد و تنیکه نکاح کرده بود زن مذکوره را دشوهرش یا دیگر و هر گاه و مرتفع شدن آن نکاح
 بسبب اول طلاق بار دوم ظاهر شد که واجب است بر آنکه با تمام ساند عدت اول را و این مسئله مانند آن شد که خریدن مولی ام ولد خود را
 و بعد از آن آزاد کند او را و بی یحیی و ابی یوسف و این است که ف و انون طلاق بار دیگر بعد از او بی است زیرا چه ص زن مذکوره
 در قبضه شوهر مذکور است حقیقه بسبب و تنیکه بیشتر نموده است هنوز از آن باقیست آن عدت است و هر گاه نکاح کرده او را از سر نو و دشوهری
 عدت در حالیکه زن مذکوره در قبضه دست پس آن قبضه تا تمام مقام آن قبضه گشت که بسبب نکاح دوم تمتع و واجب شده است چنانچه
 نامیب اگر خریدن معصوب خود را که در قبضه دست پس او قبضه کن بیع میشود و هر عقد صحیح پس ظاهر شد که طلاق بار دوم بعد از او بی است
 و در غیر گفته است که بر زن مذکوره عدت واجب نیست اصلاً زیرا چه عدت اول ساقط شد بسبب نکاح دوم پس عدت اول خود را و هر که و در
 و واجب نیست بسبب طلاق بار دوم ف چه آن طلاق پیش از او بی است ص و در پیش آنست که مذکور شد در دو شیخین از مسکله ۲۰
 اگر طلاق و بدنی زن خود را که در میبست پس عدت واجب نیست بر او مگر در و بچین حکم زن حریه است که کسان شده از او حرب بدار اسلام
 آمده است پس انما را جاز است که بعد از طلاق پیش از گذشتن عدت نکاح کنند و تنیکه حامله باشند و این قول و یحیی و ابی یوسف و محمد بن یحیی
 در صورتیکه آنما فاکل بمقتضی نباشد و بوجوب عدت و صاحبین روح گفت آنکه بهر دو زن مذکوره عدت واجب است

اما الدیمیه فاکتلاف فیها بظن الاختلاف فی کما حق محمد و قد بیناه فی کتاب النکاح و قولاً یخفیة
 فیما اذا کان معتقد عمراته لا عدله علیها و اما المأخوذ فوجه قولهما ان العزقة لو وقعت بسبب اخر و حبت
 العدله فکذا السبب التباين بخلاف ما اذا اجاز الرجل و تزکیرا لعدله التبلیغ و کذا قوله تعالى لا جناح علیکم
 ان تنکحن من ولان العدة حیث و حبت کان فیها حق نفی آدم و الحرقی ملحق بها کما حق کان محلاً
 للتمسک الا ان تكون حاملاً لان فی بطنها ولد اثبات النسب و عن ابی حنیفة انه یجوز نکاحها
 و لا یطأها کما یجلی من الزنا و الاول اصح **فصل قال** و علی المبتونة و المتوفی عنها من زوجها

اذا كانت بالغة مسلمة الحیة اذا ما المتوفی عنها زوجها فلقوله علیه السلام لا یجلی کما مر
 یؤمن بالله و الیوم الاخر ان یخذ علی میت فوق ثلثة ايام الا علی من وجها من بعدة اشهر و عشرين
 و اما المبتونة فمذنباً و قال الشافعی سراً لا حداد علیها لانه و جب اظهار اللنا سبب

الاجریان برزخیه که بجهت آنست که میان ابراهیم و ادریس که هر یک علیت و معانات از احکام شرع و اما واجب آن زن جریده مذکوره که مسلمان
 برادر اسلام آمده است اینست که مدت و بیست و نود روز صورتیکه فرقت واقع شود و بیست و یک روز سواهی طلاق ف چون موت شوهر و تمکین
 و طی نمودن برای پسر شوهر پس بیست و یک روز واجب خواهد شد بخلاف و تمکین و مسلمان شده باید برادر اسلام
 و زنی در دوزخ باشد ماند چنان زن مدت واجب نیست بیکه طبع نکاح و جب مدت بیست و نود روز و معتد است چنانچه در دوزخ است
 و دلیل این حنفیه شرح در حق ذمی نیست که در میان مخاطب و مکلف نیستند بمقتوی شرع پس واجب مدت بران بجهت حق شرع متصور نیست
 و همچنین و جب مدت بر ذمی مذکوره متصور نیست بجهت حق شوهر چه شوهر بر قایل و معتقد نیست بوجوب مدت و دلیل این حنفیه شرح در جریده مذکوره
 یکی اینست که خدا یتقانی فرموده است بسانمان که نکاح کنیز نامانی را که مسلمان شده بداد اسلام آمده اند و دویم آنست که مدت هر کس
 واجب است متعلق است بآن حق انسان و حرابی بمنزله کجا و است لهذا اهلک میشود و اما و تمکین که زن مذکوره حامله باشد پس برین صورت مدت
 واجب است بر زن مذکوره بجهت آنکه در شکم او فرزند ثابت است پس مدت نکاح کردن با زن حامله مذکوره جایز نیست
 لیکن باید که و طی کند آنرا شوهرش چنانچه جایز است نکاح کردن حامله اگر مسلم او از زنا است و آنچه اول مذکور است صحیح است و الله اعلم

فصل در بیان حدود اینست که حد و جهات است از بزرگ نمودن خوشبو و زینت چون سه روز و غن خوشبو و غیره خوشبو و اگر
 بسبب عذر و در جامع مدینه مذکور است که اگر عیب در دست مسکله سه حداد واجب است بر یک که شوهرش میرود و تمکین او یا فسخ مسلمان باشد
 زیرا چه بر غیر مسلم فرموده است که طلال نیست زنی را که ایمان آورده است حداد و بر و زینت که حداد نماید بر سرچ مرده یا زنده از سه روز و اگر شوهر خود
 چنان را واجب است که حداد نماید بر شوهر خود چنانچه راه داده و در حد و عیب است بر یک که شوهرش میرود و تمکین او یا فسخ مسلمان باشد
 که حداد و عیب است بران زن را چه در حد و عیب است بر یک که شوهرش میرود و تمکین او یا فسخ مسلمان باشد و اگر بر مرد
 شوهر که مرده است از حد است از حد است طلاق بائن و در حد و عیب است بر یک که شوهرش میرود و تمکین او یا فسخ مسلمان باشد
 مستند از آنکه بختاب نماید دست خود را بخدا و فرمود که خدا خوشبو نیست که دست بسته نشود و دویم اینست که حداد واجب است بر او

علی مناعها واخاف سقوط المنزل او كانت فيها باعولا لمجد ما عودیه لقولان وقت لقوله بطلاق بان اذلت كل يد
 من سدة مني ما تركها س كما معترف بالحكمة اذ ان يكون فاسقا نجاف عليها منه فحينئذ يخرج لانه عذر ولا يخرج
 عما انسلت اليه واكاد في ان يخرج هو ويتركها وان جلا بينهما امر انك فقه تقدر على الحيولة فحسن بان ضا عليها
 المنزل فلخرج واكاد في خروجها واذا حجب المرأة من زوجها الى مكة فطلقها تلقا اوصاف عفا في غير مصر فان كان
 بينهما وبين مصرها اقل من ثلثة ايام رجعت الى مصرها لانه ليس بابتداء للخروج معنى بل هو بناء
 وان كانت مسيرة ثلثة ايام ان شاءت رجعت وان شاءت مضت سواء كان معها ولا ولو لم يكن معناه
 اذ كان الى المقصد ثلثة ايام ايضا لكن الكلف في ذلك المكان اخوف عليها من الخروج اذ ان الرجوع اولى
 ليكون الاحتداد في منزل الزوج قال لان يكون طلقها اوصاف عنها زوجها في مصر فيا يخرج في فقه فخرج اذ كان
 بر شاع خود رکن می خود باغوت اقامه ان كان خانه باشد یا سکونت وی در آن خانه بطریق اجاره باشد و اجرت آن میسر باشد و اگر چه
 در بعضی و ترا بسبب قدر می مذکور در آن حال می نماید و همچنین در بخانه حرم و بعد از آن باید دانست که اگر فرقت واقع شود میان زن و شوهر
 بسبب طلاق یا بسبب سخط پس ضرورت که برود و حجاب باشد میان آنها و اگر آن مرد و یک خانه سکونت نمایند متعلق نیست بشرط
 برود و حجاب باشد میان آنها زیرا که بشرط برود و حجاب است و اگر آن زن مذکور در آن حال حرام است بر او و پس سکونت در یک خانه بشرط برود و حجاب
 متعلق نیست در حق او و اگر و تنگی آن مرد فاسق باشد و همچنین از طرف آنها باشد و بکار خرف آنست که فعل حرام کند بان
 مذکور پس این بیگم من مذکور بیرون شود از خانه مذکور و زن او سکونت کند در آن خانه پس این مذرت و در برابر
 بیرون شدن از خانه مذکور پس و بعد از آن چون سکونت کند در خانه دیگر باید که از آن خانه انتقال نماید و بهتر نیست که آن شوهر فاسق بیرون
 شود از خانه مذکور و بگذارد زن مذکور را در آن خانه و اگر آنرا مقرب نماید بدلی مانعت و طوی منی نقد را که قادر باشد بر طاعت و طوی پس این تسکین
 و نحو آن نیز که حلال باشد با حق و اگر منزل سکونت تنگ باشد و حق آنها پس باید که بیرون شوند زن مذکور از آن خانه و بهتر اینست که
 شوهر مذکور بیرون شود از آن خانه و زن مذکور در آن خانه سکونت نماید و اینکه مذکور شد و تنبیه است که باشد در شوهر را اگر یک خانه پس مسئله
 اگر شوهر زنی باشد شوهر بود و بعد از آنکه شوهر مذکور در آن طلاق و او در آن خانه یا شوهر مذکور گذشت آن زن را در شوهر پس اگر میان آن
 مکان میان شوهر مذکور و آنکه رسافت باشد که در کس از آن دو طلاق کرده میشود پس در صورت زن مذکور را باید که مراجعت نماید بموی شوهر
 زیرا چای این طریقت خروج است از تنبیه بلکه بنا بر خروج سابق نیست و اگر مسافت مذکور مسافت نه و باشد پس در صورت زن مذکور مذکور
 اگر خواهد رجعت نماید بموی شوهر مذکور و اگر خواهد برود پس از آنست که رجوع خواهد هر دو می توانی بود باشد یا باشد قال پس این تنبیه است که میان آن
 مذکور در میان که مسافت نه و باشد از آن مرد و آن مکان زیاد و حرم است پس نسبت خروج از آن مکان و بکین رجعت نمودن
 بموی خانه شوهر اقل است از رجعت نشدن و منزل شوهر اگر در صورت مذکور شد شوهر مذکور در آن طلاق یا بعد از آن مرد مذکور شد و شوهر
 پس در صورت زن مذکور را باید که بیرون شود از شوهر مذکور و آنرا آن که عود و تنبیه خود و بعد از آن اگر زن آن شوهر را خواهد رجعت باشد

همین سفلر و لریذکر استخلاف و هو علی اختلاف وان قال حرانه اذا طلقت ولذا قامت طالق فتهدت امر اذ علی
الولادة لم یطلق عند الجعفیة و قال ابو یوسف و علی بن شهادتها حجة فی ذلك قال علیه السلام شهادة النساء
جائزة بما لا یستطیع الرجال النظر الیه و کذا فیما قبلت فی الولادة تقبل فیما یتنزه علیها و هو الطلاق و لا یجوز فیها ادعت
الحکمت فلا یتبیت الحجة تأمة و هذا کما ثبت شهادته فی حق الولادة فی حق الطلاق لا یثبت
بفکرها عنها وان کان الزوج قد قریا کما طلقت من غیر شهادته عند الجعفیة و یحتمل ان تستلزم شهادته القابلة لکونه
کامین من جهة لدعویها الحکمت و شهادتها حجة فیها علی ما بینا و لکن ان اقوال الجعل اقوال بما یقتضی الیه و هو الولادة
و لکنه اقوالها موثقة فیقبل قولها فی رد الحانة قال و اکثر مدعی الجعل سستان لقول عائشة رضی اللہ عنہا و یبقی فی البطلان
الذین سنین و لو بطل مغزل و اقله ستة اشهر لقوله تعالی و جعله و ضالته ثلثون شهرا ثم قال و ضالته فی عامین
قیل للعل ستة اشهر و الشافعی و یقید و اکثر باریع سنین و لیس علیه ما رویناه و الظاهر انما قاله سمعا اذا العقل
لا یقتضی الیه و من تزوج امه و طلقها ثم اشتراها فان جاءت بولد لا قل من ستة اشهر منذ یوم اشتراها لزمه

فی سبب زنا و باید دانست که قول مذکور قبول است یا سگند یا نفی و گندیش در آن اختلاف است و نزد صاحبین بر قول و س
یا سگند مقبول است و نزد ابی حنیفه بر غیر سگند **مسئله ۱۰** اگر شخصی گوید زن خود که هرگاه بزرگوار تو فرزند می پس بر تو طلاق
و بعد از آن گواهی و اذنی بر این زن قبول است و طلاق واقع می شود و بر زن مذکور نزد ابی حنیفه بر صاحبین برح گفته اند که طلاق واقع می شود
بجست اگر شهادت یک زن حجت است برای اثبات دوات چه قبول صلح فرموده است که شهادت زن مانع از حجت است و بر چه حکم است
مردان را که نظر کنند بچوبی آن و هرگاه گواهی یک زن قبول شد بر دوات پس مقبول خواهد بود و بر چه حکم است بر دوات آن طلاق نکود
و دلیل ابی حنیفه برح نیست که زن مذکور دعوی حشمت نماید بر شوهر مذکور و او منکر است پس ثابت نخواهد شد مگر بحجت تمام و سر آن این است
که گواهی زن قبول است در حق دوات بنا بر ضرورت پس آن گواهی ظاهر نخواهد شد در حق طلاق زیرا چه طلاق امریت است که متناهی می شود
از دوات و از لوازم آن نیست اگر چه در اینجا خصوصیت تمام از لوازم آن شده است و در سگند مذکور اگر شوهر مذکور اقرار بعمل کند پس طلاق
واقع می شود بر زن مذکور و بر گواهی و این نزد ابی حنیفه برح است و نزد صاحبین برح در صورتی که گواهی قاضی شرط است زیرا چه حجت فرموده است
بر اثبات و حشمت و گواهی بر حجت و بر دوات بر شوهر مذکور و دلیل ابی حنیفه برح نیست که اگر اقرار بر حشمت بعمل کند شهادت شخصی است یا سگند آن چیز را که
و در آن نیست که شوهر مذکور هرگاه اقرار بعمل کرد پس اقرار کرد و باید که زن مذکور این است چه فرزند زنا و امانت است پس قبول خواهد شد
در و پس اذن امانت ف مانند قول مودع **مسئله ۱۱** اکثر مدعیان در سال تسبیح تهل عایشه زن که فرزند و بر شکم ما
زیاده اند و سال بقدر سایه مغزل در حال دوران آن نمی ماند و اقل مدت حمل شهادت تیرا بر مرقان جمیع مذکور است که مدت حمل و ضال می است
و این عباس من گفته است که مدت فصالی و سال است بین قیام برای حمل شهادت و باید دانست که فصالی عبارت است از باز و شستن طفل
از خرو و شیر بردار کردن شستن رضع **مسئله ۱۲** و شافعی برح گفته است که اکثر مدت حمل چهار سال است و آیت مذکور در قول ابن عباس حجت است
بر او و ظاهر نیست که شافعی برح بنا بر دلیل جمعی گفته باشد چه عقل را در زمین امور را نیست **مسئله ۱۳** اگر شخصی نکاح کرد و زن را و بعد از آن
طلاق او را و بعد از آن زن خرد یا از پس اگر گنیزد مذکور فرزند می زیاده و در مدت کمتر از شهادت و حشمت است و اگر پس یک نفر زن ثابت می شود و از شخص مذکور

و ندیدی له سقاه و زعم ابوه انه یزعمه منه فقال علیه السلام انت الحق به ما لم تترجیح و نحن اهلکم اشفق
 و اقد علی الحصانة فكان الدخ الیهما انظر و الیه اشار البصیر فی رضیقها حیث له من محمد و عسل عندک یا عیسیٰ قال حیث فقت
 الفرقه بینه و بین امرأته و الصحابة خاصون متوافرون و النفق علی الارب علی ما نکر و لا تجبر اهلکم علیه نهضت فیخرج من الحصانة
 فان لم تکن له اقام اهلکم اولی من اهلک ان بعدت لان هذه الوصیة تستفاد من قبل الامهات فان لم تکن اهلکم اهلکم فام اهل
 اولی من الاخوات لانهم من اهلکم فیهات و هذه الخیر میراثن السدس و لا یجوزها او فشفقة الاولاد فان لم تکن له حیدة
 فالاخوات اولی من العمت و الخالکات و یهن بنات الابویون و هذه اقد من المیراث و فی رواية الخالدة اولی من
 اخوت اهل بقوله علیه السلام الخالدة و الدخ و قبل فی قوله فانه و دفع ابویه علی العرش انها كانت
 خالته و تقدما و اخت کلاب و ام کلابها اشفق ثم اخت من اهلکم ثم اخت من اهلک
 لان الخوطن من قبل اهلکم ثم الخالکات اولی من العمت ترجیح القرابة اهلکم و یزول کما
 نزلنا الاخوات معناه ترجیح ذات قرابتین ثم قرابة اهلکم ثم العمت یزول كذلك

و پستان من مرد و راستا است ف یعنی خیریت که از ان شیرین تر شد ص و خواهر پدر را که در از ان گیرد و خود نکاه از دص
 پس سول خدا علیه السلام بان زن فرمود که تو اشی را بی از ان زن و زلف بربست پدرش ص ما و ایسا که تو نکاح کنی شخص بی بی بخت آنکه
 ما و شقی ترست و قادر ترست بر ضمانت پس بیرون صغیر ما و زلف است و حق صغیر بان اشاره کرده است ص حدیث رض و تو بیگ گفت که کتب از
 او یعنی آب و دهن ما و برتست برای این مثل از شدیکه نزد توست یا عمر و صدیق رض این را در ان وقت گفته بود که فرقت واقع شده بود میان
 عمر و رض میان و خواهر ف که ما و عاصم است و عاصم و کنرا و بود و خواهر است عمر رض که عاصم را از وی بگیرد ص او در بیروت اکثر صحابه رض
 حاضر بود و در ف و بیگمکس از انرا انکار آن کرد ص و در انقض آن صغیر و بخت بر پدری عا بر انمیکه ذکر آن خواهد آمد و آید و است
 که ما و اگر را که از ضمانت فرزند صغیر پس خبر کرده نمی شود و بر او بایک ضمانت آن نماید زیرا که او شاید که از ضمانت آن عاجز باشد
 ف و متما آنکه ضمانت آن نماید ص مسلم است بدانکه اگر ما و صغیر زنده نباشد پس بر ضمانت ما و را و ولی است از ما و پدر برادر
 ولایت ضمانت مستفاد و حاصل است از جانب ما و و اگر ما و را و نباشد پس برین هنگام ما و و پدر را و ولی است از خواهر و غیر و بخت آنکه ما و پدر
 از عجمه ما و برین است لهذا ما و پدر بر یک و سدید از تر که فرزند پس خود ف که نصیب ما و برین است و بخت آنکه ما و پدر شقیق ترست و حق اولاد
 خود و اگر کرده نباشد پس برین هنگام ما و را و ولی است از عجمه و خاله زیر را چه آنها و دختران ما و و پدر آن صغیر ف با و دختران ما و پدر که اند
 ص لهذا آنها مقدم اند و میراث از عجمه خاله و در یک روایت چنین آمده است که خاله اولی است از خواهر بر طایق زیرا چه بر غیر علیه السلام
 فرموده است که خاله را در است ف یعنی بزرگداری ص و منقول است که در قول خدا تعالی بر داشت یوسف عرم پدر ما و خود را بر تخت خود
 مرا و از ما و خاله است بدانکه خواهر پیشین مقدم است بر خواهر اخائی و طایق و خواهر اخائی مقدم است بر خواهر طایق زیرا چه حق ضمانت آنها را
 از جانب ما و ثابت است و بعد از ان بدانکه خاله مقدم است از عجمه بنا بر آنکه قرابت جانب ما و ترجیح و از و و بدانکه ترتیب
 میان خاله با ما و ترتیب است میان خواهران یعنی صاحب و قرابت ترجیح و از و بر صاحب یک قرابت با و نظر که خاله که خواهر برین
 ما و بر ترجیح و از و بر خاله که خواهر اخائی یا طایق ما و بر است و چنین خاله اخائی ترجیح و از و بر خاله طایق و چنین ترتیب است میان

لا ينظر فيه حاله عليه السلام او يحل بطل ما اذا كان بالغاً **فصل** واذا ارادت المطلقة ان تخرج
 بولدها من مصر فليس لها ذلك لما فيه من الضرر بالآب ان تخرج به الي وطنها وقد كان الزوج تزوجها فيه
 كما ان التزم للمقام فيه عرفاً وشراً قال عليه السلام من تأكل ملة في قوم ثم لهذا الصبي الحرني به فميتا وان
 اراد ان يخرجها الى مصر فوطئها وتلك ان التزوج فيها ينافي في الكتاب الى انه ليس لها ذلك في هذه رواية كتاب الطلاق
 وذكر في الحاشية للصيغ ان لها ذلك من العقد متى وجه في مكان يجوز حكمه فيه كما يوجد للبعيد التسليم في مكان
 ومن جملة ذلك حتى اسأل اهل مكة ووجهه ان يكون ان التزوج في دار العزة ليس التزماً بالمكان
 فيه غير قابض هذا الصلح والحاصل انه لا بد من اهل من جميعا الوطن ووجوب النكاح وهذا الحكم اذا كان
 بين المصريين نقاداً ما اذا انفردت بحيث يمكن للعالم ان يطالع ذلك ويثبت في بطنه فلا بأس به وكذا
 الجواب في العزيتين ولو انتقلت من قرية المصر الى مصر كما بأس به لأن فيه نظر الصبي حيث ينبغي خلاف
 اهل مصر وليس فيه ضرراً بالآب وفي حكمه ضرراً بالصغير لخلق به بخلاف اهل الشواذ فليس لها ذلك

كس راك القوت در مقام و استی او حسن یا بدیست که در محرم است برایت که آن فرزند مانع بود از انکه در محرم
فصل مسلمه اگر اراده کند که فرزند زنی را بدین شهر ببرد و در شهر این فرزند را بدین شهر ببرد و در شهر این فرزند را بدین شهر ببرد
 مع فرزند و در وطن خود که نکاح و با هم میخیزد شده است پس در عقد نکاح یا نرسد از این شهر که فرزند را بدین شهر ببرد و در شهر این فرزند را بدین شهر ببرد
 در اینجا بنا برین شرع چه چیز میسر میسر فرود است که هر که نکاح کند و شهری پس و از این شهر است و از این شهر است و از این شهر است
 ص در این شهر است و نکاح کند و از این شهر است و از این شهر است و از این شهر است و از این شهر است و از این شهر است
 باید در این شهر است و نکاح کند و از این شهر است و از این شهر است و از این شهر است و از این شهر است و از این شهر است
 زن الطلاق که در این شهر است و نکاح کند و از این شهر است و از این شهر است و از این شهر است و از این شهر است و از این شهر است
 اشرار و کرده است و در این شهر است و نکاح کند و از این شهر است و از این شهر است و از این شهر است و از این شهر است و از این شهر است
 عقد نکاح هر که اراده کند که نکاح کند و از این شهر است و از این شهر است و از این شهر است و از این شهر است و از این شهر است
 اولاد از این شهر است و نکاح کند و از این شهر است و از این شهر است و از این شهر است و از این شهر است و از این شهر است
 و نیست که عقد نکاح بدین شهر است و نکاح کند و از این شهر است و از این شهر است و از این شهر است و از این شهر است و از این شهر است
 فرج زن این شهر است و نکاح کند و از این شهر است و از این شهر است و از این شهر است و از این شهر است و از این شهر است
 میان هر دو شهر تفاوت و بدین شهر است و نکاح کند و از این شهر است و از این شهر است و از این شهر است و از این شهر است و از این شهر است
 شب و بجا که در این شهر است و نکاح کند و از این شهر است و از این شهر است و از این شهر است و از این شهر است و از این شهر است
 از شهر این شهر است و نکاح کند و از این شهر است و از این شهر است و از این شهر است و از این شهر است و از این شهر است
 غیر صغیر است و نکاح کند و از این شهر است و از این شهر است و از این شهر است و از این شهر است و از این شهر است

عندنا علی ما یر من قبل فلا یستفهم العیوب فیما لا یقضاه کالمیة کما یوجب للمیة الا کما یؤکد وهو القیض والصلیة بمنزلة
 القضاء لان وکینه علی نفسه اقوی من کایة القاضی بخلاف المیة لانه عوض عن ان مات الزوج بعد ما قضی علیه بالنفقة و
 شهو کسقطت بالنفقة وکذا اذا مات الزوجة لان النفقة صیلة والصلیة تسقط بالموت کالمیة تبطل بالموت قبل القبض
 وقال الشافعی فی تصدیق ما قبل القضاء ولا تسقط بالموت لانه عوض عنه فصار کسائر الدیون وجوابه قد بیناه وان
 ابلغنا بالنفقة السنهای علیها مات لم یستخرج منها شیء من هذا عندنا بحیثیه فی ابی یوسف قال یمن یتکسب طایفة نفقة ما مضی
 وما بقی للزوج وهو قول الشافعی وعلیهما الخلاف کسوة کما استعملت عوضا عما یشترک علیه باحیثیه فی قد یبطل الاستی
 بالموت فیبطل العوض بقدره کما فی القاضی عطاء المتعاقلة واما انه صیلة وقد فصل فی القیض لا رجوع فی الصلایة بعد المیة
 کما یصح حکمها کما فی الطبعة واما لو هلك من علیها استخلاف لا یسترد شیء فیها بالاجماع وعن بعض اصحابنا اذا قبضت نفقة
 الشهر او ما دونه کما یستخرج من ابی یوسف لانه یسبب خصا فی حکم المال واذ تزوج العیدة فنفقت ابی یوسف یسبب فیها
 وضعا لاذ ا تزوج باذن المولیة ین وجب دفعه لوجود سببه وقد ظهر وجوبه فی حق المولیة فانی یتبکی فی العیدة لانه فی العیدة لانه فی
 تزوجها ای باین حزب من حکم کما یستخرج من ابی یوسف لانه یسبب خصا فی حکم المال واذ تزوج العیدة فنفقت ابی یوسف یسبب فیها
 مبلغ التزام ان نموده است ولا یتاورد ذات و تومی ترست نیست ولایت قاضی براد تخلات مهر حق آن عوض است مسئله ۱۲- اگر کرم نمود
 قاضی بر شوهر نفقه زنش و بعد از آن چند ماه گذشت و نفقه نرسید زن مذکور بعد از آن و شوهر مذکور پس ساقط میشود نفقه زن مذکور و همچنین است
 حکم اگر زن مذکور بعد از این نفقه معلست و حکم صلیه من است که ساقط میشود باین سبب که شوهر مذکور است و شوهر مذکور است و شوهر مذکور است
 پیش از قبض شوهر مذکور است که نفقه زن و این نیز در شوهر چه آن معلست بلکه عوض است نزد او پس ساقط خواهد شد باینکه زن
 دیگر جواب آن سابق مذکور شد است مسئله ۱۳- اگر او شصت زن خود نفقه یکسال بطریق پیشگی و بعد از آن و آن شخص پیش از گذشتن یکسال
 پس چیزی و این گرفته میشود از زن مذکور و این و این نفقه و ابی یوسف بر حق است و مهر حق گرفته است که نفقه یکسال مذکور و بگوید اشتبه
 خواهد شد و بانی برای ازان شوهر مذکور است پس اگر موجود باشد پس گردانیده خواهد شد اگر موجود نباشد قیمت آن گرفته خواهد شد
 حصی همین قول شافعی بر حق است و همین اختلاف و کسوت و باین نیز چون مذکور است همان گرفته است عوض من این که او استحقاق نشود جز باین
 محسوس بودن و نیز در شوهر و این استحقاق باطل شد باینکه حق حصی باین خواهد شد عوض آن بقدر باطل شدن
 استحقاق مانده زن قاضی و خطای مقابل و دلیل چنین نیست که نفقه مذکور معلست و در بعضی صاحب حق در آمده است و معلست و این گفته شده
 بعد از موت چه حکم آن درین هنگام منتفی میشود و چنانچه در حدیث مذکور اگر نکاح شود و نفقه مذکور در وقت زن مذکور و نیز است که چیزی از آن و این
 گردانیده میشود باجماع و اگر عوض می بود و این گردانیده میشد و صورت ملاک چنانچه و پس گردانیده میشود و در صورت است که حصی
 و از محرم حریت که اگر زن قبض کند نفقه یکماه یا کمتر از آن پس این گردانیده نمیشود و از پیش چنانچه از آن چه این نفقه تا قبل است پس آن نیز از نفقه
 حال است مسئله ۱۴- اگر نکاح کند عیدی و در این نفقه آن و این است باینکه بعد از آن فردی میشود و آن بعد از این نیست که باطل
 خواهد بود نکاح کرده باشد چه در صورت نفقه زن مذکور و این میشود باینکه بعد از آن نکاح میشود و در حق خواهد پس متعلق میشود
 و این نیز در بعد مذکور مانند و این تجارت و اگر زن بینه نازد و این تجارت و لیکن میرسد خواهد آن بعد از آن و بدو آن را نگاه دارد

و لا یصح من النظر اليها و كلاهما في أي وقت اختار والمأينه من قطيعه الزوج وليس له في ذلك ضرر و قيل
لا يمتنع من الدخول و الكلام و انما يمتنع من القرار و ان الفتنة في اللبث و تطويل الكلام و قيل لا يمتنع من الخروج
الى الوالدین و لا یصح من الدخول علیها في كل جمعة و في غیرها من المحارم التقدير بسنة و هو الصحيح و اذا غاب
الرجل له مال في يد رجل یعترف به و بالزوجیه فرضا فاقضى في ذلك المال نفقة زوجته الف و ولد و الصغار
و المأينه و ذلك اذا علم القاضی ذلك و لم یعترف به کأنه لما اقربا الزوجیه و الودیعة فقد اقرا ان حق اخذ لها
لان لما ان تاخذ من مال الزوج حقیقا من غیر رضاه و اقرا صاحب الیه مقبول في حق نفسه لا سيما ههنا
فانه لو انکسر لجلد من كتحمل بینة المرأة فيه لان لموضع لیس خصم في اثبات الزوجیه علیه لا المرأة خصم في اثبات حق
الغائب اثبت في حق نقد الی الف و كذا ان كان المال في يده و مضاربة و كذا العجوب في الیین بهذا كذا ان كان مال من حقیقا

و انیز شوهر را که متع نایز آنها را از دیدن او و از حق گرفتن با او هر وقت که آنها خواهند چه بزرگتر که از دیدن و حق گرفتن
تقطع رحم لازم است که در و دیدن و حق گرفتن مضر شوهر نیست و بعضی گفته اند که نیز سرد شوهر را که منع کند و بعضی او را
از درآمدن نزد او نیز مضر شوهر را که منع کند آنها را از نگه بادی و لیکن سرد شوهر را که منع کند آنها را از نیکو باند آمدن و از زیاده
منع است و بدانند آنها در تطویل کلام و بعضی گفته اند که نیز سرد شوهر را که منع کند زن خود را از رفتن نزد او و پدر و همچنین نیز سرد شوهر را
که منع کند مادر و پدر زن خود را از آمدن نزد او هر چه میسر شود و اگر منع کند سوگام و مادر و پدر را که فرستادن زن اندر هر سال یکبار و همچنین
بسیج است مسئله هم اگر غائب شد شوهر بزرگ مال آن شوهر است و در است شخص که او معترف و معترف بمال مذکور و هر معترف است باینکه آن
زن و وجه آن غائب است پس مقرر و معروض کند قاضی در آن مال نفقه زن مذکور و همچنین میسر کند در آن مال نفقه او را و آن غائب که معترف
اند نفقه مادر و پدر و همچنین است حکم اگر قاضی مطلع باشد بر آن مرد و او شخص مذکور معترف نباشد بهر دو امر یا یکی از آن دو دلیل مسئله نیست
که هرگاه او را که شخص مذکور بر حجت و بیسم مال و وصیت پس این او را قرار دی است باینکه زن مذکور را میسر کند که بگوید حق خود را از مال مذکور
لی و کذا شوهر نیز میسر زن مذکور را که بگوید حق خود را از مال شوهر بخیر رسانای حق سوال اگر حکم کند قاضی نفقه زن مذکور در مال شوهر
غائب بنا بر او قرار شخص مذکور لازم می آید حکم قاضی بر غائب آن جائز نیست چو اب حکم قاضی بر غائب و یا بر غائبی است زیرا شخص
مذکور و او بدست حق و او را رد و او قبول است و حق او و خود و او را بخیر از شخص مذکور اگر انکار و وصیت یا انکار مال شوهر می نمود
زن مذکور معترض او گردان می شود بجهت آنکه حق زن مذکور را اگر دعوی نماید بر او بیینه آورد پس این بیینه مقبول نیست در حق او چه او دوست
و خصمیت در اثبات زوجیت بر او وزن مذکور خصم او نیست در اثبات مال شوهر و چون است و این مذکور دلیل او نیست
شخص مذکور در حق او ثابت و معتبر شرف و بهادران حکم که در او قاضی بر نفقه زن ص پس این حکم است خود او که در وی غائب مذکور
ف او را تا بدست او این حکم قاضی صحیح است بر غائب ص و اگر مال غائب مذکور در دست آن شخص بطریق عقیدت باشد یا در دست
بر زنده و پس حکم بخیر و بر تمانیز خیال است که مذکور شد و از معترف و وصیت ص و اینست که مذکور شد و توفیق کامل او را و اینست که

در اجتهاد و ادب و اطعام الرکس و من جنس حتمی اما اداکان من خلاف حبسه لا تقرض النفقة فيه لان حتمه
الى البیة و یبطل مال الغائب لا یحق ما عنده یخففه و لا یلزمه علی الحاضر و كذلك الغائب ما عنده ما لا یلزمه
ان كان یقتضی علی الحاضر و یعرف من مناعه لا یحیط علی الغائب لانه لا یمیز امتناعه قال بأخذ منها کفیلا نظر القضا
لا یمیز استنوت النفقة و اطعام الرزق و انقضت حدتها فوق بین هذا و بین الیاریث اذا قسم بین و رثة حضور
بالبیة و لم یقولوا لا تعلم له و اردنا الخرج لا یؤخذ منه لکن یلزمه عند یحیی بن یزید لان هناك لکن یلزمه لانه یحیی بن یزید
معلوم هو الرزق و یجملها بانته ما عطاها النفقة نظر الغائب قال لا یقتضی نفقة فی مال غائب کطوله و وجه
الفرق هو ان نفقة هو کما و لجه قبل قضاء القاضی و لکان لمران بأخذ و اقبل القضاء و کان قضاء القاضی اعانة لهم
اما غیرهم من المحارر فمقتضی ان یجب بالقضاء لانه یجهد فيه و القضاء علی الغائب لا یجوز و لو لم یعلم القاضی بذلك
و لم یکن مقاربة فاقامت البیة علی الزوجه و لو یختلف ما لا یقامت البیة لیغرض القاضی بنفقة علی
الغائب و امرها بالامتنان لا یقتضی القاضی بذلك لان فی ذلك قضاء علی الغائب قال زفر

بچون در سبب و دینار و گندم و پارچه که از پیش حق اوست و اما وقتی که آن مال از پیش حق آن زن نباشد پس نفقه او در آن مال
 مقرر کرده نشود زیرا چه بفرض آن حاجت است تا آنکه از نفقه او داده شود و حال غایب فروخته نشود با جمیع اموال او از
 این جهت است که تا آنکه مال حاضر را نیز مصرف کند بلکه مکمل میکند بر او که و بقدرش مال خود را و نفقه زن و سپس غایب بطریق اولی
 ص نموده و نفقه زن را نیز در صافی میفرشد و مال حاضر را برای نفقه زن اعلی رضای او و سبب آنکه معلوم می شود که او
 از نفقه زن مال بر آن نفقه زن را با میکند و اما مال غایب را نیز مصرف می کند زیرا چه ابا می دانند و نفقه زن مال خود برای نفقه زن معلوم نیست و باید است
 که در صورتیکه قاضی نفقه زن مقرر و مصرف نماید از مال شوهر غایب باینکه از زن مذکور کفیل بگیرد و با نفقه دهد با و برای شفقت بر مال
 غایب مذکور زیرا چه زن مذکور شاید که احتیاجی نفقه خود نمود و باشد یا مطلق باشد که عدت او نیز گذشته باشد و نیز سوگند بگیرد از زن مذکور
 برای آنکه شوهرش نفقه نداده است و از نکاح آنکه اگر تقسیم میراث نماید میان او و ارثان حاضر بنا بر مینه و آنرا نگاه میداند با فایده این امر و دیگر را
 چه در خصوص کفیل مذکور از ارثان حاضر برای وارث غایب اگر پیدا شود و نیز او بجهت صریح زیرا چه در خصوص کفیل که مجهول است و چه کفیل
 مذکور که مجهول است و آن شوهر زن مذکور است و باید دانست که قاضی مکمل میکند و مال غایب بنفقه کسی که بنفقه آنرا که مذکور شد و
 اضمحلال وجه و اولا و مضافا و ماد و پدر بنگاه محارم دیگر چون برادر و غیره ص چه قاضی مکمل میکند بنفقه آنها و مال غایب نیز بنفقه زوج
 و اولا و مضافا و ماد و پدر و زوج است پیش از مکمل قاضی آن که از او میرسد آنها را که بگوید نفقه خود را از مال غایب پیش از مکمل قاضی پس مکمل قاضی
 بنفقه آنها و مال غایب مانع است و حق آنها برای گرفتن حق نکاح محارم دیگر بنفقه آنها واجب نمیشود و اگر سبب مکمل قاضی زیرا چه
 در وجه بنفقه آنها اختلافت و مکمل قاضی بر این است و نیست مستلزم آنکه قاضی مطلع نباشد بر اینکه زن مذکور زوج و نکاح غایب است
 و زوج و مضافا و دیون او نیز از او آن نکند و زن مذکور بینه قایم کند بر اینکه او زوج آن غایب است یا شوهر او که غایب است بیع نامی
 گذشته باشد نزد کسی و زن مذکور بینه قایم کند بر وصیت خود تا مصرف کند قاضی نفقه او بر غایب مذکور و امر کند ویرا باینکه بینه است
 نماید بر شوهر غایب بر آن نفقه خود پس بینه خود تا قاضی مکمل میکند زیرا چه این قضایا غایب است و آن نیست ص از فرج گذشته است

بقیضه فیہ کان فیہ نظر لما وحرز فیہ علی الغایت نہ لہ وحرز صدقاً فقد اخفحت حتی وان جحد یجوز ان کل فقد صدق ان اقامت
بینه فقد ثبتت حتی وان تجرت فیمن الکفیل بالطلاق وعلی القضاۃ الیوم علیہا لانه یقضی بالنفقة علی الغائب لحاجة الناس وحرز فیہ
قوی منہ المسئلة فاولی مجموع عنہا لم یکرہ فیہ **فصل** فی اطلاق الرجل برأته فیما بالنفقة والسکون فی عدتها حیث کان و باننا نقل
الشافعی عنہ بالنفقة للنیوثة اذا اذکانت حاملًا بالزوج فلان الکلام بعد قائه کما سمعنا من الشافعی فی الیوم فی ما لایان فوجہ قوله
ما روی عن فاطمة بنت قیس قالت طلقنی زوجی فلما لم یصل الی رسول الله صلی الله علیه وسلم سکت وکانة کما ملکة و هو مرتبة علی الله
وهذا لا یجب للتوفی عنہا ان یجب کما عند امة بخلاف ما اذا کانت حاملًا من ذمہ بالنفقة هو قوله تعالی ان کن ولا تحمل فانفقوا علیمن
الکونه ولنا ان النفقة من اموال اختیارنا علی ما ذکرنا و اختیارنا فی حق حکم مقصود بالنکاح وهو الولد اذ العدة ولجبة لصبانہ
الولد فجب بالنفقة وهذا کان فی السکنة باک حاتم وصار کما اذا کانت حاملًا وحديث فاطمة بنت قیس کہ عرفت ان نقل
لہم کما ذکرنا و بنا و سبعة سنین نقول امرأه کما یدری حدقت امر کذبت حفظت ام کسبت سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول
یقول لعل طلقته الثالث بالنفقة والسکون ما دامت العدة ورواه ایضاً زید بن ثابت رضی الله عنہ و اسامة بن زید و جابر و عائشة رضی الله عنہم و النفقة

باید کہ قاضی بشنود مینه اوف و لیکن کلمہ بزویت بکدر حکم کذا نفقه برای او زیرا چو درین برین غفقت است در حق زن مذکور و بسج ضرر
غائب مذکور نیست چه غایب مذکور را حاضر شود و تصدیق زن مذکور نماید پس برین بکلام نما هر چه بدست گذران مذکور حق خود گرفته است و اگر
او انکار بزویت نماید بعد از آنکه سوگند داده خواهد شد اگر مینه نباشد و آن زن را پس اگر کول نماید تصدیق او ثابت خواهد شد و حق زن مذکور
و اگر زن مذکور قاضی مینه نماید حق او ثابت خواهد شد و اگر از اقامت مینه عاجز باشد آن شخص سوگند بخورد پس زن مذکور که بغیبل و ضمان
خواری و اقال من مل ان فیما برین مانده برین است که قاضی مکه میکند نفقه زوجہ بر شوهر غایب بسبب حاجت و آن مشکوک مینه است و درین
مسئله قولهای مجموع عنہا بسیار است که در اینجا ذکر کرده شد و الله اعلم

فصل مسئله اسیر گاه طلاق بد کسی زوجہ خود را پس برای او نفقه و سکونت در ایام عدت خواه طلاق آن جمعی باشد خواه بان شائسته
گفته است مطلقه باینه را نفقه نیست مگر وقتیکہ حاملہ باشد اما در صورتیکہ طلاق جمعی باشد پس دلیل نیست کہ بعد از طلاق جمعی نکاح باقیست خصوصاً
زوجه طلمای مانده از طلائی شرعی را طلمای او طلاق است و اما در صورت طلاق بان پس دلیلش فی حق نیست کہ فاطمہ بنت قیس گفته است کہ طلاق
داد و در اشهر بر حق رسول خدا صلعم بر این منقر ذکر و سکنتی و نفقه و در وقت نکاح کفاح در آن باقی نیست و نفقه زن او بنا بر یکلیت مذکور است
و لهذا نفقه واجب نیست برای زنیکہ شوهرش ده باشد بنا بر آنکه یکلیت نکاح بسبب ت زائل میگردد و طلاق آنکه اگر مطلقه باینه حاملہ باشد چه
در غیرت خوب نفقه او منصوص معلومست زیرا چه خدا تعالی او را از حق مجید نفقه آن امر کرده است و دلیل علمای ملاح نیست کہ نفقه عوض حبس است
بنابر آنچه سابق مذکور شده است و عین آن هنوز باقیست بجهت چیزی کہ مقصود است از نکاح یعنی ولد زیرا چه عدت واجبست بری ضیعت
و ولد پس نفقه واجب خواهد شد مانند سکنتی چه سکنتی واجبست باجماع پس چنان کہ زن مذکورہ حاملہ باشد و حدیث فاطمہ بنت قیس مقبول
نیست چه رو کرده است آنرا عرض گفته است کہ ما ترک میکنیم کتاب خدا را و نیست سؤل خدا را بقول زنی که نمیدانیم او را کہ است میگوید یا در دم
یا یاد میدارد و ابرار را فراموش کرده است و گفت عرض کردیم سؤل خدا را که میفرماید کہ مطلقه ثلاث را نفقه و سکنتی است و او میگوید عدت است
و نیز رو کرده است حدیث فاطمہ بنت قیس ازید بن ثابت اسامه بن زید و جابر عایشه رضی الله عنہم مسلمہ ۱ - نفقه واجب نیست

لنكون عمارا في الجن حسانا الشين على الوجود بل على التمسح فان التمسح عمدة عملها هو ان يمسح التمسح عن براءه التي لم يمسح
 به حتى لا يفسد طهره الحاصل ولا حتى يفسد طهره لان التمسح تحت ثيابا متنجسا هو كذا في العلم والظاهر وكل من يمسح من قبل
 المرأة بموضع من اليد لا يفسد طهره بل لا يفسد طهره الا اذا مسح بها موضعها الذي لا يفسد طهره الا اذا مسح بها موضعها الذي لا يفسد طهره
 التمسح في الموضع الذي لا يفسد طهره من الموضع الذي لا يفسد طهره كذا في العلم والظاهر وكل من يمسح من قبل
 لا يفسد طهره كذا في العلم والظاهر وكل من يمسح من قبل
 فان المسح مطلقا لا يفسد طهره كذا في العلم والظاهر وكل من يمسح من قبل
 والمكة لا يفسد طهره كذا في العلم والظاهر وكل من يمسح من قبل
 تعالى وعلى كل من يمسح من قبل
 التمسح كالمسح على ما لا يفسد طهره كذا في العلم والظاهر وكل من يمسح من قبل
 بالراجح الا ان المسح على ما لا يفسد طهره كذا في العلم والظاهر وكل من يمسح من قبل
 انما يفسد طهره كذا في العلم والظاهر وكل من يمسح من قبل
 مرجع نيت شاركان ودر وقت او پیش از وقوع نیت است بر این نیت که در وقت نیت است بر این نیت که در وقت نیت است بر این نیت
 نفقه بر زوجه بر زوجه واجب شود واصل اولی آنست که در وقت نیت است بر این نیت که در وقت نیت است بر این نیت
 و از زمان شوهرش مسلم است در هر دو یک وقت از جانب زن واقع شود بسبب معیشت چون از زمان شوهرش مسلم است
 او را زیر بار چه واصل کرده است ذات خود را از شوهرش حق مانند ما شوهر بخوان مهر بعد از ولای چه آن ساقی باشد شوهر زیر بار چه تسلیم ذات او باشد
 و در حق مهر بسبب طلی و نکاح صورتی که در آن فرقت از جانب زن واقع شود بغير معیشت چون خیار مطلق و تمام بلوغ و تفریق بسبب کمالات
 چه در صورت نفقه است آن مذکور در زیر بار چه واصل کرده است ذات خود را و آن موجب شود نفقه نیست چنانچه اگر محبس کند ذات خود را
 بجهت استیغای مهر مسلم است - اگر زن بعد از سه طلاق مرد شوهر او را و اگر بعد از سه طلاق کلین نماید پس شوهر را بر او
 و علی بن نفقه او ساقی باشد و زیر بار چه فرقت واقع شده است و بغير نیت بسبب طلاق و از زمان و کلین در آن دخل نیست و لیکن نه محبس
 نموده میشود تا آن زمان که توبه کند و نفقه نیست بر شوهر بر شوهر سه زن کلین کننده پس شوهرش خود را و باین حق ظاهر است میان این سالان خود و الله
 فصل مسلم است - نفقه او لا انفار جرد است و در آن کسی شرکاء پذیر نیست چنانچه کسی شرکاء پذیر نیست و نفقه از زوجه بر او پذیر نیست
 و در آن مجید برود که نفقه زنایکه شیر میدهند صغیر را بر او بود است و بود که پذیر نیست و از این آیت معلوم میشود که نفقه او لا انفار
 بر پدر است زیرا چه وجوب نفقه تنها بر پدر صغیر بسبب شیر دادن آنها است در صغیر این وجوب نفقه صغیر بر او بطریق اولی خواهد
 صی و اگر طفل شیر خواره باشد پس واجب نیست بر مادرش که شیر دهد از جهت آنکه نفقه او بر پدر است و اجرت شیر دهند طفل بر پدر
 آن طفل است از نفقه آن بجهت آنکه ساقی که مادر قادر باشد بر خوراندن شیر مر آن طفل را بسبب عذری که بر او نیست که در آن برادر است
 شیر را و این معنی ندارد و گفته شده است بر او و اولی قول او و ثانی لا انفار و الله بولد است اعنی تغذیه و شیر و میج مادر بسبب نزدن و صی که
 از آن گشت آید نمیشود از مصالح ولد برادر با وجود آنکه است و در این نیست که کسی شیر نمیشود برای آن طفل پیدا شود و اما و تفکیک پیدا نشود

در این

تجیر لام علی الارضاع حیاته للصبي عن الفیاض قال ویستاجر لایب من ترضعه عند هاهنا السبی لای فلیح
 علیه وذلک عند هامعنا هاذ الحکم لان المرحله وان استاجر هاهنا ورجعه او معتد به لترضع ولها حکم غیر لان الارضاع
 مستحق علیه یا بدیهه قال الله تعالی والوالدین یرضعوا ولذا لم یکن الا افعال عجزها فاذا اقد مش علی کلام
 ظهرت فدرها کان الفعل واجبا علیه یا فلا یجوز احتیاجه علیه وهذا فی المعتقد عن طلاق رجعی وایة واحد لان الکلام
 قائم وکان فی المسوق تله فی وایة و فی وایة اخرى جازا استیجارها لان النکاح قد زال ووجه الاول انه باقی فی حق بعض
 الاحکام ولو استاجر هاهنا منکوحه او معتد به لارضاع ابن له من غیرها جائز لانه غیر مستحق علیها وان انقضت علیها
 فاستاجر هاجب لک لارضاع ولد هاجز لان النکاح قد زال بالکلیه وصارت کالاحنیة فان قال لای استاجر هاهنا
 یغیرها ونصبت لام مثل اجرة احنیة او رضیت بغير اجرة کانت هی الحق فیها الشفق فکان نظرا للبصی الذم الیه وان التمسیت ثم
 الرجوع الیه ورجع علیها دفعها للظفر عنه والیه الاشارة لایفعل له تعالی ولا یفعل له ولد هاد لاول ولد له وایة ای بالامه لایا لک من اجرة
 الاحنیة ونفقة الصغیر واجبة علی امیه وان خالفه فی دینه کما یجب نفقة الزوجه علی الزوج وان خالفته فی دینه اما الولد
 پس وین من حکام جبر کوه یشو بر مادرش که شیر بد آنرا تا آن طفل ضایع نشو و مسلمه ۲- پدر را باید که اجیر کند و زنی را تا او شیر با طفل شیر خوار را
 زیرا چه جرت شیر بد و طفل مذکور بر پدر وی است باید که باشد آن شیر بد و نزد مادرش اگر او در خواست این نماید بر طفل و در کنار او باشد
 چه حضانت حق دیند اگر اجیر کند بر پدرش شیر داون طفل خود مادرش را بجا نیست اگر مادرش و چه پدرش را مطلقه او که در عادت نشسته است زیرا چه
 شیر داون طفل اگر چه اجب نیست بر مادرش از روی قضای فاضلی لیکن واجب است از روی دین است چه خدا تعالی در قرآن مجید گفته است که باید از
 که شیر بد و نزد او و خور و لیکن نه مادر و در کشته یشو بنابر احتمال عجز پس هرگاه او قدم نمود بر شیر داون آن عوض اجرت فی هر شد
 قدرت آنما پس واجب خواهد شد بر آنکه که شیر بد و طفل خود را انداخته بر نیست آنما را که اجرت آن بگیرد و این قوتیت که مادر طفل شیر خواره
 از وجه پدر او باشد یا مطلقه نبوی باشد زیرا چه وین هر دو صورت نکاح باقیمت وین حکم است در مورد نیکو زن مذکور و مطلقه باشد یا نباشد
 یک وایت نب بر وایت دیگر با نیست اجیر گرفتن او زیرا چه نکاح او باقی نیست و وجه وایت اول نیست که نکاح او نیز در حق بیضی حکام
 باقی است ف چون نفقه و کس و غیره ص مسلمه ۲- اگر اجیر کند کسی برای شیر داون طفل خود و وجه خود را یا معتد خود را که
 مادر آن طفل نیست با نیست زیرا چه بر زن مذکور شیر داون آن طفل واجب نیست مسلمه ۳- اگر اجیر کند کسی برای شیر داون طفل خود و مادرش را
 که در عادت طلاق او گذشته باشد با نیست زیرا چه بعد از گذشتن عادت نکاح اصحاب باقی نیماند و زن مذکور مانند اجنبیه میگردد و پس اگر پدر بگوید که
 اجیر نکردم این مادر طفل را و برادر زن نبیه ابرامی شیر داون طفل واجب است او مقرر نماید و مادرش نیز رضی شود با جرت مذکور و یا رضی
 شود یا بگوید غیر اجرت شیر خواره و مادر طفل خود را پس در صورت مادر رضی است بشیر داون آن طفل زیرا چه و یسقی ترست در حق فرزند خود
 پس شفق و در حق آن طفل بدین است که سیر کرده شود و مادر و اگر او رضی نشو با جرت مذکور و بگوید که زاده طبعی نماید پس جبر کرده نمیشود بر پدر که اجیر
 کند بان مادر طفل را بر مقدار از اندر زیرا چه در آن ضرر پدر است و بسوی آن اشاره است و در اصل او تعالی تسهیل نمیشود و هیچ مادر و مولود را بسبب پدر
 اعمی لازم گرفته نمیشود بر مادر و بدین اجرت زیاده و از اجرت اجنبیه هر که او فرزند مسلمه ۴- نفقه فرزند صغیر واجب است بر پدر اگر چه دین آنقدر نیست
 مخالف دین پدر باشد و همچنین واجب است نفقه زن بر شوهرش اگر چه دین او مخالف دین شوهر باشد یا باشد اما اولی

المسلمه وکذا لا تخت علی المسلم نفقة ایجه النصارى لان النفقة متعلقه بالاکراه بالیقین بخلافه فی القیق عند الملك
لانها متعلقه بالقرابه والجرمیه بالحدیث ولان القرابه موجهه للصله ومع الاتفاق فی الدین اکد و دام ملک
المهر علی فی القطیعه من جملة النفقة فاحتیض فی اعلی اصل العله و فی الادل العلم المولده فلهذا اختلفوا ولا یشارک
الولی فی نفقة ابویه احد لان لها تاویل فی مال الولد بالنقص ولا تاویل لها فی مال غیره وکأنه اقرب الناس الیها فان
اولی باستحقاق نفقتها علیها و علی الذکر و لایات بالسویه فی ظاهر الروایه و هو الصحیح لان المعنی شملهما و النفقه
یکل ذی رحم محرم اذا کان صغیرا فقیرا او کانت امرأه بالعهه فقیره او کان نكاحا باعقار کثیرا او اعمی کان الصلّه
فی القرابه القرینه واجبه دون البعده و الفاصل ان یکون ذوا رحم محرم وقد قال الله تعالی و علی الوارثین
مثل ذلك و فی قراءه عید الله من مسعودیه و علی الوارث ذی الرحم المحرم مثل ذلك لانه من المحاجه و الصغر
و لایة و الزمانه و العی امرأه المحاجه لتحقق العجز فان القادر علی الکسب عی کسبه بخلافه لانه یستطیع ان یکسب
و الاولاد صغیرا و یدفع الفرض عنهم فان نفقتهم مع قدرتهم علی الکسب قال و یجوز ان علی مقدار المهرات و یجوز علیه

مسلمان است و یجبیت بر مسلمان نفقه بر او که نصرانیست زیرا چه نفقه متعلق است بارت بنا بر نفسیک در قرآن مذکور است و
بر او کاف و مسلمان یکی از آنها و ارت دیگر غیره پس نفقه یکی نیز بر دیگری واجب نخواهد شد پس بطلان آنکه اگر مسلمان با یکی برادر و شود که
نصرانیست چه بسا آن برادر نصرانی از او پیشتر زیرا چه از او شدن برادر مذکور در نصیه و بر متعلق بقربیت و محرمیت است بنا بر هر شیء که
درین باب آمده است و بجهت آنکه قرابت موجب عدالت است پس اگر اتفاق درین علت با آن افتد بشود که دیگر دو یا بیش یکی ملک است و قطع
نسبت بر میان بر اثر اعلی در باره ترست اندازد و یکس که در قطع رحم اعلی است اعتبار بر ایت است که قرابت متعلق است پس نموده شد
و در او یکی که موجب نفقه است ملک است که ارف یعنی قرابت با اتفاق وین صی اعتبار کرده شد پس بر میان دو سلف فرق ظاهر شد
مسئله هـ در دو نفر زن و وی است فقط پس در آن کسی شریک در نفقه است بجهت آنکه در مادر را حق ملکیت تصرف است در مال سبب زن
بنا بر مدعی که مشهور است فی حق ملکیت و تصرف در مال غیر زن و بجهت آنکه فرزند اقرب است بسوی پدر و مادر نسبت و مان و دیگر پس نفقه
آنها بر او خواهد شد و با آنکه نفقه مادر و پدر بر سر و برادر است بنا بر ظاهر و ایت و زمین صحیح است زیرا چه موجب نفقه مذکور در جبرئیت است در آن
پسر و دختر بر سر مسله و نفقه واجب است برای نوری هم محرم و نسبه که و نسبه باشد و نسبه بازن با نسبه غیر باشد یا مرد بالغ تغییر و جاماند و یا
یا نسبه یا بن یا برادر یا جد بجهت قرابت قریبه است بجهت قرابت بعید و فرقی میان قرابت قریبه و قرابت بعید است که هر که ذی رحم محرم باشد
پس با او قرابت قریبه است و هر که ذی رحم محرم نباشد پس قرابت او بعید است و فرموده است ابو تمالی در قرآن مسله و واجب است
نفقه بر و ارث نیز از آن و در قرأت ابن سوره من یمن است که بر و ارث ذی رحم محرم واجب است اما ان و بعد از آن بر آنکه اعتبار شریعت
و لیکن ضرر و جانگزی و انوش کوری علامت حاجت است و ان سبب این امور عجز و بیگاری و کسب و تحصیل نفقه بخلاف پدر و مادر و آنها
اگر کسب نماید نفقه بیخ لایق میشود با آنها و فرزند و سبب اینها دفع ضرر نماید از آنها اندا واجب است بر فرزند نفقه مادر و پدر اگر چه آنها قادر باشند
بر کسب مسله هـ و بجهت نفقه ذی رحم محرم ارفی مقدار ارث است یعنی هر که بر ارث از مادر و نسبت از پدر که ذی رحم محرم پس بر او مقدار ارث
از نفقه او که بر ارث او کم است پس و خدا که است از نفقه او و بجهت آنکه نسبت آن مذکور است که بر و ارث است نفقه ذی رحم محرم او

على القاضى لا بد من ملكه بالشان فيلزم له ان كان متبرعا له و اذا اتفق القاضى على ان لا يولد والوالدين ردوا على الامام
 بالصفة فمضت منه تسقط بين نفقة فهو لا يجب كفاية للحاجة حتى لا يجب من اليسار وقد حصلت
 بعض المدة بخلاف نفقة الزوجة اذا انفصلا عما القاضى لا يجب من اليسار فلا يسقط جهول المستثناء
 فيما مضى قال الامام باذن القاضي بالاستدانة عليه لان القاضي له ولاية صامة فنصارا ذنبه
 كالمغائب فيصير ديناً في ذمته فلا يسقط بعض المدة **فصل** وحل المولى بان يتفق على امته وعنده
 لقوله عليه السلام في المالك انهم اخوانكم جعل الله اسمي في محنت ايديكم اطعموهم مما يكونون واليوم
 ما تلبسون ولا تغدوا عباد الله فان امتنع وكان لهما كتب النساء والفقهاء لا ينفذ فيه نظر المحاكم حتى يفرغ
 المولى حتى يبقى فيه ملك للمالك ان لم يكن له ما يكتب بان كان عده اذ من اوجار به لا يولد له من اجماع المولى على جميع احواله
 من اهل الاحتقان وفي الميم ايقاع ختمها واقعة حتى للمولى بالخلف بخلاف نفقة الزوجة لا ينفذ فيصير ديناً فكان
 تلخيص اعمى ما ذكرنا ونفقة المملوك لا تصير ديناً فكان ابطا ولا خلاف في سائر الحيوانات لانها ليست من اهل الاحتقان
 اذ انما يربط بغيره كماله واما ما قيل من ان المملوك لا يملك نفسه فانه لا يملك نفسه بل يملك امره واما ما قيل من ان المملوك لا يملك نفسه فانه لا يملك نفسه بل يملك امره
 تبرع مسئلة ١- اگر کسی که در دینی نفقه فرزند یا بنده دارد و در دنیا نفقه وی هم محرم و در دنی گزشت که بآنها نفقه میسپارد و در دنیا نفقه آنها
 در دنیا نفقه آنها واجب است بطریق کفایت بنابر واجب و اگر آنها سر باشند نفقه آنها واجب نباشد و چون مدت ذکر گزشت میگویم که آنها اگر بآنها
 آنها حاصل است و اجتناب نیست بقتله غیر بخلاف نفقه زوجه تنبیه که اگر آن قاضی و مدعی بگزرد و بی آنکه بگزرد و از زوجه مذکور در حدیث چه آن
 ساقط میشود و بسبب استناد و مدت گذشته نیز نفقه او واجب است اگر چه او مرد باشد و بدانکه آنچه مذکور شد نیست و آن نیستند است
 بر او باشد تا محلی آنها را رضی اگر قاضی آن استدانت نموده باشد و آنها را پس در مصورت ساقط میشود نفقه آنها بسبب گشتن مدعی بی آنکه
 بگیرد و آن نفقه خود را بر او واجب است تا محلی قاضی حاضر است پس آن است و استدانت نیز از آن غائب که گشت پس نفقه مدت گذشته و چون خواهد شد زوجه
 غائب که در ساقط خواهد شد بسبب گذشتن مدت و بدانکه مرد او از مدت مذکور مدت را از دست آن عبارت است از یک ماه یا زیاده از آن
 و اگر مدت مذکور که او ماه باشد پس در مصورت نفقه مذکور و ساقط نمیشود و این است
فصل مسئلة ٢- واجب است بر او نفقه که در دنیا نفقه او در دنیا نفقه علیه السلام فرموده است مردان و ریح ملک کان که آنها را بر او باشد که مدتی است
 گردانیده است آنها را زوجه و شهادت شایع طعام خود نمیدانند آنها را از چیزی که بخورند و لباس پوشانند آنها را از چیزی که بپوشند و عذاب دنیا و دنیا
 خدا را پس اگر خواهد بگذرد نفقه آنها و آنها قابل کسب باشند باید که آنها کسب کنند و اگر کسب خود و نفقه نمایند چه درین شغقت است و ریح آنها و ریح
 خواهد آنها نیست هر دوست زیرا که آنها را زوجه خواهند و هم کسب خواهد و آنها باقی میماند و اگر آنها قابل کسب نباشند باین سبب که است و
 با آنها نیست باینکه نیست که قابل این نیست که اجاره داده شود و بجهت آنکه غیر مست یار باشد پس این از نفقه است و غیر که در دنیا و زوجه
 آنها که بگذرد و آنها را فایده ندارد آنها را زوجه آنها را قابل احتیاق اند و بعضی طلب نمایند حق خود را راضی و در فرعون
 ادوی حق آنهاست و هم باقی میماند حق خواهد بجهت حق کسب آنها است بخلاف نفقه زوجه زیرا که آن دین میشود پس آن تا غیر نیست
 زیرا که سابق مذکور شد و نفقه ملک در غیر میشود پس آن ابطال است و بخلاف حیوان دیگر و بر این سبب غیر چه آن از اهل احتقان است

لا یتصور بمکوله عاده و للعبد لاسب معروف فان حق الاول والثانی والثالث فهو مجاز و الکلام بحقیقته و الاضافه
الی العبد تنافی کونه معتقاً صفتین المولی لا یسفل فالحق بالصریح و کذا اذا قل لا متهمة هذه مولا علی لا یبینه
ولو قال عین به المولی فی الدین او الکذب یصدق فیما یبینه و بین الله تعالى و لا یصدق فی القضاة الخ الفقه الظاهر
و اما الثانی فلانه لا تعین الا سفل مراد الحق بالصریح و بالنداء باللفظ الصریح یدقق بان قال یا بحر باعق فکذا النداء
بهذا اللفظ و قال زفر و لا یقیق فی الثانی لانه یقصد به الا کلام بمنزلة قوله یا سیدی یا مالکی قلنا الکلام بحقیقته
و قد امكن العمل به بخلاف ما ذکره لانه لیس فیهم ما یختص بالعق فکان الکلام متحداً ولو قال یا ابی دیاخی لم یصدق
لان النداء لعلام المنادی الا انه اذا کان بوصف یکن اثباته من جهة کان للتحقیق ذلك الوصف فی المنادی استحضار
بالوصف المخصوص کما فی قوله یا بحر علی ما یبینه ما اذا کان النداء بوصف لا یکن اثباته من جهة کان للاعلام الجرد
دون تحقیق الوصف فیة لتعذر و النبوة لا یکن اثباتاً لحالة النداء من جهة لانه لو اختلف من ماء خلیفه لا یکن
اثباته بهذا النداء لکان لجزء الاعلام و یرد عن ابی حنیفة سراً شأناً انه یعق فیهما و الاختصاص علی الظاهر

طلب لغیرت میکنند از بنده خود و عاده و قانسب بنده مذکور نیز معروف و مشهور است پس شش می اول و دوم یعنی سوم مجازی است و کلام هر مصرع
و مستعمل بر این می باشد و اما ثابت کلام مذکور بر سبب بنده متالی یعنی چهارم است پس شش می اخیر یعنی شش و چون معنی اخیر یعنی شش پس لفظ مذکور
در اینجا نیز له اعراق می رسد لهذا اتفاق ثابت خواهد بود بر شش یعنی شش است حکم اگر گوید یکدیگر خود که این است و موت من است بنابر هر یک که مذکور شد اگر
گوید آنکس که در او من از لفظ مولات مولات است یا گوید که از لفظ مولات معنی اخیر را دست و لیکن او از کلام مذکور معنی خبری است و من در دو رخ گستر
پس من از قبول است فیما بین و بین اند و در قاضی قبول نیست بابت آنکه او مذکور خلاف ظاهر است اگر گوید بنده خود یا مولا من از او بشود
بنده مذکور زیرا چه هر گاه معنی اخیر یعنی شش است و در اینجا نیز بنابر آنچه مذکور شد پس لفظ مذکور نیز له اعراق مرتب است و در هر یک که در اینجا اتفاق می رسد باشد
یا نظیر که گوید که یا بحر باعق بنده مذکور از او و بشود نیز یعنی من از او خواهد شد و تمیز که از آنرا لفظ مذکور نیز و نیز گفته است که در مصعورت غیر نیست
از او و بشود بنده مذکور زیرا چه گاهی از کلام مذکور اگر ام تمیز بقصد خود میشود و بمنزله لفظ یا سیدی یا مالکی ف ما بین از او و بشود بنده غیر نیست پس
همینان لفظ مذکور از او خواهد شد غیر نیست ص و علمای ایسگویند که کلام بر این معنی یقینی است و معنی از او که در شش می تحقیق لفظ مذکور است
پس بنابر اینان نود و شد و حل معنی حقیقی و بر جای کس است پس بر آن محل خواهد شد بخلاف لفظ یا سیدی و یا مالکی زیرا چه درین و لفظ یا نده میشود
مستحق گفتن باشد یعنی پس مقصد ازین محض اگر ام و تنظیم است مسئله ۱۱ اگر شخصی گوید بنده خود یا ای یا که یا ای از او و بشود بنده مذکور
زیرا چه مقصد از آنرا اعلام منادی است و لیکن تمیز که از آنرا بوسی که اثبات آن در منادی از جانب او ممکن باشد پس در مصعورت مذکور
برای اثبات مصعورت مذکور است و مذکور است که او حاضر کرده است منادی را و در دل خود و مصعورت مذکور بنابر آنچه مذکور شد و در مصعورت مذکور است
از او و شد و ص بنابر هر یک که مذکور شد و اما تمیز که از آنرا بخود و تمیز که از آنرا بوسی که اثبات آن در منادی از جانب او ممکن باشد پس در مصعورت مذکور
از آنرا اعلام منادی است لفظ نه اثبات مصعورت مذکور در منادی پس آن مستدرست و مصعورت مذکور نه اثبات مصعورت مذکور در منادی و در حالت
تدا از جانب او ممکن نیست زیرا چه بنده مذکور که متکلم است مخلوق است از قبیل منی غیر از پس نداد مصعورت مذکور که محض برای اعلام منادی است
و حرایت شاد از اینجمله هم نیست که بنده مذکور درین مسئله از او می شود و لیکن اعتماد بر ظاهر روایت است که اول مذکور شد

و لوقال یا ابن لا یعتقد لان الامر كما اخبرنا انه ابن ابيه وكذا اذا قال یا بنی اویا بکینه لانه تصغير لابن والبنت
من غير اضافة والامر كما اخبرنا قال الغلام لا یولد مثله لثقل هذا البنی خلق عند ابی حنیفه ذوقا لا یعتقد هو
قول الشافعی لانه کلام محال بحقیقته فیرد ویلوقوله لاعتققتك قبل ان یخلق او قبل ان یخلق وکان حقیقه
انه کلام محال بحقیقته لکنه صحیح مجازا لانه اخبار عن حربه من جن ملکه وهذا من البنوة فی الملوک سبب
لحریه اما الجازا اوصلة للقرابة واطلاق السبب لراة السبب مستحاذ فی اللغة تجوز او من الحریه لانه للبنوة فی
الملوک والمشاویه فی وصف لادم من طرق مجاز علی ما عرف فیعمل علیه تجوزا عن الالفاظ بخلاف ما استشهد به لانه لا وجه
فی الجازا فمعین لانه وهذا بخلاف ما اذا قال لغيره قطعت یدک فاخرجها یجوز من حیث لو یجوز مجازا عن الاقرار بالمال و
التزامه وان کان القطع سببا لوجوب المال لان القطع خطاء سبب لوجوب مال مخصوص وهو الاكرش وانه یجوز ان یطلق
المال فی الوصف حتی وجب علی العاقلة فی سنتین ولا یمكن اثباته بدون القطع وما امکن اثباته فالقطع لیس سببا له
اما الحریه لا یختلف اذا حکما فامکن جازه اعنه و لوقال هذا ابی او امی و مثله لا یولد له مثله

ص سلمه **۱۱** اگر گوید بنده خود را یا بنی یا کنه یا بنیه یعنی ای پسر خود را یا دختر خود را بگوید آن تغییر از بن و بنت است بدون اضافه و اگر گوید
و دختر خود را اندک سلمه **۱۲** اگر شخصی بگوید که این پسر من است بنده خود که مثل آن متولد میشود و او مثل آن شخص آزاد میشود بنده مذکور
ف بغیریت ص نزد او چنانچه در حد و مابین هم گفته اند که از او میشود ف اگر چه بیت آن کند ص و بین تولد شافعی هم است و دلیل
ایشان نیست که بعنوان کلام مذکور محال است پس آن کلام مغرور باشد مانند آنکه بگوید کسی بنده خود که آزاد کردم ترا پیش از آنکه من متولد
باشم یا پیش از آنکه تو متولد باشی و دلیل این فی نفسه نیست که معنی کلام مذکور محال است ولیکن معنی مجازی آن ممکن صحیح است و معنی
مجازی آن نیست که این بنده آزاد است از وقتیکه من مالک آن شده ام **ف** و اراده نمودن آن معنی مجازی از کلام مذکور صحیح است
ص زیرا که اگر کتاب شود آن بنده بخریدار مذکور پس این پسریت بدین ادبی بنده مذکور است چنانکه اجماع بر آنست چنانکه آن مصلحت و راست است
ف و آزادی آن سبب است **ص** و اراده نمودن سبب از اسم سبب بطریق مجاز جازا است و لغت و حکمت آنکه حریت لازم نیست
در ملک و مشایه شدن در وصفیکه لازم است از طرق **ف** معرود **ص** مجاز است پس کلام مذکور بمعنی مجازی مذکور حمل نموده خواهد شد و کلام
مذکور لغوی و در بیان چیزی که دلیل گرفته اند بآن صاحبین و شافعی هم **ف** یعنی اگر گوید بنده خود که آزاد نمودم ترا پیش از آنکه من متولد
باشم یا پیش از آنکه تو متولد باشی **ص** چه درین کلام مجاز تصور نیست پس لغزش آن است و بآن آنکه اگر شخصی بگوید بگوید که برده
من دست ترا بخل و هر دو دست آن شخص صحیح بر آید چه در صورت اقرار آن شخص بمال و اقرار آن مجاز نیست اگر چه بریدن دست سبب وجوب
مال است و سر آن نیست که بریدن دست بعلت سبب است برای وجوب مال مخصوص یعنی ارش و آن ضمانت مال مطلق است و در صحت معنی که در حد و مابین
ارش بر عاقل در دو سال و ممکن نیست اثبات ارش بدون بریدن دست چیزی که اثبات آن بدون بریدن ممکن است پس بریدن سبب آن
و حریت نمیشود از روی ذات و حکم پس ممکن است گردانیدن کلام مذکور مجازا از حریت مسلمه **۱۳** اگر شخصی گفت که این پسر من است یا
بنده خود که از مثل آن بنده مثل آن شخص متولد میشود یا بگوید که بنده خود که از مثل آن کنیز متولد نمی شود مثل آن شخص که این مادر من است

نویسند علی حد الحلالات لما یسألون فقال یصوب صغیرة اجدی قبل هو علی الخلاف فیقول لا یصح باجماع لان هذا الکلام
لا یوجب له فی الملك الا بواسطه من غیره وکی غیر تائید فی کلامه فیغیر بان یجمل مجازا لعل الموجب بخلاف
والیوم لان طامع محای الملك من غیر واسطه ولو قال هذا الخ لا یصح فی طاهر الروایه وعن ابی حنفة
انہ یفتی وتوجه الروایتین ما یسألون قال لبعده هذا البقی وقد قبل علی الخلاف وقد قبل خیرا باجماع
لان المشایر الیه لبس من حبس المستقر فحقای حکم بالمسبی وهو معذورم فلا یعتبر وقد یحتمل ان یست
النکاح وان قال کلامه انت طانی اویان او غیره ویؤی به العقی لیرتقی وقال الشافعی ان یفتی اذا قوی
وکذا علی هذا الخلاف سائر الانفاط الصریح والکتابه علی ما قال من ان یفتی فی کلامه ان یفتی ما یجمله
لفظه لان بین الملکین موافقه اذا کل واحد منهما مملک العین اما مملک العین فظا هر وکتب
مملک النکاح فی حکم مملک العین حتی کان التلبیک من شرطه والناقض مبتلا لیه ویعمل اللفظ
فی اسقاط ما هو حق له وهو الملك ولهذا یجوز الغلیظ فیہ بالشرط اما الاحکام ثبت بسبب سابق وهو کونه مکلفا
لیس در صورتی غیر نصاب است بیان اینچنین در بیان تمامین شافعی و غیره در مسئله سابق مذکور شد اگر گویند پس که این مردین است بر
مسئله گفته اند که در صورتی غیر نصاب است بیان اینچنین در بیان تمامین شافعی و غیره در مسئله سابق مذکور شد اگر گویند پس که این مردین است بر
در ملک و گویند پس که در صورتی غیر نصاب است بیان اینچنین در بیان تمامین شافعی و غیره در مسئله سابق مذکور شد اگر گویند پس که این مردین است بر
اگر گویند که این مردین است بیان اینچنین در بیان تمامین شافعی و غیره در مسئله سابق مذکور شد اگر گویند پس که این مردین است بر
بند مذکور در آیه و تفسیر ظاهر آیه است و اما در تفسیر مروت که از او می شود و ظاهر آیه است که مذکور شد در مسئله سابق ازین سبب
و در وجه روایت دیگر است که مذکور شد است در مسئله که گویند که در صورتی غیر نصاب است بیان اینچنین در بیان تمامین شافعی و غیره در مسئله سابق مذکور شد اگر گویند پس که این مردین است بر
پس شافعی گفته اند که در صورتی غیر نصاب است بیان اینچنین در بیان تمامین شافعی و غیره در مسئله سابق مذکور شد اگر گویند پس که این مردین است بر
که متعلق خواهد شد بهی و می نمود و مست نیست کلام مذکور خود را بدین تفسیر این دلیل گفته است و در کتاب النکاح مسئله ۱۰ اگر گفته
گویند که بجز خود که بر تعلق است با ثوبان شافعی یا گویند که غیر شافعی و نیست مخالف نماید پس کثیر مذکور از او پیشرو شافعی است گفته است که از او خود
و تفسیر که نیست آن کند و همین اختلاف است و در جمیع الفاظ علق خواهد بود با شده و کتابت بنا بر آنچه گفته اند تقی شافعی نیز پیش از او
شافعی این است که او از او کرده است چیزی که لفظ قبل آن دارد و نیز از میان ملک نکاح و ملکین و انقض است چه هر دو ملک ملکین
اما ملک بین بر نماست و همچنین ملک نکاح و ملک ملکین است و اما در قبیل ملک منافعت ص می نمود و شرط است و توفیق موجب
بطلان است و اگر از قبیل ملک تابع بودی باشد اماره توفیق موجب بطلان آن نیست ص و هر دو متفاوت یعنی لفظ علق و ملک
ص در اسقاط ملک ملک است لهذا است تعلیق آن به شرط و دل آن اثبات چیزی نیست و اگر تعلیق آن صحیح نیست چه تعلیق اثبات ملک
چون تابع متعلق باشد که گویند که کسی که هیچ نمود این منافع را اگر بایمان چنانچه در اوطان صحیح نیست تسو ال منافع اثبات توفیق
ناست و لهذا ثابت می شود و سبب آن احکام خون نیست و لا بد است و کما یست و غیره و این بین انهد للاق نیست چه علق و شافعی و توفیق
جو است و علی این اثبات است اما کتابت انما حکم مذکور ثابت است پس که از او سابق یافته شده است پس چون آن نیست و مکلف

و

و لا مسد لول و لهذا امتنع المكاتب علی المكاتب فی هذا الولاد و لم یمنع منه قلنا ما دونا و بنا و لا نه ملك قریه قریه
 مؤثره فی الحریمه فیعتق علیه و هذا هو المؤثر فی الاصل فالولد مملوك لا یتفاحی التی بفرض و صلیا و یجوز قطعیها
 حتی وجبت النفقه و حریم التكلم و لا فرق بنسب اذا كان للمالك مسلما او كافرا فی دار الاسلام لعموم العله و المكاتب
 اذا استتری احاد و من یجوز غیره الا یكاتب علیه لانه لیس له ملك تام یقدس علی الاعناق و الا فترأض
 عند القدره بخلاف الولاد لان الفقه قد من مقاصد الكفایه فامتنع البیوع فیعتق تحقیقا لمقصود العقد
 و عن ابی حنیفه نراه انه سكب علی اخیه البضا و هو قولهما فلما ان تمتع و هذا بخلاف ما اذا ملك بنه
 عده و هی لخته من الرضاع لان الحریمه ما نیت بالثبوتیه و الصبی یحل اهل هذا الفقه و كذلك الخوف حتی عقیقه
 علیهم عند الملك لانه تلقی به حتی البعد فسابه النفقه و من اعتق عبد الوجه الله تعالى و السلطان و المستغرق
 لوجود ركن الاحتیاف من اهلته فی محله و وصفه لقرینه فی اللفظ الاول زیاده فلا یجوز الفقه بعد منه فی اللفظین
 الاخوان و عقیه المكاتب و المسكران واقع لصد و الركن من اهل فی المحل كما فی الطلاق و قد بیناه من قبل
 بالبطریق و لالت انفق و لانه اگر خریدار كاتب برادر یا هم در پس نرم برادر یا كاتب بشوند بیعت او ف و اگر خریدار كاتب فرزند خود را یا
 پدر خود را پس این فرزند پدر كاتب شود و آزار او بشود و بعد از او ای بدل کتابت مانند آن كاتب ص و ویل تمامی ما هر کجی آن فطاست که مریت
 از پدر یا هم در نزد پدر چه آن فطاست و عامست و شامل است بر ذی رحم محرم راض و دوم نیست که طست از او شدن فرزند و پدر
 مشا و فقیه که آنما شود کسی ترا بیست که در وجه مریت است و فیه مریت نسبت و لادت نیست موقوف اندازد بر این چه فایده که بیست است
 و بل آن فرض است و قطع آن حرام اند و اجبت نفقه بر ذی رحم محرم و حرامست نکاح آن ف و عامت مذکور یافته میشود در قرابتی که قرابت
 و لادت نیست چون برادر و هم ص و بد آنکه درین مسئله سلمان و کافری که در اسلام است ف و صبی مجنون ص هر چه برادر یا ندیب که نکست غیر کور
 شامل است بر همه اف و آنچه ذکر کرد و انداختی بر هر ای نماید نسبت خود پس جواب آن نیست ص که كاتب و فقیه که خریدار كاتب برادر خود را یا
 که اندر برادر است ف چون هم داخل ص این برادر هم داخل كاتب میشود زیرا که نسبت كاتب بکلیت نام کامل نیست که بسبب آن تا در شود
 بر اتفاق آنها و صریحی وقتی فرض میشود که قدرت بر اتفاق باشد بملکات اگر اگر خریدار كاتب کسی را که قرابت و لادت است میان او میان كاتب
 ف چون فرزند و پدر چه او كاتب میشود ص زیرا چه فقیه و حق فرزند و پدر و كاتب از مقاصد عقد کتابت است ف زیرا چه فایده مقصود او از
 کتابت نیست که اندازد شود و بهترین مقصود او نیست که آزار او شود و او را و پدر و ندیب که چنانچه او را فارست از قرابت خود بخین ماد است او را از
 قرابت او را و پدر و هر که چنانچه ص این متنع خواهد بود و بیع او را و پدر و كاتب و آنها را از او خواهد شد بعد از او ای بدل کتابت ناقص و مقدر
 کتابت تحقق شود و از اینجمله هم در ویت که برادر كاتب نیز كاتب میشود و فقیه که او خریدار كاتب را از او باین قول ما بین است بخلاف اگر خریدار كاتب
 كاتب و دختر خود که خواهر رضاعی ویت ف چه او كاتب میشود ص زیرا چه مریت و حق خواهر و کور بسبب نجات است نسبت بر این نسبت
 مسئله ۲- اگر آزار کسی بنده خود را برای خدا یا برای شیطان یا برای بت آرزو میشود و بنده مذکور بسبب یافتن ركن اعتاق از اهل آن در
 محل آن فقه برای خدا یا بدست بر ركن اعتاق در صورت اهل اند و صورت دوم و سوم بسبب عدم آن بیع مختل واقع نخواهد شد و در حق بنده
 مذکور مسئله ۳- اعتاق کرده است صحیح است بسبب آنکه ركن اعتاق از اهل آن در محل آن صادر شده است چنانکه گفته است بیان آن و طلاق

بائشها و السافاه متعقده و الزوج فدرضی به غلاف ولد لغزو و من الوالد ما رضی به و ولد الحری حری علی کل حال
 لان جاهی الخ یبسی فی وصف الحریه بحایسها فی الملوک و المرونبه و التذبد و اسیه الولد و الکتابه

باب العبد یعتق بعضه

و اد العن المولی بعض عده معنی ذلک العبد یبسی فی همه عده ملوک و عند الخفیقه و لا یفنی کلک اصل
 ان الاعاوی عری عده فیصیر علی ما العن عند هاکثر و هو قول الشافعی و ما ضافه المصلی کما یشتالی کلک اصل
 معنی کلک لم ان الاعاوی اثبات العن هو فو محکمه و اثباتها ما ذلک صدها و هو الری الذی هو ضعف حکم و بها

و زنی آن کثیر یعنی آن مستقر ثابت است و در وضع و کل خود و نمی شود از جای خود بردارد و بیرون نشاند از دست در شای آن کثیر پس معلوم
 و مستلک شد دست و در آن سوال ترجیح دینی است بازنمود و پیشود که منافات و تفاوتی تحقق شود میان دو چیز و منافات و تفاوتی
 میان بر دینی و در فاسلم نیست جواب ص منافات میان بر دینی و در فاسلم نیست با اعتبار اینکه حریت منافی رقیبت است سوال
 باید که فرزند مذکور آزاد شود مانند فرزند مغرور چه شوهر کثیر مذکور که در فاسلم نیست بریت فرزند خود جواب ص شوهر مذکور بریت بریت فرزند خود
 چنانچه این را امید اندازد هرگاه و بدو دست اندام نموده است بر نکاح کثیر پس رضامندی او ثابت است بان نکاح فرزند مغرور چه آن آزاد است
 زیرا هر چه را و مغرور است و بی غیر نبوده است ص پس او را فاسلم نیست بریت فرزند خود و مسئله ۱ فرزند زن حره آزاد است
 خود شوهرش حره باشد یا بنده زیرا بر جانب مادر می است پس فرزند حره تابع آن خواهد شد و در صورت حریت چنانچه تابع آن
 میشود و در صورت رقیبت و در بریت و امویت الاولاد کتابت ف اصنی اگر مادر فرزند ملوک است فرزند نیز ملوک میشود اگر چه پدرش که
 شوهر مالده است حره باشد و همچنین اگر مادر مذکور و پدر باشد فرزند آن نیز بریت است مادر پدر بگیرد و اگر تزویج نماید خواهد ام و ولد خود
 اگر کسی و متولد شود از آن زن زندی پس آن فرزند در حکم ام ولد است یعنی آزاد میشود و بعد از آن خواهد امورش انداد و همچنین اگر مادر
 آن فرزند کتابت باشد پس آن فرزند نیز کتابت میگردد بر بریت مادرش و ام ولد اسلم

باب در بیان بنده که آزاد کرده شود جزوی از آن است یا اگر آزاد کند خود جزوی از بنده خود و چون نصف شتلاص پس آن
 مقدار آزاد میشود و در رقیبت باقی سیاحت خواهد کرد برای خواهد مذکور و این نیز از خفیقه است و ما بین هم گفته اند که بنده مذکور تا به آزاد
 بشود و این اختلاف مبتنی است بر اینکه اعتاق تخیری میشود و در خفیقه هم پس هر قدر که آزاد کند خواهد چنانقدر آزاد میشود و فقط فرزند حره و
 اعتاق تخیری میشود و همین قول شافعی هم است و هرگاه تخیری نیست اعتاق نیز از ایشان پس انصاف آن بیوی بعض بنده را نیز از انصاف
 آنست بیوسه کل اندازد آدمی شود و آن بنده و تمام و دلیل ایشان اینست که معنی اعتاق اثبات عتق است و عتق توت
 حکمی و معنوی است و اثبات آن باز اگر خدا آن می شود و خدا آن رقیبت است که ضعف حکم است این توت ضعف

لا يخرج بان قصار كظهوره والعقود من القصاص ولا يستلزم ولا يثبت حيفه ان الاحتياق اثبات الشق بازالة الملك او هو ازالة الملك لان الملك حقه والرق حق الشرع او حق العامة وحكم التصرف ما يدخل تحت ولاية المتصرف وهو ازالة حقه لاحق غيره ولا اصل ان التصرف يقتصر على موضع الاضافة والتعد الى ما وراءه ضرورة عدم التجزئ والملك متجزئ كما في البيع والهبة فيبقى على الاصل وتجب السعاية لاحتمال ما ليه البعض عند العبد والمستسخر بمنزلة المكاتب عنده لان الاضافة الى البعض توجب ثبوت المالكية في كله وبقاء الملك في بعضها بمنعه فعملنا بالديلين بان ازالة مكاتب اذ هو مالك بدلا لرقية والسعاية كبدل الكتابة فله ان يستسعيه وله خيار ان يعتيقه لان المكاتب قابل للاعتاق غير انه اذا اعجز ولا يرد الى الرق لانه اسقاط الى احد فلا يقبل الفسخ بخلاف الكتابة المقصود لانه عقد يقال ويفسخ وليس في الطلاق والعقود من القصاص حاله متوقفة فاشتتاه في الكل ترجيحاً للمعجم ولا يستلزم دمج عند حتى لو استولى الرضيبه من من يوق يقتصر عليه وفي الفقه لما ضمن نصيب صاحبه بالافساد ملكه بالضممان فكله لا يستلزم د

متجزی میشود و این نیز با اتفاق آن توفیق است تجزی آنرا از هر منطلق و عضو نمودن قصاص و استیلا و دو شکل این فیض روح است
که اتفاق عبارت است از انباشت عشق با ازاد ملک یا عبارت است از ازاد ملک زیرا چه ملک حق خواجست و در قیامت حق بیخ مسلمانان است یا خیر
فایده آن خیرای کفر است و جزای آن حق خدا تعالی است و خواج را نیز سزاوار که کند حق غیر را که قیامت با کجایان نیست
که میرسد و از آنکه زائل کند حق خود را که ملک می است پس ثابت شد که اتفاق ازاد ملک است و هرگاه ثابت شد که اتفاق عبارت است از
ازاد ملک ملک تجزی است پس همچنین اتفاق نیز تجزی خواهد شد و سعادت و اوج پیشرو بخت آنکه مالیت خواج که در بعضی آن بنده است
محبوس شود و مردمان بنده بود که بنده که سعایت واجب است بر او بمنزله مکاتب است نزد ابی فیضیه هم زیرا چه افاضات اتفاق بسوی بعضی
اینست که بنده مذکور تمام مالک خود شود و نصف بنظر دلیل صاحبین هم و بقای ملک خواج هم آنرا متبطل دلیل این فیضیه هم و این قولها
است پس عمل نموده و شد بر دو دلیل بانظر که بنده مذکور بمنزله مکاتب گردانیده شد چه مکاتب مالک خودست با اعتبار پذیرفته نه با اعتبار
و سعایت بمنزله بدل کتابت است پس میرسد خواج دیگر که طلب سعایت نماید از او و هم میرسد خواج را که از او کند آنرا زیرا چه مکاتب قابل اقطاع
و لیکن میان بنده مذکور و میان مکاتب این تفاوتی است که بنده مذکور را عاقل شود و از سعایت بنده محض گردانیده نمیشود و مکاتب تشکیک عاقل
شود از ادای بدل کتابت بنده محض گردانیده میشود زیرا چه اتفاق بنده استقفا محض است پس قابل نسخ نیست بخلاف عقد کتابت چه آن قابل
افاقد نسخ است و حاصل آنکه بنده معنی بعضی بین بنین گردانیده میشود یعنی میان آنرا و محض و میان بنده محض مانند مکاتب گردانیده
فرق است که مذکور شد چه اینها متوسط در تجارت است و است و اختلاف طلاق و حقوق قصاص چه حالت متوسط در آن مقصد نیست پس بعضی آن
بنزله کل گردانیده میشود بنا بر آنکه هرگاه جمع شود موجب حل و حرمت و چیزی ترجیح داده میشود و جانب حرمت را او استیلا و تجزی است نزد بعضی
گذاشته اگر ام ولد گردانند کسی نصیب خود را از مدبره مشترک پس نصیب او فقط ام ولد او میگردد و لیکن اگر ام ولد گردانند نصیب خود را از کینه محض پس
آن کینه تمامها ام ولد او میگردد و بخت آنکه اوضاع من نصیب مشترک خود میشود و بسبب آنکه فاسد گردانیده است آنرا چون فاسد آن شد پس
او مالک آن می شود و بسبب همان و بنا بر آن مالک کل آن کینه می شود و فایده آنکه کینه مذکور به تمامها ام ولد او میگردد

و اذا كان العبد یلین شریکین فاعتق احدهما فبینه عتق فان كان موسرا فشرک به بالخیار ان شاء اعتق وان شاء
 فشرک به فینه نصیبه وان شاء استسع العبد فان عتق دجم العتق علی العبد والولاء للعتیق وان اعتق ادم
 فالولاء لیهما وان كان المعتق معسرا فالشرک بالخیار انشاء اعتق وانشاء استسع العبد والولاء لیهما فی الخیر
 و هذا عندنا فی حنفیه و قال البسی الی الا الضمان مع البسار والسعیه مع الاعسار و کما جرم المعتق علی العبد والولاء
 للمعتق و هذه المسئله تنبئی علی حرفین احدهما یخری لا اعتق و عهد منه علی مالیه و الثاني ان یسار المعتق
 لا یمنع سعایه العبد عنده و عندنا یمنع فیما فی الثاني و له علیه السلام فی الرجل یعتق نصیبه ان كان غنیاً فممن ان كان
 عقیراً سبی فی حصه الاخر قسّم والقسمه ثانی الشریک و لک انه احتسبت مالیه نصیبه عن العبد فله ان یتضمنه
 کما اذا هبت الريح بثوب انسان و البقعه فی صبغ خیره حتی انصبغ به فعلی صاحب الثوب قیمة صبغ
 الاخر موسرا کان او معسرا لما قلنا فکذا اهر هنا الا ان العبد فقیر فیسقط سعیه ثم المعتبر یسار التیسیر و هو ان یقال
 من المال قد رقیه نصیب الاخر لیسار الغناء لان به یعتقل المظفر من الجانین لیتحقق قاعده العتق من الغریبه
 من مسئله ۲- اگر آزاد کند کسی نصیب در از بنده شریک پس آن تمامه آزاد گردانند یعنی مستحق آن میشود پس اگر آنکس سر باشد شریک
 او نماز است ف میان سر چیز یعنی ص اگر خواهد آزاد کند نصیب خود را و اگر خواهد ضمان آن بگیرد و از شریک مذکور قیمت آنرا و اگر نخواهد
 طلب سعایت نماید از بنده مذکور پس آن بگیرد و از شریک مذکور را و اگر گرفت آنرا از بنده مذکور و لای آن در صورت هر خواهد
 آزاد کند و رست و اگر آزاد کند نصیب خود را با طلب سعایت نماید از بنده مذکور پس و لای آن شریک است میان هر دو خواهد و اگر غفلت
 خواهد که آزاد کند نصیب خود را پس شریک دیگر نماز است ف میان دو چیز یعنی ص اگر خواهد آزاد کند نصیب خود را و اگر خواهد طلب سعایت
 نماید از بنده مذکور در صورت و لای آن بند و شریک است میان هر دو خواهد و این همه که مذکور شد نزد جمیع مذمت و صاحبین است
 که اگر موسر باشد خواهد که آزاد کرده است نصیب خود را پس شریک دیگر آنکس من که ضمان نصیب دیگران خواهد مذکور لیکن اگر بنده
 غیر مذکور که در جرح کند از ابر و در غر و اگر خواهد مذکور موسر باشد پس شریک دیگر آنکس طلب سعایت از بنده و بداند که باطلی این اختلاف بود و حجت
 یکی اینکه اتفاق تجزیه تجزیه فیه و تجزیه نیست نزد صاحبین چه چنانچه مذکور شد و دوم آنکه بسیار شریک آزاد کند نصیب خود را و نصیب شریک
 نزد جمیع مذمت و در صاحبین ج این است و دلیل صاحبین هر امری دوم قیمت که پیش طبع اسلام فرمود است و حق کسی که آزاد کند نصیب خود را
 که اگر او غنی باشد ضمان شود و اگر فقیر باشد سعایت کند بنده مذکور و نصیب دیگر این حدیث دلالت میکند بر اینکه در صورت اول ضمان
 فقط در صورت دوم سعایت است نقد و دلیل اینچه در این است که مالیت نصیب شریک دیگر محسوس شد و است نزد بنده مذکور پس سر باشد و اگر
 ضمان آن بگیرد از بنده مذکور چنانچه اگر با بر و یا چاره انسانی را و او مال از آنرا در ملک اگر نری پاچه مذکور در زمین گرد و پس لازم می آید بر صاحب
 پاچه قیمت رنگ آن خواهد موسر باشد صاحب پاچه یا غفلت یا بر طعنه که مذکور شد پس تخمین در میان نیز فیر سر خواهد و دیگر که ضمان نصیب خود
 بگیرد از بنده مذکور پس او لیکن بنده مذکور بر گاه غفلت پس طلب سعایت خواهد کرد و از بداند که معذرت بنمایا بر سر است و آن عبارت است
 از اینکه آزاد کند نصیب خود را مال باشد بقدر قیمت نصیب بگیرد یا ضمانت را چه در اعتبار نمودن یا نه سیر سعایت و شفقت هر دو جانب است
 یعنی جانب آزاد کند نصیب خود را و جانب شریک دیگر که سکت است بجهت آنکه سبب یسار مذکور تحقیق و حاصل میشود و تصور آزاد کند که آزاد

وایصال بدل حقیق الساکت البیه ثم التفریم علی قولهما ظاهر فعدم رجوع المتیق بما ضمت
 علی العبد لعدم السعایه فی حاله الیسار والولاء للمتیق لان العتق کلّه من جهته لعدم التفریم
 واما التفریم علی قوله فخیار الاعتاق لقیام ملکیه فی الباقی اذ الاعتاق یتجزئ عندّه و التضمین
 لان المتیق جان علیه باضاد نصیبه حیث امتنع علیه البیع والهبة وهی ذلک مما سقے
 الاعتاق وقایعه والاستسعاء لما بینا ویرجع المتیق بما ضمت علی العبد لانه قام مقام الساکت
 باداء الضمان وقد کان له ذلک بالاستسعاء فذلک للمتیق ولانه ملکه باداء الضمان ضمنا
 فیصبر کانت کلّه وقد اُعتق بعضه فله ان یتیق الباقی و یستسعی انشاء و آلیه للمتیق فی
 هن الوجه لان العتق کلّه من جهته حیث ملکه باداء الضمان و فی حال اعسار المتیق انشاء
 اعتق لبقاء ملکه و انشاء استسعی لما بینا و الوله فی الوجهین لان العتق من جهته و لا یجمع
 المستسعی علی المتیق بما اذی باجماع بیننا لانه یسعی لذلک رقبته و لا یقفد دینا علی المتیق

وهم میرسد بشریک دیگر حق او که قیمت نصیبی است و هرگاه معلوم شد آنچه مذکور شد از قاعده اهل خیفه درم و قاعده صاحبین هم پس خرجی سکه
 صاحبین هم بنا بر قاعده و شان ظاهر است یعنی سبب جوع نکودن خواجّه از او کند و بر بنده مذکور بجزیکه تا دان داده است آنست که در صورت
 یسار خواه از او کند و سعایت بر بنده واجب نیست و لایمی خواه از او کند و بنده نیز لایمی خواه از او کند و سبب عدم جوی غنائزو
 آنها را تا خرج سکه خیفه هم بنا بر قاعده اوج اینست که خیاری اعتاق و شرکای دیگر را بجهت آنست که ملک او نصیب او باقی است چه تا تر
 تخریب است نزاد و رخ و خیاری گرفتن ضمان ویر بجهت آنست که از او کند و نصیب خود فاسد کرده است نصیب دیگر را سبب آنکه جائز نیست و نیز خود
 آن و سبب آن خیاری طلب سعایت ویر بجهت آنست که پیشتر مذکور شد یعنی مالی نصیب می نمیشد است نزد بنده مذکور و اینکه مذکور شد که میگوید
 از او کند و نصیب خود از بنده مذکور آنچه میرسد بشریک دیگر در ضمان نصیب می پس دلیل آن بدو و جاست کی نیست که از او کند و مذکور سبب
 و اذن ضمان بشریک خود قائم مقام او میگردد و و شرکای مذکور را بجز بود که میگرفت از بنده مذکور قیمت خود را باینطور که طلب سعایت نمینود و از او
 پس چنین از او کند و مذکور را نیز میرسد که بگوید از بنده مذکور آنچه داده است بشریک خود و ضمان نصیب شرکای مذکور چه اوقاف مقام
 شرکای مذکور است و در و نیست که از او کند و مذکور سبب اذن ضمان بشریک خود ملک نصیب و گشته است ضمان پس چنان شد که
 از او کند و مذکور ملک آن بنده است تمامه و از او کرده است بعضی از پس میرسد او که از او کند باقی آنرا یا طلب سعایت نماید از بنده مذکور
 بجهت بگوید و لای آن بنده در خیر و است از او کند و مذکور است زیرا چه بنده مذکور تمامه از او شده است از جانب و چنانکه آنست بسبب و اذن
 ضمان و اینکه مذکور شد و در و نیست که از او کند و مذکور و سبب آنست که در و صورتیکه از او کند و مذکور غفلت باشد پس در صورت سبب
 شرکای دیگر که از او کند نصیب خود را اگر خواهد چه ملک و باقیست اگر خواه طلب سعایت نماید از بنده مذکور و است و لای نصیب او و
 خواه از او کند نصیب خود را یا طلب سعایت نماید از بنده مذکور چه درین بر دو صورت از او کند نصیب او از جانب و است و در صورت
 نمیگوید بنده سعایت کند و از او کند و مذکور آنچه سعایت کرده و داده است بخواجّه دیگر یا اجماع اما نیز و خیفه هم پس بنده را که بنده مذکور است
 کرده است بجهت حاصل نمودن از او که خود را از صاحبین هم پیشتر بجهت آنکه بنده مذکور را و کرده است چیزی را که بنده از او کند و وین بود

تحقق نصیب صاحبی علیه باعقاده و کلاه و عقیق نصیبی بالسعیه و کلاه و قال ابو یوسف و یحیی
 ان کا نام برین فلا سعیه علیه که کل واحد منهما بدعوى سعيته بدعوى الضمان على صاحبه لان يسأل العتق
 جميع السعيه عند ما كان ان الدعوى لم تثبت لانكار الآخر و الباءة عن السعيه قد تثبت لاقراره على نفسه و ان كانا
 معصرتين يستلزم ان كل واحد منهما يدعى السعيه عليه صادقا كان او كاذبا على ما يباح اذ العتق معصرون كان
 احدهما مؤثرا و الآخر معصرا سعى للمولى من مضمونه لا يدعى الضمان على صاحبه كخسارة و انما يدعى على السعيه و لا يتو
 عنه ولا يسع للمعسر منه ماله لا يدعى الضمان على صاحبه ليس له فيكون مبرا للعتق عن السعيه و الا لو موقوف
 في جميع ذلك عند طلاق كل واحد من المحل على صاحبه و هو يتبرع عنه فيبقى موقوفا ان يتفق على ائتمان احد و قال احمد
 الشريك ان لم يدخل فلو ان هذا الدار عدا فهو حر و قال الآخر ان دخل فهو حر فمضى العتق و لا يدعى
 دخل ام لا حتى النصف و سعى له ما في النصف و هذا عند ابى حنيفة و ابى يوسف و قال محمد ما يسع في جميعه
 لان النصف عليه بقوله السعيه مجهول ولا يمكن القضاء على المجهول فصار كما اذا قل لغيره لك على احدنا الف درهم
 لم يثبت عليك ان اراؤنه است باعقاده و لا انى او ثبت نصيبك اراؤنه است اذ انما ثبت بسبب سعيته و لو كان است و ما بين
 گفتند که اگر آن مرد و مومرا نشد پس بجزو مذکور سعايت ايشان بر تکیه پس بر ايه را اعتبر کنه ايد از جواب سعايت بسبب استحقاق فرجه پس
 اراؤ کند که صحيح و منع سعايت نزد ما بين اهل کتب مذکور ثابت بسبب انکار ديگر و بر ايه است بده از سعايت ثابت بسبب ايه بر ايه
 و اگر آن مرد مفلس باشد پس در صورت سعايت خواهد کرد بده مذکور برای مرد واحد بر ايه هر واحد دعوى سعايت نمائيد بر بده مذکور خواهد کرد
 باشد هر واحد با کاتب محنت کند اراؤ کند و نصيب مفلس است و اگر یکی از آن دو خواجه مومرا باشد و ديگر مفلس سعايت خواهد کرد بده مذکور
 برای مومرا بر ايه دعوى ضمان نمیکند بر خواجه ديگر و مفلس و جز اين نيست که خواجه مومرا دعوى سعايت نمائيد بر بده مذکور و از آن پس
 که در است و سعايت خواهد کرد بده مذکور بر ايه دعوى ضمان نمائيد بر شريك ديگر چه او مومراست پس او برى سعايت
 بده مذکور از سعايت و لو که آن بده در جميع اين موارد موقوف است نزد ما بين اهل کتب بر ايه هر واحد از دو خواجه سعايت نمائيد بر ديگر و
 ان ديگر تبرى نمائيد از آن پس آن موقوف خواهد ماند تا آن زمان که هر دو متفق شوند بر تکیه طلاق آنرا و که است نصيب خود را و الا مسئله هم
 اگر یکی از دو شريك گفت بدينه شريك که اگر داخل شود فلان دين را و پس او اراؤ داشت و گفت شريك ديگر که اگر داخل شود او و در سر آن دو
 خود پس او اراؤ داشت و در خود اگشت و معلوم شد که ايا فلان داخل شد بر ايه مذکور يا داخل نشد پس در صورت نقصان بده مذکور
 اراؤ ميشود و سعايت خواهد کرد بر ايه هر دو خواجه بجهت نصف و ديگر و اين نزد ابى حنيفة است و نزد ابى يوسف هم تير نصف آن آزاد خواهد
 و در نصف ديگر سعايت خواهد کرد بر ايه هر دو خواجه و در صورت تکیه آن هر دو مفلس باشند اگر یکی از آن دو خواجه مومرا باشد و ديگر مفلس
 پس در صورت سعايت خواهد کرد بده مذکور برای خواجه مومرا بجهت ربع قيمت خود و اگر آن هر دو خواجه مومرا باشند پس در صورت
 بده مذکور سعايت نخواهد کرد بر ايه سعي ايا فلان و محمد رح گفته است که بده مذکور سعايت خواهد کرد بجهت جمع قيمت خود بر ايه
 هر دو خواجه و در صورت تکیه آن هر دو خواجه مفلس باشند بر ايه بعضى عليه سقوط سعايت بمول است چه معلوم نيست که سعايت در حق
 که ام ساقط شده است و از حکم مودن قاضى در مومرا مکن نيست چنانچه اگر کسی گويد که بکسيکه بر او در دين ثقت برود سعيه از ايمان

فانه لا نفق بتمی للجمله کذلک لذلک و لذلک اما متقنا سقوط نصف السعابه
 لان احدهما حاکم یقین و مع التیقین یسقط النصف کف یفق بوجوب
 الكل و الجماله و تقع بالشیوع و التوزیع کما اذا اختلف احد عینیه لا یعلیه و یبعینه و نسبیه
 و مات قبل الذکر و الیان و یتاتی التفریع فیہ علی ان الیسا رهل مع السعابه او لا
 یمنعها علی الاصل و الذی سبق و لو حلق علی عبدین کل واحد منهما الا احدهما

چه در صورت بیع حکم نمیکند تا کسی بسبب قبول بودن محکوم علیه بخریدن و در بنای بیع و اگر یکی از آن دو خواهر باشد و دیگری بر سر
 پس در صورت سعایت خواه که برنده مذکور برای خواه چه موثر است نسبت به نصف قیمت خود زیرا که این چه موثر است نسبت به نصف قیمت خود
 جز این نیست که او طلب سعایت نماید از برنده مذکور نسبت به نصف قیمت او پس برنده مذکور سعایت نخواهد کرد برای او و نصف قیمت خود
 و خواه چه غافل برمی آید برنده مذکور را از سعایت و جز این نیست که ضمانت نصیب خود نخواهد کرد و او را در صورتی که بلیغ غشاک را بگوید
 نصف آن برنده از جانب کدام خواه آرا و شده است و اگر آن هر دو خواهر باشند پس در صورت سعایت خواه که برنده مذکور نسبت
 به بیع غیر برای بیع یکی از آنها چنانچه نزد ابی یوسف رجحان اولی است و دلیل این بیع رجحان است که سقوط نصف سعایت یقینی است زیرا که یکی
 از آن دو شریک باشد و ثانی است یقینا و با وجود تفریق بقوله نصف سعایت بکار نه حکم خواهد کرد و قاضی بوجوب کل جمالت مذکور منع میشود
 باینکه اگر آن نصف از حق هر دو ساقط خواهد شد چنانچه اگر آرا کند کسی یکی از دو برنده خود را بخرید و بقیه را بخرید و بقیه را بخرید
 از آن فراموش کند آرا و بخرید پس از آنجا در صورت اول پوش از یاد آمدن در صورت دوم فاسد چه درین دو صورت آرا و میشود
 نصف هر واحد از دو برنده مذکور با وجود یک برنده آرا و کرده شد معینة بمجمل است و هر واحد در نصف باقی سعایت بنابر رجحان باید داشت
 که بین دلیل این بیع فیه رجحان اولی یوسف رجحان است در صورتیکه هر دو خواهر غشاک باشند و در صورتیکه هر دو خواهر بر سر باشند پس در صورت
 دلیل صاحبین این است که نصف برنده مذکور که آرا و شده است بسبب باقی متر آن آرا و کننده اگر نیست هر کدام که باشد پس برنده مذکور
 سعایت نخواهد کرد چه بسیار آرا و کننده نصیب خود مانع سعایت است نزد صاحبین و جز این نیست که در صورت ضمانت گرفتن است فقط
 و انهم ساقط است بسبب جمالت طالب آن دلیل ابی یوسف در صورتیکه یکی از دو خواهر غشاک باشد و دیگری بر سر نیست که نصف
 ساقط است و یقینا زیرا که یکی از آنها مانع است یقینا باقی نصف سعایت بر میان هر دو خواهر و این غشاک سعایت را نخواهد کرد و ناگفته است و باید کرد
 برای خواه چه موثر است نسبت به نصف قیمت خود بلکه اگر غشاک کند و شریک یکی که بگوید آرا و کند و درین سر که در پس فلان برنده آن آرا و کند
 بگوید که اگر غشاک شود بر سر مذکور از این طایفه آن آرا و کند و شریک یکی که بگوید آرا و کند و درین سر که در پس فلان برنده آن آرا و کند

لم یعتق واحد منهم لان المقتض علیه بالعق مجبول وکن ذلک المنفصل له متفاحشت المجاله فامتنع القضاء
 وفي العبد الواحد المقضی به معلوم فقلبت المعلوم المجبول واذ اشتوی الرجلان ابن احدیما قی نصیب لایه مملوکی
 قویه وشرعوه اعتاق علی مای وکذا فان علیهم علی الاخوانه ابن شریک او کما یعلم وکن ذلک اذ اوثر له وشریک باخیار ان شاء
 اعتق نصیبیه وان شاء استنسخ العبد وهدا عند ابی حنیفه مروه وکذا فی الشرع یضمن الایب نصف قیمتہ ان کان
 موسرا وان کان معسر السبع الا ان یخلف نصف قیمتہ لشریک لایه وعلی هذا الخلاف اذ ملکها بعبه او صدقته او وصیه
 وعلی هذا اذا اشتد رجلا و واحد یموت خلف بقیته ان اشتوی نصفه لکما ان لم یطل نصیب صاحبہ بالاعتاق
 لان شراء القرب اعتاق وصادرا اذا کان العبد بین اخیین فاعتق احدہما نصیبہ وذلک انه مرضی بافساد نصیبہ
 فلا یفتمد کما اذا اذن له باعتاق نصیبہ صریحا وکذا لذلک انه شارک فیما هو علی العتق
 و هو الشرع لان شراء القرب اعتاق حق یمخرج به عن عهدة الکفارة عندنا

ص این فی صورت از او نشود هیچ سیک از ان دو بنده زیرا چه در صورت مقتضی علیه یقین کی کی از ان دو خواست و مقتضی له یقین کی کی از ان
 دو بنده است هر دو مجبول است پس این بهالت فاحش است لهذا مقتضی شد حکم قاضی و در سکه سابق ازین هرگاه یک بنده شریک بود میان
 دو خواج پس مقتضی که بنده مذکور است مقتضی به که حق نصف آن بنده است معلوم بود و مجبول بود و مگر همین قدر که آن نصف در جانب است
 پس در آن سکه بسبب غلبه معلوم بر مجبول حکم نموده شد مقتضی بنده مذکور سکه ۱۰۰ اگر خرید کند و شخص بنده را که پیشتر کی از ان دو شخص
 آزاد شود و از ان بنده نصیب پذیرش واجب نشود و بر او ضمان نصیب گیر خواه آن دیگر مطلع باشد بر اینکه بنده مذکور پیشتر شریک وی
 یا مطلع نباشد بر آن همچنین اگر آن دو شخص مالک آن بنده شوند بطریق میراث یا بنظر که مثلا زنی خرید کند پیشتر خود را و
 بعد از ان میردن مذکور و بگذارد شوهر و در آن خود را پس در صورت از او نشود و نصف پیشتر مذکور که نصیب پدر وی است ص
 و شریک دیگر که برادر زن مذکور است مختار است اگر خواهد آزاد کند نصیب خود را و اگر خواهد بطلب حمایت نماید از بنده مذکور و نمیکند
 که مذکور شد نزد جمیع است و صاحبین هم گفته اند که در صورت اول پدر ضمان نصف قیمت آن میشود اگر موسر باشد و اگر مفلس باشد ضمانت
 کند پیشتر نصف قیمت خود بر ای شریک پذیرش همین اختلاف در صورتیکه آن دو شخص مالک آن پیشتر شوند بطریق بیع یا صدقه یا وصیت
 و همچنین اختلاف در صورتیکه خرید کنند و شخص بنده را و حال آنکه کی از ان دو شخص ملک کرده است یا بنظر که گفته است اگر خرید کنیم
 نصف طلاق بنده را پس آن بنده آزاد است وکیل صاحبین ۱۰ این است که پدر یا حالت باطل کرده است نصیب شریک دیگر را بسبب طلاق
 بنده مذکور چه شرای قریب اعتاق است و همچنین مالک شدن آن بسبب بیع یا صدقه یا وصیت بسبب اعتاق است ص پس چنان شد
 که یکی از دو شریک آزاد کند نصیب خود را و در صورت مناسب نصف قیمت آن میشود آزاد کند مذکور برای شریک خود اگر آزاد
 کند و موسر باشد و اگر نه حمایت میکند بنده مذکور پس چنین در صورت تمانی ص وکیل بن حنیفه ۱۰ این است که شریک پدر بنده مذکور آزاد
 یا یکدیگر از مذکور ناسد گردانند نصیب او را از روی ولایت زیرا چه او شریک شده است یا پدر بنده مذکور در علت متفق یعنی شرای آن چه سر
 قریب اعتاق است و این ولایت میکند بر یکدیگر نصیب بفاصله گردانیدن نصیب خود پس ضمان آن خواهد گرفت از پدر بنده مذکور

وهذا همان افساد آن ظاهر و قهواحق مختلف بالفساد و افساد فسطح بالفساد و لا يختلف الخواص بين افساد
و عداوة و هو ظاهر و رواية عنه لان الحكم يدور على السبب كما اذا قال لعنه كل هذا الطعام و هو مملوك لا ادر
ولا تعلم الا ان ملكه وان بدأ بغيره فاستقرى بصفته ثم اشتري الابل بصفته الا هو و هو موسر فاجنبى الخيارات انشا و لكن
لا يقدح ما روى بافساد بصفته و الله استسبح لاس في نصف قيمته لا حقباس ما لقيه عند الله و هذا عند جميع
كاتبى سائر المتحقق لا مضمون السعاية عنده و قال لا خيار له و يفهم الابل نصف قيمته لان بيسار المتقاييم
السعاية عند حماد من استقرى بصفته و هو موسر فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة و قال لا يضمن اذا كان
موسرا و معناه اذا اشترى انقسم من ملك كل فرد يعنى لما تمه شيا عنده و الوجه قد ذكرناه و اذا كان العبد بين
ثلاثة نفر كل واحد منهم و هو موسر فباعه الاخر و هو موسر فاراد و الضمان فلما سكت
چه اين ضمان افسادست نه ضمان نايك بنا بر ظاهر قول صاحبين رح نیز نما مختلف می شود و بسبب
میسار و الفلاس و ضمان افسادست نه ضمان نایک بنا بر ظاهر قول صاحبین رح نیز نما مختلف می شود و بسبب
دورین صورت ضمانست گیر و از پشت یک مذکور پس همچنین در اینجا نیز باید دانست که آنچه مذکور شد که بزر
بنده مذکور صاحب پیشه و برای مشتری خود و هر دو صورت یعنی در صورتیکه مشتری مذکور مطلع باشد بر اینکه ببنده مذکور
مطلع باشد بر آن ظاهر و ایت است از این بنده مذکور و هر دو صورت که مذکور شد بر تحقیق معین صامدی است از آنکه بزر
کس که فرماید که اگر بخور این طعام را و او یک مطلع نیست بر اینکه طعام مذکور ملک او است و در حقیقت ملک او است پس آن شخص سبب غرور و افساد
مذکور با مرگ مذکور ضمان آن نیست و بسبب آنکه اگر مالک و اذن یک نفر بخری او اگر چه اذن مال است که بر نقد بر اطلاع او بر اینکه بزر
مذکور با مرگ و اذن او نیست و بدو اگر چه بزرگوار نیست که بزرگوار باشد و در پیش او خرید و بخرید یا در او و اذن او نیست
ص و الا و بزرگوار بجز اول خرید کند نصف بنده مذکور و بعد از آن بدو ش خرید کند نصف دیگر آنرا و مال آنکه بدو مذکور بهرست پس بدو
ا بجز مذکور ضمانست اگر چه ضمان بگیرد و از بدو مذکور او و بدو صورت را ضمی نیست بلکه بدو مذکور را سگ و اذن بضریب و اذن او
طالب سبایت نماید از بنده مذکور و نصف قیمت آن چه بایست آن بجز سست نزه بنده مذکور و اذن نزد این بنده رحمت زبرد و بسیار از آن
کننده و بضریب نه اذن سبایت نیست نزد او و صاحبین گفته اند که او را ضمانت میان آن دو چیز یک فریبید او را که چونکه ضمان بگیرد و از بدو
بنده مذکور نصف قیمت آنرا زیرا که بسیار از او کنده مذکور را ضمی نیست نزد او و صاحبین گفته اند که او را ضمانت میان آن دو چیز یک فریبید او را که چونکه ضمان بگیرد و از بدو
از کسی که مالک گل است و مال آنکه شخص مذکور بهرست پس واجب نیست و بر او ضمان نصف قیمت آن که بزرگوار بضریب نه اذن سبایت نیست نزد او و صاحبین گفته اند که او را ضمانت میان آن دو چیز یک فریبید او را که چونکه ضمان بگیرد و از بدو
را ضمی نیست با آنکه مذکور مذکور و بضریب نه اذن سبایت نیست نزد او و صاحبین گفته اند که او را ضمانت میان آن دو چیز یک فریبید او را که چونکه ضمان بگیرد و از بدو
مسئله ۸ - اگر کسی از سره خواهی که در هر دو بضریب نه اذن سبایت نیست نزد او و صاحبین گفته اند که او را ضمانت میان آن دو چیز یک فریبید او را که چونکه ضمان بگیرد و از بدو
خود را نخواهد و دیگر در مالیکه از سره بهرست و سمساکت ماند و بدو بزرگوار و سمساکت خواسته که ضمان بگیرد پس میرسد سمساکت را

ان یضمن المدی ثلاث فیمته فاولا یضمن العتق والى یضمن ان یضمن العتق ثلاث فیمته مدبراً ولا یضمنه الثالث الذى ضمن
وهذا عندی حقیقه واولا العبد کله الذى دبره اول محو و یضمن ثلثی فیمته لشریکه فوسل کان و معسر و اصل
هذا ان التدبیر یخرج عنادی حقیقه مره خلا فالحال کالاتفاق کانه شعبه من شعبه فیکون معتبراً به
ولما کان متجزئاً عندک اقتصر على نصیبه وقد افسد بالتدبیر نصیب الاخرین فکل واحد منهما ان ینکر
نصیبه او یعقب او یکاتب او یضمن المدی او یستسع العبد و یترک على حاله لان نصیبه باق على ملکک فاستد
بافساد شریکک حیث سدد علیه طرق الانتفاع به بیعاً و هبه على ما هو فاذا اخذ احد حراً العتق تعین حقه فیه
و سقط اختیاره غیره فحق جهه للساکن سبباً ضامان تدبیر المدبر و اعتاق هذا المعنی غیر ان له ان یضمن المدی
لیکون الضمان ضمان معاوضه اذ هو الاصل حتى جعل الغصب ضمان معاوضه على اصلنا و امکن ذلك فی التدبیر
لکونه قابلاً للتقل من ملک الی ملک وقت التدبیر و لا یمکن ذلك فی الاعتاق کانه عند ذلك مکاتباً او حراً على اختلاف
الاصلین و لابد من رضاء المکاتب بنفسه حتى یقبل الانتقال فلهذا یضمن المدی تدبیر المدبر ان یضمن

کفایان و از بد برکنده ثلث قیمت آنرا نه از او بکنند و دبر بکنند و امیر سر کفایان بگره از او بکنند و ثلث قیمت بدهد مذکور در او حالیکه او
دبر برست ضمان نخواهد گرفت آنرا و ثلث قیمت آنرا که ضمان داده است بر سگات و این نزد بکنند و صاحب گرفته اند که بدهد مذکور تمام کسی را
که دبر بخورده است آنرا و او ضامن و ثلث قیمت بر او و شریک خود خواهد بکنند مذکور بر سر باشد باطل اصل این اختلاف است
که تدبیر تجویز نزد بکنند اعتاق بر خلاف قول صاحبان چه تدبیر از فروع اعتاق است و هرگاه تدبیر تجویز نزد بکنند پس تدبیر
دبر بکنند ثابت خواهد شد در نصیب و فقط و لیکن سبب آن فاسد شود نصیب و شریک دیگر پس هر یک از آن دو شریک مختار است اگر
اگر خواهد بکنند نصیب خود را و اگر خواهد آنرا بکشد نصیب و را و اگر خواهد مکاتب کند آنرا و اگر خواهد بکشد آن بکند و از تدبیر بکنند
مذکور و اگر خواهد طلب حمایت نماید از بکننده مذکور و اگر خواهد بکشد آنرا و اجمال خود نیز از نصیب هر یک از آن دو شریک بایستد در ملک او
لیکن فاسد گشته است بسبب فاسد گردانیدن دبر بکننده مذکور چه بسبب آن نصیب استاق قابل هیچ وجهی و نامیس کی از دو شریک مذکور
اگر اختیار کنند اعتاق نصیب خود را تعیین بگرد و حق او در اعتاق آن و بر اختیار نمودن او ای آن شک چون گرفت ضمان و غیره می باشد
نیم اند و هرگاه چنین شد پس این بکلام در حق خواهد بود که سگات است و بسبب گرفتن ضمان تحقق است کی تدبیر بکننده نصیب خود و دوم
از او بکننده نصیب خود و بدین هر دو تعدی نموده اند و نصیب خود را سگات و لیکن باید او را که ضمان نصیب خود بگره و از بد برکننده آنرا بکنند
ما آن ضمان معاوضه شود و باید بکنند ضمان و پسند و سبب اول ضمان مالک آن چه نشود که ضمان آن دو چه ضمان معاوضه اصل است
در باب ضمان الی رعایت این اصل ممکن است و اینجا باید بگویم که خود سگات ضمان نصیب خود بگره و از بد برکننده مذکور تا او بسبب دادن ضمان
مالک نصیب سگات شود چه بزند مذکور قابل نیست که از ملک شخصی در ملک دیگر و آید در وقت دبر بکنند مذکور چه او درین هنگام حاکم
محض است و اگر سگات ضمان نصیب خود بگره و از او بکنند و مذکور پس حمایت اصل مذکور نفوت میشود زیرا چه بکننده مذکور و از او بکننده آنرا بکنند
از او بکننده نصیب خود را بدست چه او از او بکنند و است نصیب خود را بعد از دبر بکردن دبر بکننده نصیب خود را و بکننده مذکور درین هنگام قابل نیست
که از ملک شخصی بملک دیگر بر آید پس لهذا باید سگات را که ضمان نصیب خود بگره و از بد برکننده مذکور بعد از آن دبر بکننده امیر سر سگات بگره

القلب اقرار المقر علیه کانه استولى هافساد کما اذا اقر المشتري على البائع انه اعتق المبيع قبل البيع يجعل كانه
اعتق كذا هذا فيمنع المحدثه ونصيب المشرک علی ملکه فی الحکم فخصم الی الاعتاق یا السعایه کام ولد انصرانی
اذا اسلمت ولا فی حقیقه سره ان المقر لو صدق کانت المحدثه کلها للمکر ولو کذب کان له نصف المحدثه فثبت
ما هو المتيقن به وهو النصف ولا جرمه للشريك الشاهد ولا استسعاؤه لانه يتبع عن جميع ذلك بدعوى
الاستسعاؤه والصفان والاقرار بافضوية الولد يتفقان الاخر بالنسب هذا امر لازم ولا بد بالرد فلا يمكن ان يجعل
المقر كالمستولى وان کانت ام ولد بينهما فاعقبا احدهما وهو موسر فلا ضمان علیه عند البی حقیقه سره
وقال یفتن نصف قيمتها لان مالیه ام الولد غير منقوصه عند متهنقه عند متهنقه على هذا الاصل يتفق
عدو من المسائل او ردناها فی کفایه المنتمی وجه قولهما انها منتهقه بها وطیاً واجاراً واستثنى ما هو كاله النقص
وباستناع بيعها لا يسقط قوميها كما فی المدبره الاخری ان ام ولد انصرانی اذا اسلمت علیها السعایه وهذا
التقوم غير ان قيمتها ثلث قيمتها قیمة علی ما قالوا الفوات منفعة البیع والسعایه بعد الموات

پس قرار آن مقر طلب شد بر او بی چنان شد که گویا او ام ولد کرده است کینز مذکور را یا بنیاد کرد شری بعد از خریدن بنده یا بنیاد کرده
کرده است از باج او پیش از خریدن و باج مکرر است پس این قرار شری چنان گردانیده میشود که گویا بنده مذکور را و آزاد کرد و همچنین بر بانی
و هرگاه چنان شد که گویا آن شریک مفرام کرد که کینز مذکور را را می پس منتفع شد از مفرام و شریک مکرر شد زیرا که گفته شد ام ولد میکرد و آزاد میکرد
مقر مذکور را یا بنیاد کرد شریک مذکور را که آزاد نمود و کینز مذکور را پس همچنین و قیمة حکما ام ولد کرد و آزاد شریک مذکور را و بیک برسد و اگر طلب
سختی نماید از کینز مذکور که قیمت نیست فیسب و در نصیب و در ملک باقی است حکما و منتهنقه شد و از انظار عیان پس این آزاد خواهد شد و سبب
سعیات چنانچه ام ولد نصیب و قیمة که مسلمان شود آزاد میشود و سبب عیالت و دلیل انعام سینه در این است که مفر مذکور را که صادق باشد پس تمام خدمت کینز
مذکور حق مکرر است اگر او کاذب باشد پس برسد مکرر مذکور نصف خدمت آن پس نصف خدمت که متیقن است ثابت خواهد شد مکرر را و شریک مفر را چنانچه
میرسد خدمت مذکور سبب چنانچه او برآمده است از هیچ آن سبب عوی او یا بنیاد شریک او ام ولد کرده است کینز مذکور را و ضمان فیسب که از خدمت
بر شریک مذکور که مکرر است و چنانچه صامین گفته اند پس جواب آن است که قرار با موسیت الولد یفتن قرار بر سبب است و این امر لازم است که در
نمی شود و سبب و نمودن مفر پس ممکن نیست که مفر چنان گردانیده شود که گویا او ام ولد کرده است کینز مذکور را و سبب که اگر ام ولد شریک باشد
سیان دو خواجی با نیلور که فرزند او را معاد و عودت نموده باشند آن هر دو خواجی آزاد کند ام ولد مذکور را یکی از آن دو خواجی
که موسر باشد پس واجب نمیشود بر او ضمان فیسب و دیگر صحنه حقیقه در دو صامین از او برین قاعده چند سائل دیگر میسب است
دیگر نصف قیمت آن ام ولد را چنانچه بایست ام ولد تقویم است نزد حقیقه و تقویم است نزد صامین از او برین قاعده چند سائل دیگر میسب است
که ذکر کرده شده است در کفایه المنتمی و دلیل صامین در این است که ام ولد قابل استناع است بطی و آنخدم واجاره و این دلیل تقویم است و سبب
استناع بیج آن تقویم آن ساقط میشود و چنانچه تقویم در ساقط است با وجودیکه بیج آن منتفع است و ام ولد نصیب و قیمة که مسلمان شود و سبب شود
بر او سبب و این علامت تقویم ام ولد است و بدانکه قیمت ام ولد ثلث قیمت است و در عاقله که باشد چنانچه گفته اند زیرا که سبب ام ولد شدن
یکت قیمت آن خدمت است و قیمت منفی و ثبوت میشود و بیج دوم سبب بعد از ثبوت خواهد بود و این که گویا کسی باشد بر زنده او بر سر او از آن

غیر از ثابت استحق نصف الحریه با کمال اول فشیاع النصف المستحق الثانی فی نصفیه فما اصاب المستحق بالاول لغاذا
اصاب الفاعل ففی فیکون له الربع فقط له ثلثه الارباع ولا یندر لوارید هو بالثانی یعق نصفه و لوارید به الداخل
لا یعق هذا النصف فیتعق منه الربع بالثانی والنصف بالاول و اما الداخل فیحوز به بقول الماد الا بیحای الثانی
بینهم و بین الثابت و قد اصاب الثابت منه الربع فکلک یصلی لداخل و یقولون انه لا یندر بهما و قضیته التصفیف
و اما نزول الی الربع من حق الثابت لاستحقاقه النصف بالایحای و لکما ذکرنا و الاستحقاق للداخل من قبل فثبت فیہ النصف قال
فان کان القول منه فی المرض قسم الثلث علی هذا و شرح ذلك ان یحیی بن سہام التقی و هی سبعة علی قولنا لا یجعل کل رقبه علی اربعة
مخاضا الی ثلثه الارباع فقط لایعق من الثابت ثلثه اصغر من کل واحد منهما سہام التقی سبعة و التقی فی مرض
الموت و حیة و عمل فاذ هذا الثلث فلا بد ان یجعل سہام الورثة ضعیف ذلك فیمثل کل رقبه علی سبعة و جمیع المال احد و عثرون
فیعق من الثابت ثلثه و یسعی فی اربعة و یعق من الباقیین من کل واحد منهما سہمان و یسعی فی خمسة فاذا تأملت
و جمعت استقام الثلث و الثلثان و عند محمد لا یجعل کل رقبه علی ستة لانه یعق من الداخل عند یسعی فقطعت
و لیکن بنو ثابت حق آزادی نصف سبب ارباب اول سبب یجاب دوم و این استحقاق نصف شایع است و بر سر و نصف بنده مذکور
پس آنچه رسید از ان نصف اول خود خواهد شد و آنچه رسید از ان نصف دیگر که عالی و خارج بود باقی خواهد ماند پس هیچ دیگر آن آزاد خواهد شد
سبب یجاب دوم و این استحقاق آن آزاد خواهد شد و بخت آنکه اگر دو خواجہ از ارباب دوم همان بنده ثابت باشد و دیگر که حاضر شده است پس
نصف و دیگر آن بنده ثابت آزاد و بشود و اگر دو خواجہ از ارباب دوم آن یک را بنده قطعی نصف و دیگر از بنده ثابت آزاد و بشود و پس نصف
نموده خواهد شد این نصف از ان ربع آن آزاد خواهد شد سبب یجاب دوم و نصف آن آزاد و بخت یجاب اول ف پس سہم او آزاد خواهد شد
و بنده سہم که در ارباب دوم داخل است نصف آن آزاد خواهد شد فقط فی و خروج و در بنده سہم یک یک ارباب دوم است میان او و
بنده ثابت و سبب آن آزاد شده است ربع بنده ثابت پس چنین آزاد خواهد شد ربع بنده سہم و چنین هیچگونه یک ارباب دوم و اشریت میان
آن هر دو و متعلق آن نیست که آن مشترک شود میان آن هر دو و بالذات نصف و سبب آن آزاد و بشود نصف هر یک و لیکن ربع از بنده ثابت
آزاد و بخت بخت آنکه آزادی نصف است سبب یجاب اول چنانچه مذکور شد و بنده سہم حق چیزی نبود و سہم کلین نصف آن آزاد خواهد شد
و باید دانست که اگر خواجہ مذکور در حالت مرض فوت آزاد کرده باشد بطور مذکور ف او ویرا مال نباشد و لیکن سہم بنده و پس بر بنده و ثلث
آن سہم بنده تقسیم نموده خواهد شد میان آنها بطور مذکور و بیان آن نیست که جمع نموده شود و سہم حق و آن بخت است بنا بر قول شافعی
زیرا رقبه هر بنده چهار سہم و بشود و سبب حاجت بسوی سہم نیز اچو گفته میشد که آزاد و بشود و از بنده ثابت سہم آن و از هر یک از دو بنده و دیگر
آزاد و بشود و این پس سہم حق بخت خواهد رسید و حق و مرض فوت و حیث است و آن جاری میشود و در ثلث مال بیت پس ضرورت است که از بنده
سہم اربان و چند سہم حق از رقبه هر بنده بخت سہمان نموده خواهد شد و جمیع مال بیت و یک سہم خواهد شد پس آزاد خواهد شد از بنده ثابت
سہم نصف سہم آن دو چهار سہم باقی حلیت خواهد کرد و از هر یک از دو بنده و دیگر دو سہم آزاد خواهد شد و هر یک از آنها پنج سہم باقی حلیت
خواهد کرد و باید دانست که اگر مال کسی در بین بیان جمع کنی سہام را پس معلوم خواهی کرد که در دست میرسد ثلث مال بنده بنده و دو ثلث بواشمان و
بنا بر مذکور هر رقبه هر بنده شش سہم نموده میشود و از اربعه خواجہ آزاد و آزاد و بشود و یک سہم که سہم است از بنده سہم مذکور و یک سہم ناقص میشود

سهم العتق بسهم وصار جميع المال ثمانية عشر وباقي الترخيم مام ولو كان هذا في الطلاق وضمن عيبر
مد خولات ومات الزوج قبل البيان سقط من مهر الخارجه ربيعة ومن مهر الثابتة ثلثة اثمانه
ومن مهر المخلقة ثمنه قبل هذا قول محمد بن مرة خاصة وعند حم يسقط ربيعة وقيل هو حق لها ابضا وقيل ذكر
الفرق وتما نفعها تنافي الزادات ومن قال لعبدية احد كما خر فباع احد هما او هات او قال له
انت حر بعد موتى عتق الاخر ولائله لم يبق محله للعتق اصدرا بالموت وللعتق من جهة بالبيع وللعق
من كل وجه بالنقد بدفعين الاخر ولائله بالبيع قصد الوصول الى الثمن وبالتدبير انباء العتق
الى موته والمقصود ان ينافي ان العتق المقترن فعتق له الاخر دلاله وكذا اذا استعمل لاحد من المعنيين
ولا فوق بين البيع الصحيح والفاسد مع الفبيض وبدونه والمطلق وبشرط اختيار لاحد المتعاضدين
لا خلاف جواب الكتاب وانعنه ما قلنا والعرض على البيع ملحق به في المحفوظ عن الجب بوسف دة

او هاتم بن قيس بن جهم مال كره سنده است نزد او بشود و ستم شود و ستم از آن آزاد ميشود و با بطلان يك از بنده است ستم از آن ميشود و در ستم
باقى سعيت بنمايد و از بنده ديگر كه شركار او بود و در حضور او دل و دود ستم از او ميشود و در شركا چهار ستم سعيت ميكند و از بنده سوم يك ستم آزاد
ميشود و در شركا پنج ستم سعيت مى نمايد و اگر نديست و عداق باشد با بطلان يك از ستم زمان شخصه بجهت آن شخص آزاد و گفت شخص
ذكره بان و زن كى از شما مطلق است و بعد از آن غائب شد از حضور آن شخص كى از آن و زن حاضر شدن سويى كه غائب بود و بعد از آن باز
گفت آن شخص بان و زن كى از شما مطلق است و شخص ذكره بلى اينكه بيان نمايد كه امر كى از آن شما مطلق است و زن ذكره و غير خود را بشنيد
پس آنكه ميشود از هر نيك در هر نيك است ربع آن و از هر نيك ثابت است سه ششم آن و از هر زن سويى كه داخل شده است ششم آن و بعضى گفته اند
كه اين قول محمد است فقط و در ترتيب آن ساقط ميشود و ربع هر آن و بعضى فتوا گفته اند كه قول ششمين خبر موافق قول محمد است و زن آن و تمام نفرين
آن و زيارات ذكره است مسئله ۲- اگر شخصه گفت بدينه خود كه كى از شما آزاد است و بعد از آن از دست كى از آن او بنده و يا عويى از آن بنده
يا بعد كه در خواب كى از آن او بنده را پس آزاد ميشود و بنده كه باقيست و اگر مرغان كند خود او كه در او ستم بنده ديگر است مقبول نخواهد شد
بجهت آنكه عرف بيان افتاق اعتاق است من وجوب ستم و تمت بيان آن شرط است كه كل بيان عمل عتق باشد من كل وجوب و آن بنده ديگر
كه فروخته شد عمل عتق بائع نمائند بنده كه كمر و كل عتق نيت اصلا و بنده كه بد بر نود و آن را خواجه كل عتق كامل نيت چه بريت او ناقص شده است
بسبب آنكه او متعنى عتق شده است بعد از موت خواجه پس بنده كه باقيست همان تعيين است براسى از آزاد شدن و بجهت آنكه بسبب دفعن يك بنده ستم
شده كه مقصود خواجه از آن حصول شمس است و بسبب بد بر نودن يك بنده معلوم شده كه مقصود او است كه آن بنده و در ملك و باقى اندر اى ارتفاع تا
بوقت موت او اين هر دو مقصود نيت نيت است كه نترسم آن خود ده است پس آن بنده باقى تعيين بر اى حق از روى دلاله و بجهت آن كه كويديكى از
او كينده خود كى از شما آزاد است و بعد از آن ام و لكه نيكى از آنها را پس از او ميشود و كينده كينده غرام و لكه است بنابر بر دو وجهيكه ذكره شده و بايد دانست
كه آنچه ذكره شد كه بعد از آن بنده خود كى از آن او بنده را پس اين مقام است اخفى در ان صحيح و صحيح فاسد و صحيح متعنى صحيح بدون تعنى و
صحيح بشرط اخبار بدون قيد و همه برابر است بنا بر آنكه كل نكره در صحيح اين موافق بايت و كويت است و بنده كه نكره نودن آن بركت در حكم صحيح است

فيعق نصف كل واحد منهما ما يبيع في النصف اما الغلام في في الحالي فلنكون قد اوفى احدنا بموعد الخلو من الولد واولا وانكر الموعد
والجارية صغيرة فالقول ولدع العين لكانا في شرط الحق قال جلد لم يعق ولدع من كل مقلت لأم والحجارة لان ذوي لأم حرية الصغير
معتق وانكرها لعمها اوعا لكون في حوزة عمها اذ كانت الجارية كبيرة ولبس شدا والسائل عا لما عقت لأم يسأل المولى جارية دون المولى ودية
لان ذوي لأم غير معتق في حق الجارية الكبيرة وصحة الكول تنفي على النكاح ظاهر في الحارة وكلت الجارية الكبرى المدة لسبق ولادة الغلام والا
سابقة ينشئ عتق الجارية يسأل المولى دون لأم لما علمنا ان الخلف على العوا اذ كانا استحلوا على فعل النذر وتبين القدر يجرى ما ذكرنا من
الوجه في كفاية للنسب قال ولما عتقه جلد على رجل ان عتق احد حرية والاشارة ما لم يرد في حيفه بالانبات يكون في وصية استعسانا

فكروا في العتاق ومن شئ الله طلق إحدى مسألة جازت الشهادة ويحرم الزم على أن يطرق أحد من هذا المذاهب وقال أبو يوسف ومحمد في الشهادة في البقي مثل ذلك ومن عدل الشهادة على علق العبد ليقين من عدل دعوى العبد على أبي حنيفة ومنه عندنا عندنا في الشهادة على علق لامة وطلاق في الشك
مقبول على دعوى العتاق وللشك في الدعوى العبد شرط ما ندركه كما يقيق في مسألة الكتابي أن الدعوى من المحل لا يتحقق إلا قبل الشهادة
ومعد هذا ليس شرط مقبل الشهادة وإن انعدم الدعوى إما في الطلاق فعدم الدعوى لا يوجب حلال في الشهادة ولا في العتاق

پس از آنجا که بدست لغت نژاد را از او دختر دستاورد که هر یک از دست بیاورد و هر کس از او بیرون بیرون باشد و او بدو خواهد داد و اگر دعوی کند
 مادر که پس اول تولد شده است و انکار آن نماید خواهر مذکور و مال مذکور و غیره است پس قول خواهد باسوگندت قبول است زیرا چا و انکار شرط ضمنی
 بینا پس اگر سوگند نکرده و از خواهر دستگیر کرده و نه دخترش را که انکار کند از او خواهد شد و اگر دختر را چا و اگر دعوی کند مادر که بیایم غیره از او است
 پس این دو سوگند است و آن فسخ نیست و حق و غیره پس قول خواهد شد و حق از او می داند و دختر که از او خواهد شد و اگر دختر
 مذکور که بکبره باشد و دعوی کند غیر از رباتی سابق سال خود باشد پس بسبب قول خواهد که او می شود و در نقطه دخترش زیرا چا و دعوی او در بیست و دختر
 که بیست و شصت است و حق دختر که و محبت قول و اعتبار آن حق است و دعوی فسخ هم پس قول خواهد و در بیست و حق دختر که و حق دختر که و
 و اگر دختر که دعوی نماید که او پس اول زانیده است پس برادر و یا است پس بسبب قول خواهد که ثابت شود و حق آن دختر نقطه حق او را
 بیست و شصت است که با او مذکور شد و این دعوی در حق او شد و صحیح نیست و اعتبار که این بیست و شصت است بر آن هم و در آنکه در بیست و شصت است و او بدو
 خواهد بر ملاف با بیولو که بگوید و الله یا این که پس اول تولد شده است و یا زیرا چا این سوگند و ادانست قبول غیر مسلم است - اگر که ای دیند
 و گوید بر نفسی با یکدیگر از او مذکور است که از او بدو خود و پس این گواهی اهل است نزد این فقه که و تنبیه این گواهی در بیست و شصت است پس با او
 و اگر که ای دیند و گوید بر نفسی با یکدیگر و طلاق داده است که از زمان خود و پس این گواهی با اوست و حیرت زده می شود و شخص مذکور بر اینکه بیان نماید
 که کدام یکی از آنها را طلاق داده است و این سه طلاق مخفی علیه است و حاکمین گفته اند که سه عناق نیز بیست و شصت است و اهل این اختلاف نیست که گواهی
 بیست و شصت است و بیست و شصت است و بیست و شصت است و بیست و شصت است و بیست و شصت است و بیست و شصت است و بیست و شصت است و بیست و شصت است و بیست و شصت است
 و دعوی بالاتفاق این مسلم است و در هر یک از دعوی بیست و شصت است و بیست و شصت است و بیست و شصت است و بیست و شصت است و بیست و شصت است و بیست و شصت است
 در صورت مذکور زیرا چا و دعوی از دعوی محمول تحقق می شود پس گواهی گواهی بر این قول خواهد شد و در بیست و شصت است و بیست و شصت است و بیست و شصت است
 نیست براسه قبول گواهی گواهی بر این حق پس در صورت مذکور و قبول است گوایه که گواهی بر این حق است و بیست و شصت است و بیست و شصت است و بیست و شصت است
 نیست و اما در سه طلاق عدم تحقق دعوی موجب غلظ نیست و اگر گواهی گواهی بر این حق است و بیست و شصت است و بیست و شصت است و بیست و شصت است و بیست و شصت است

[illegible]

ولما ان هذا اليجاب عتيق وايضا حتى اعتذر من التثني وفي اوصايا تعتبر حالة التفتة والحالة الواحدة كما يرى انه
يدخل في الوصية بالمال ما يستفيد بعد الوصية حتى الوصية لا ولا خلاف من قوله بعد هذا ولا ييجاب انما يصح
مضا الى الملك او الى سببه فمن حيث انه ايجاب الحق يتناول الصد المملوك اعتبار الحالة الواحدة يصير مذكرا حتى يجوز
بيعه ومن حيث انه ايضا يتناول الذي يشترطه اعتبار الحالة للترتبة وهي حالة الموت وقبل الموت حالة التملك واستقبال
محف فلا يدخل تحت اللفظ وعند الموت يصير كانه قال كل مملوك لي اوكل مماوك ملكه فهو محرر في قوله بعد قد على
ما تقدم لانه تصرف واحد وهو ايجاب التعلق وليس فيه ايضا والحالة محض استقبال فانظر قوله يقال انك جعلته
بنين امثال والاستقبال لا نافعول نعم لكن سببه مختلفه ايجاب عتيق ووصية واما ما ذكره ذلك فاست
فأجاب

باب العتق على عمل

و من اعتق هبک که علی مال قبض العبد غنق و ذلک مثل ان تقول انت حر علی الف حر او بالف درهم و اما یعق
بقوله لانه معاوضه المال لغیر المال اذ العبد لا یملک نفسه و من قضیه المعاوضه ثبوت الشکک بقبول المعوض حال
صل دلیل الم یخلفه و محرز نیست که لفظ مذکور بایجاب حق است و در صورتیست که انداختن دهر با کوزه میشود و از شال است و در حدیثی است که در حدیثی است
حالت موجود در وقت وصیت و حالت آئینه تا زمان موت انداختن میشود و در وقت کمال یا کم حاصل شود و می رابعد از وصیت و همچنین و در وقت
در وصیت برای او و لا فلان زندگی که متولد شود و بعد از وصیت مذکوره و ایجاب صحیح نمیشود و اگر آنکه مضایق باشد بسوی ملک یا بسوی ملک
و حاصل آنکه در لفظ مذکور و وصیت است یکی ایجاب ایجاب حق است و دوم اینکه وصیت است حق پس بنا بر جهت اول شال است بنده را که
در وقت گفتن لفظ مذکور وجود بود و یا ایجاب مضایق شود بسوی ملک پس و در بر پیش از موت خواهی ایند از بیع آن جائز نیست بنا بر جهت
در شال است مرنده که خریده است آنرا بعد از آن و در بر پیش از موت خواهی ایند از بیع آن جائز نیست بنا بر جهت
خواهی مذکور بر پیش از موت خواهی ایند از بیع آن جائز نیست بنا بر جهت
تکلیف استقبال محض است و لفظ مذکور شال آن خواهی ایند پس بنده مذکور در حال تکلیف مذکور خواهد شد اما وقت موت مذکور میشود و بشیر طیکه این بنده
باقی ماند در ملک او تا بوقت موت حق پس کلام خواهی مذکور را بچنان میشود که گویا گفت خواهی مذکور در وقت موت خود که هر ملک من آنرا دوست
ف پس اگر پیش از موت بفروشد بنده را که خریده است آنرا بعد از گرفتن لفظ مذکور جائز نیست بیع آن حق بملک آنکه اگر بگوید که هر ملک
من آنرا دوست پس خود او بعد از آن بجز بنده را پس این بنده را آزاد نمیشود و بعد از آنکه مشتق پس خود از زیر چاه او داخل نمیشود و در کلام مذکور چه درین
جهت وصیت نیست بلکه آن ایجاب حق است فقط و حالت تکلیف آن استقبال محض است پس فرق در میان هر دو صورت ظاهر شد سوال از ائمه
کردن حال نظر جهت ایجاب مشتق و از اعتبار که در استقبال نظر جهت ایفنا در سئاه مذکور لازم می آید جمیع در میان حال و استقبال و آن
جائز نیست چرا ایجاب جمیع در میان حال و استقبال در سبب مختلف جائز است و ایجاب در سبب مختلف است و اما در اعلم

باب در بیان حقیقت بعضی جعل فی النبی الی حل مسئله اگر کسی بگوید بنده خود که تو از او استی بر هزار درم یا هزار درم از او نشود
بر او نکرده و وقتیکه او قبول کند آنرا پیش از او ای نکرده و گرنه از این ايجاب خواهد و قبول بند و عقد معا وضه مال است بغیر مال چه بنده
مالک ذات خود نمی شود و عقد نامی معا وضه نیست که عالم آن است که عتیق است حل ثابت شود و هر که قبول کند بنده عوض را

لما فی البیع فاذا قبل معاوضه او ما شرط دین علیه حتی تصح الکفاله به بخلاف بیع الکتابه لانه ثبت مع المانع
وجو قیام الرق علی ما عرف و اظهر فی لفظ المال ینتظم الواعده من النقد والعرض المبیح وان کان بغیر عین لانه
و عاود المال بغير المال فثبته النکاح و الطلاق و الصلح عن دم العبد و کذا الطعام و المکمل و الموروث و ان اذ کان
معلوم لم یحس لا یقتصر لجهالة الوصف لا یجانبه قول و لو علق عتقه باداء المال مع و صار ما ذونا و لا لیس
مثلی ان یقول ان ادیت الی الف درهم فانت حر و معنی قوله نعم الله ینفق عند الاداء من غیر ان یصیر مکاتبه لانه
صرح فی تعلیق العتق بالاداء و ان کان فیه معنی المعاوضه فی الاستنفاء علی ما بین انشاء الله تعالى و انما
صار ما ذونا لانه مرصده فی الکتاب یطلبه الاداء منه و مراد لا التجارة دون التکدی فكان اذا ناله دلالة
وان احضر المال اجبره المحاکمه علی قبضه و عتق المبد و معنی الاجبار فیه و فی سائر المحقوق
انه یتول قابضاً بالقبضه و قال زفره لا یجبر علی القبول و هو القیاس لانه قصر فی
میین اذ هو تعلیق العتق بالشروط لفظاً و لکن لا یتوقف علی قبول العبد و لا یحتمل التمسک

چنانچه در بیع ثابت میشود و مشتری را بکلیت بیع و تنبیه قبول کند از اوصی پس اگر قبول کند از ابناء و مذکور از اولی و ابناء و مذکور
بر فردا و درین خواهد شد و این صحیح است لهذا هیچ است کفالت بان بطلان بدل کتابت ف چنانکه من جمیع نیت کند کفالت
بان صحیح نیست و بنابر آنکه بدل کتابت ثابت میشود مع منافی که قیام حق است چنانچه مذکور است در کتاب الکفاله و باید بدست که مال بیوض آن
از او کرد و میشود عام و شامل است بیع النوع مال را بعد از دوینا و چه در وقت و متاع و چه در آن ف چون نکاو و خرد و چه پس پس اینها
بیوض آن صحیح است اگر چه غیر معین باشد زیرا که اعماق بنا به بیوض مال مساوی غیر مال است مانند نکاح و طلاق بیوض مال بیوض از اولی
و عاودت تمیز بین آن غیر معین درین چیز و صحیح است اتفاق بنده بیوض هر کس از اولی و بیوض یک نوع آن معلوم باشد ف چون گندم مثلاً
باینطور که بگوید بنده خود که فرو کردم ترا به صد تنقیر گندم چه تمیز آن صحیح است و اگر چه بیعت آن ف که حدیث یاروی صحیح محمول باشد
زیرا به بهالت بیعت آن جهالت لیس است مسئله ط اگر معلق که کسی عتق بنده خود را بر ادای مال باینطور که بگوید بنده خود که آن اوست
الی العتق و بهم نماند حرمینی اگر چه بی توین هزار درهم مثلاً پس قوا از او باشی پس بنده مذکور را ذون س می شود و از او دیگر دو و تنقیر او نماید ز
مذکور را به ایکنه کتاب شود و اما از او شدن او و تنقیر او نماید ز مذکور را پس آن ظاهر است چه خواجه مذکور عتق از او سعلق نموده است بر ادای مال مذکور
اگر چه در آن بیعتی حاوی در انتماست چنانچه بیان آن خواهد شد و انشاء الله تعالی و اما ذون شدن آن پس بیعت آنکه خواجه او تمسک و او به است او را
در الکتاب مال را طلب مال نموده است از او و از آن نیست که کس کرده بنده مذکور که لای نموده یا به پس بنده مذکور را ذون خواهد شد
بسیار آنکه طلب کردن خواجه مال را از ذون است لیکن بر اینکه او ذون است پس اگر بنده مذکور را ذون کرد و صاحب ذون را ذون کرد و قاضی بر خواجه مذکور که
قبض کند از او بنده مذکور را ذون خواهد شد و با اینکه معنی جبر کردن بر خواجه مذکور قبض آن مال و در جمیع حقوق نیست که او قاضی آن مال شود و شود
و تنقیر بنده مذکور حاضر کند ز مذکور و تنقیر نماید میان او و میان ز مذکور ف و مراحم او عه شود و از قبض آن و معنی آن نیست که مبد کند
او را قاضی یا قبض کند او مال مذکور را و ذفره گفت است که چه نموده و فی شرب خواجه مذکور قبض آن مال و این ذفره قیاس است زیرا که
کلام خواجه مذکور بر صریح نیست چنانچه صریح نیست و ذفره است بر شرط مذکور را نماند صرف مذکور و وقت نیست بر قبض بنده مذکور و اما محتمل

وقی قوله اذا ادیت لا یقتصر لان اذا استعمل الوقت بمنزلة متى ومن قال العبد لا یستعمل
مولی علی الف درهم فالقبول بعد الموت لا حفاة الا یجاب الی ما بعد الموت فصاعدا اذا
قال انت حی غدا علی الف درهم بخلاف ما اذا قال انت مدی بر علی الف درهم حیث یكون القبول الیه
فی الحال لان ایجاب التذمیر فی الحال لانه لا یحب المال لقیام الوقت قالوا لا یعتق علیه فی
مسئله الکتاب وان قبل بعد الموت ماله معتقه الوارث لان المیت لیس باهل للعتاق وهذا صحیح
قال ومن اعتق عبد علی خدمته اربع سنین فقبض العبد عتق ثمرات من ساعته فعلیه
قیمه نفسه فی ماله عند ابی حنیفه وابی یوسف ده وقال محمد بن سنان فیمه خدمته اربع سنین امر العتق
فدونه جعل المخذ من فی مدة معلومه عوضا فیعلق العتق بالقبول وقد وجب ولو منه خدمه
اربع سنین لانه یصلح عوضا فصاعدا کما اذا اعتقه علی الف درهم ثمرات العبد فالحاقه فیه
بناء علی خلافه اخروی وحی ان من باع نفس العبد من بیجاریه بعینها بشرا استحققت الجاریه او هلکت
فان کتبوه فحاجه بیده وادانته الی الف درهم فان لم یکن له ثمن فبذلک او ان لم یکن له ثمن فبذلک او ان لم یکن له ثمن فبذلک او ان لم یکن له ثمن فبذلک
و قال است بر وقت را نماند نقطه من سبکه ۳۰ - اگر گفت شخصی بربنده خود که تو آزاد می باشی بعد از موت من بر سر زردم و قبول کن که آزاد باشی و بگو
بعد از موت تو چه مذکور پس این قول صحیح است زیرا چه مذکور را ضمانت کرده است ایجاب عتق را بسوی ابدی و موت پس چنان که بگوید
خود که تو آزاد می باشی بر سر زردم ف چه قبول آن و فردا بجا نیست و همچنین در بیانی صریح ضمانت آنکه اگر بگوید که تو بر سر زردم
چه در صورت قبول آن لازم است فی الحال زیرا چه کلام مذکور ایجاب تدبیر است فی الحال ولیکن مال مذکور فی الحال واجب نیست و سبب
آنکه بنده مذکور فی الحال بر قیق و ملوک است و باید دانست که فتمه گفته اند که آزاد نیست و بنده در صورتیکه بگوید با و خواجه او که تو آزاد باشی
بعد از موت من بر سر زردم اگر چه قبول کند آزاد بنده مذکور بعد از موت خواجه بنده مذکور بعد از موت خواجه بنده مذکور بعد از موت خواجه بنده مذکور بعد از موت
پس آزاد نخواهد شد مگر آنکه آزاد کند آزادان خواجه بنده بر سر زردم و ابدیت است امانیت و تمکن هیچ نیست بلکه اگر آزاد کند
بنده خود را بر خدمت چهار سال **ف** باینکه بگوید که تو آزاد می باشی اگر خدمت من بجا می آید چهار سال و قبول کند آزاد بنده مذکور پس او
محرور و قبول آزاد می شود و بعد از آن اگر میرد خواجه مذکور یا بنده مذکور در همان ساعت واجب می شود بر بنده مذکور قیمت ذات او در مال
او باینکه بگوید مذکور را ندون بود تجارت و میر مال بود و اگر بگوید و این غرض از بنده و ابی یوسف رحم است و محمد بن سنان گفته است که
واجب پیش و میر قیمت خدمت چهار سال و وجه آزاد شدن بنده مذکور اینست که خواجه مذکور خدمت مدت معلومه را عوض آزاد کند
و اگر اینست پس آزاد شدن آن مطلق خواهد شد و قبول کردن بنده مذکور و قبول آن یا نه شد پس **ف** بنده مذکور آزاد خواهد شد
محرور و قبول بصورت لازم خواهد شد بر او خدمت چهار سال چه خدمت مملکت است این دارد که عوض آن شود پس چنان شد که آزاد کند
خواجه بنده خود را بر سر زردم **ف** و قبول کند آزاد بنده مذکور و میر و بعد از آن در همان ساعت صی و بعد از آن باید دانست
که اختلاف میان بنحین و محمد بن سنان واجب می شود بر بنده قیمت ذات او یا قیمت خدمت چهار سال یا قیمت بر تعلقات آنها در سبکه
و آن نیست که اگر گفت و شد کسی بنده خود را بدست آن بنده بموضع کنیز منین و بجز از آن مستحق شود که بنده مذکور به با بنده

والممنوع هو المقصود وانه ايضا دوق الطلاق والعتاق وامكن تأخير السببية الى زمان الشرط للقيام به عليه
عند فافترقا ولا نه وصية والوصية خلافه في الحال كالوراثه وابطال السببية يجوز في البيع وما يضافه
ذلك قال وللمولى ان يستنبح منه ويواجه وان كانت امه وطبها وله ان يوجهها لان الملك فيه ثابت له وبه
يستفاد ولاية هذه الصنف فان مات المولى علق الذي من ثلث ماله للمرء وبناته لان التدبير وصية لانه يتبرع مقضا
الى وقت الموت والمكبر غير ثابت في الحال فينفذ من الثلث حتى لا يترك له مال غير ما يسهل في ثلثه وان كان على المولى ان
يسعى في كل قيمته لتقدم الذين على الوصية ولا يمكن نقض العتق فيجب رد قيمته وولد الميراث مدبر على ذلك
نقل اجماع الصنفانه وان علق التدبير بموته على صفة مثل ان يقول ان مت من مرضى هذا واسفرى هذا ومن
مرض كذا فليس مدبر ويخرج من نية كان السبب لم ينعقد في الحال لتعدد في تلك الصفة بخلاف المدبر المطلق لانه تعلق
عقه بمطلق الموت وهو كاش كالحالة فان مات المولى على الصفة التي ذكرها حتى لا يعنى المدبر معناه من الثلث لانه ثبت حكم التدبير في
اخره ومن اجزاء جوده لتحقيق تلك الصفة فيه فلهذا يعتبر من الثلث ومن المقيدين بقول ان مت الى سنة او عشر سنين لما ذكرنا
منع است پس مانع حكم ان نيز خود بود و اين منافی و وقوع طلاق و عتاق معلق است و ممکن است که و نيز خود شود و سببیت آن تا زمان و چون
مترتبه است صاحب تصرف درین زمان باقی و ثابت است پس میان تدبیر و میان تعلیقات دیگر فرق واضح شد و دوم اینکه تدبیر و سببیت
و وصیت تعلقاتی فی الحال مانند وراثت و تعیین ثابت شده تدبیری فی الحال بسبب آزادگی مدبر است و ابطال بسبب جهات
پس فرض وقت تدبیر چه آن جا نخواستند چه در ان ابطال بسبب لازم می آید مسئله ۲ - جائز است خواهر را که اختیار نماید تدبیر خود و نيز خواهر
که با جاره و یا آزاد اگر آن مدبر کنیز باشد پس جائز است او را که مدعی نماید آزاد و نيز بگوید که آزاد با کسی زیرا چه ملکیت خواهر و برادر مدبر
ثابت است بسبب آن حلال است ویراثت فراتر مذکوره و چیزی مانع آن نیست تا بسبب آن مانع منع شود و تصرفات مذکور و بگوید
ملک ص مسئله ۳ - مدبر بعد از موت خواهر آزاد میشود و از ثلث مال او بجهت هدیه یا بجهت سابق مذکور شد و بجهت آنکه مدبر وصیت است
چه آن خرج است که رمضان است بسوی وقت موت و حکم آن که آزادیت بالفعل ثابت نیست پس مدبر آزاد خواهد شد و بعد از موت خواهر
از ثلث مال و پس اگر نباشد بر مال او ای آن مدبر پس حمایت خواهد کرد و بر مذکور و در ثلث قیمت خود و برای وراثت آن خواهر اگر
خواهر او مدیون نباشد و ای و اگر او مدیون باشد پس حمایت خواهد کرد و در جمیع قیمت خود و او کسین مقدم است بر او و وصیت و چون ابطال
از او مدبر نیست پس گفته خواهد شد که بگوئید که او را که در جمیع قیمت ص مسئله ۴ - نوزاد مدبر مدبر بگوید و بنابر آنکه اجماع معتبر است
مسئله ۵ - اگر مدبر کنیز خواهر ملک خود را بپوشید یا بگوید که بگوید که خود را که بر سر من ازین مرض پس از او سه یا بگوید که اگر
بر سر من نظر از چنین مرض یا از چنین مرض پس آن ملک مدبر نیست که جائز است فروختن آن زیرا چه تدبیر تقید سببیت فی الحال برای آزاد
مدبر نیست ملک و در دو وجه تقید نموده است بان تدبیر مذکور و بطلان مدبر مطلق عتق او مطلق است موت خواهر بر وجهی که باشد و موت آنکه
پس اگر بر خواهر مذکور و بگوید که آزاد شود و یا آزاد شود و بگوید که آزاد شود و بگوید که آزاد شود و بگوید که آزاد شود و بگوید که آزاد شود
تدبیر مذکور ثابت شد و در جزو اخیر از اجزای حمایت خواهر مذکور بسبب آنکه صفت مذکور تحقق شد و لکن عتق مدبر مذکور اعتبار ندارد و شد از ثلث مال خواهر
و برادر است که از جمیع صورتها تدبیر تقید نیست که بگوید که خواهر ملک خود را که بر سر من در یک سال یا در بیت سال پس آزاد باشد و موت مذکور و ملک

بجلا ف ما اذا قال الى مائة سنة ومثله لا يعيش اليه في الغالب لانه كالكاثر لا بحالة

باب الاستبراء

احادلت الامه من مولها فقد صارت ام ولد له لا يجوز بيعها ولا قليتها القول عليه السلام اعطى ولدا احب
عن اعتنا فيها فثبت بعض مواجبه وهو حرمة البيع ولا ان الجزئية قد حصلت بين الواطي والوطوءة بواسطه
الولد فان المائتين قد اختلفا بحيث لا يمكن الترتيب بينهما على ما عرف في حرمة المصاهرة الا ان بعد الانفصال
يبقى الجزئية حكما لاحقية فضعف السبب فاوجب حكما مؤجلا الى ما بعد الموت وبقاء الجزئية حكما باعتبار
الانسيب وهو من جانب الرجال قلنا الحرمة تنبت في حق كذا في حق كذا اذا ملكت الحر وتزوجها وقد ولدت منه
لا يقع عقوبتها وثبت عقوبتها بولدت حتى الحرمة في الحال فتمت جواز البيع واخراج الال الحرية في الحال ووجب عقوبتها بولدت وكراما
كان بعضنا علوا لانه لا يستبراء فانه في النسب فيعد باصل قال له وطئها واستنجد بها واجارها وتزوجها لان
الملك فيها قائم فاشبهت المبررة ولا يثبت نسب ولها الا ان تعرفت وقال الشافعي ثبت نسب منه وان لم ينج منه لانه لما ثبت النسب

بجلا ان انكح الكرمية فخرج الكرمية من بعد ان تصال وحال الكرمية مثل ان خواجزة ميانداخت مذکور وفاقا بان
چه در صورت مملوک مذکور مدبر مطلق میشود پس زیرا چه موت او در مدت مذکوره البته شدنیست و در این شک نیست

مانند موت مطلق و الله اعلم

باب در بیان استبراء و ان عبارت از آنکه بجز از فرزندی متولد شود از کثیره او بگوید که این زن زنا از دست و آن کثیره را ام ولد
سیکونند و مسئله ۱- اگر فرزندی را بکثیره از خواجه خویش آن کثیره ام ولد او دیگر دو و یا بیشتر بیع آن و در ملک آن ف با هیچ وجه
بجست آنکس نمیتوان معلوم نمود و است در حق ام ولد که اگر او در مدت او را فرزندان و دیگرگاه خبر داد پس بکثیره مسلم از اعتناق او پس البته ثابت خواهد
بعض از احکام آن که در بیعت است و بکثرت آنکه حریت حاصل شده است میان او و میان خواجه او بواسطه ولده آبائی خواجه و کثیره قسم
متمم شده است که کثیره و آن ممکن نیست چنانچه سابق مذکور شده است و در کتاب الکناح ص بیعت حریت مصداق است ولیکن بعد از
ولادت فرزندی حریت میان آنها حکما بایست در حقیقه و حریت حکما بایست بیعت است لهذا سؤخت حکم مومل خواهد شد اعمی متفق بعد از ولادت
خواجه و بقای حریت حکمی است باینسان است نسبت متفق میشود از جانب مردان پس تخمین حریت هم ثابت خواهد شد و حق روان مذکور زمان
حق که اگر زن آزاد را بکثیره خود شود و حال آنکه از آن شوهر فرزندی زائیده باشد پس شوهر مذکور نسبت آن زن آزاد میشود و بکثیره ثابت شدن
عشق مومل باطل است و خلق آن ثابت است لهذا بیع آن جائز نیست بلکه با حریت خواهد که برون کند ام ولد را از ملک خود و چه بگفتار
مسئله ۲- اگر ام ولد کند یکی از دو خواجه کثیره مشترک را پس آن کثیره تمام ام ولد او دیگر و زیرا چه استبراء تجزئیه و چه آن نوع نسبت است
و نسبت تجزئیه نیست پس چنین نوع آن نیز تجزئیه خواهد شد مسئله ۳- جائز نیست خواجه را که طوی کند و استخادم نماید از ام ولد خود و اجاره دهد و از او
و تزویج آن نماید یا کسی را بکثیره ام ولد مملوک خواجه بیعت کند بکثیره مسلم هم ثابت میشود نسبت فرزندی کثیره مگر و قسم که خواجه او
احتراف و حریت آن نماید و نشانی سح گشته است که ثابت میشود نسبت فرزندی از خواجه اش اگر چه او در حریت آن نماید
زیرا خیمه هرگاه نسبت فرزندی مملوک ثابت میشود و بسبب عقد نکاح ف اگر چه بیعت شوهر و حریت آن نه نماید

فلان ثبت بالوطی و انهم اکثر اقصاء اولی و لکن ان وطی الامة یقتضیه قضاء الشهوة دون الولد لوجود المانع عنه
 فلا بد من الدعوى بمنزلة ملک الیمین من غیر وطی بخلاف العقد لان الولد یتعین مقصودا منه فلا حاجة
 الى الدعوى فان جاءت بعد ذلك بولدت نسبت به غیر اقاربه بعد اعتراف منه بالولد الاول لانه بن عوی
 الولد الاول تعین الولد مقصودا منها فصارت فاشا کالمعتقودة بعد النکاح الا انه اذا انفاد ینتفع بقوله لان فراشها
 ضعیف حتى ملک نقله بالتزویج بخلاف المتکوحة حیث لا ینتفع الولد بنقیه الا باللعان لتاکد الفرائش حتى
 لا یمکن ابطاله بالتزویج وهذا الذی ذکرناه حکما فاما الדיانة فان کان وطیها وحضنتها ولم یعزل عنها
 یلزمه ان یعترف به ویدعی لان الظاهر ان الولد منه وان عزل عنها او لم یحضرها جازله ان ینفییه
 لان هذا الظاهر یقابله ظاهر آخر حکما وروی عن ابی حنیفة رة وفيه رایتان اخوان علی ما یروى عن محمد و ذکرناها فانیة

صی پس نسب از کثیر مذکور که یکی باشد از خواجراتش بطریق اولی ثابت خواهد شد چه نسبت طی بر سر فرزند مذکور است نسبت مجرد عقد نکاح و در اصل
 حکما ما عرفت که مقصود از کثیر نسبت است نه ولد چه نسبت که لازم دلالت بر تقدم نماید پس آن غیره از تصرفات ملک منع میشود پس طی کثیر بودن
 و حجت کفایت میکند بر اثبات نسب زنده و حیاتی ملک بودن او قطعی بودن و کافی نیست بر اثبات نسب فرزند او بخلاف عقد نکاح چه مقصود از آن و کذا
 پس بر اثبات نسب فرزند مذکور حجت شود بر کفایت مسلک اگر کثیری نام دارد و چه اگر دو نسبت فرزند او و ولد از آن زنده و یکگزیده یا پیش نسب آن
 ثابت میشود از خواجه مذکور غیر حجت چه کثیر مذکور به نسبت حجت فرزند اول فراش خواهد بود و بمنزله متکوه و لیکن اگر خواجه نفی کند نسب زنده دوم
 ف و بگوید که از من نیست صی پس نسب آن فرزند از او ثابت نمیشود زیرا چه کثیر مذکور به فراش ضعیف است لهذا جا نیست خواجه را که تزویج آن
 نماید باینکه دیگر بی حجاب متکوه چه نسب فرزند او منتفی نمیشود و نسبت شود بر کذب از لعان بحکم آنکه متکوه چه فراش قویست لهذا نیز سهو بر آنکه
 تزویج نماید متکوه خود را با کسی و اینکه مذکور شد از روی حکم قاضی است و اما از روی ادیان پس اگر خواجه طی کرده باشد کثیر خود را و محظوظ
 او نموده باشد از وی غیر عزل هم نمکرده باشد پس لازم است خواجه مذکور را که اخراج نماید نسب فرزند کثیر مذکور و دعوت آن نماید زیرا چه
 در خصوصیت ظاهر نیست که فرزند مذکور از وی است و اگر عزل نموده باشد از کثیر مذکور یا محظوظ او نموده باشد پس در این صورت جا نیست
 ویرا که نفی کند نسب فرزند مذکور را چه در خصوصیت ظاهر اول را سوا صحت ظاهر دیگر و آن نیست که از او باشد باینکه نسبت از او بعینه در دور
 دور و است دیگر است از ابی یوسف و محمد که ذکر آن در کفایت المنتهی کرده شده است ف اعنی ابو یوسف ادم گفته است که در صورتیکه خواجه
 طمی کرده باشد کثیر خود را پس بیضت مجرب نزن نیست که خواجه حجت فرزند آن نماید خواهد محظوظ آن نموده باشد یا نموده باشد و عزل نموده
 از آن یا نموده باشد زیرا چه هرگاه طمی کرد و آنرا احتمال این شد که فرزند مذکور از او باشد پس باید که نفی آن نکند بنابر شک و محمد هم گفته است که اگر
 خواجه مذکور را معانیم نباشد که فرزند مذکور از نیست پس سهوا و انیت او را که دعوت فرزند مذکور نماید لیکن محبوب نزن نیست که از او کند
 فرزند مذکور را و استماع نماید از کثیر مذکور و در وقت مردن آزاد کند آنرا زیرا چه الزام نسب بسبب شک واجب نیست
 و لیکن باید که آزاد کند مادر و فرزند را چه اگر آزاد نکند آنها را و حال آنکه احتمال است که فرزند مذکور از او باشد پس لازم است که آزاد نکند و ملک از او

وان تزوجها لم يولد فنفى في حكمه لانه لا حق المحرمة يسرى الى الولد كالنكاح بين الابوين وان ولد المحرمة
 حرود لانه نفقة رقيق والسبب يثبت من الزوج لان الفرائض لم وان كان النكاح فاسدا اذا انفصل لمحقق
 بالصحيح في حق الاحكام ولولا دعاه المولي لانتهت نسبه لانه ثاب السبب من قبله وبعق الولد وبصيرامه
 ام ولد له لا قواره واذا مات المولى عتقت من جميع المال بخلاف سبب ان المولى عليه السلام لم يزوج
 امهات الاولاد وان لا يبعث في حب ولا يجعل من الثلث ولان الحاجة الى الولد اصلية فتقدم على حق الورثة
 والدين كالنكاحي بخلاف المولى لانه وصية بما هو من زوجه المولى ولا سعاية عليها في دين المولى للفرع كما
 تردنا ولا نفالست بمال متقوم حتى لا تنقص بالنسب عند الحيفه فلا يتعلق بها حق الفقراء كالقصاص
 خذوه المد بولائه مال متقوم واذا اسلمت له ولد النصراني فعليه ان يسعي في قيمته وهي بمنزلة المكاتبه
 لا تنفق حتى تؤدى السعاية وقال في نفقة نفقته في الحال والسعاية من قبله وهذا المولى لا يسلم
 بالي قال اسلمت في حاله لانه انزل الله عنهما بعد اسلمت احب ذلك بالبيع او العتاق وقد تعدا البيع تعين الاعتاق
مسئله ٨ - اگر چه زوج نامدارم ولد خود را با کسی بداران ام ولد مذکور فرزند می بدارد و شوهر خود پس این زن را در حکم مادر است
 یعنی فرزند مذکور بدار موت خواهد داشت و از او نیز و بغير ضمانت مانند مادر می پذیرد حق حریت که ثابت است بر مادر و بر اسراریت
 می کند و مادر مانند پدر از زن حره آزاد است و فرزند کینه ملوک است و پس از فرزند آزاد می شود مانند مادر و لیکن نسب آن فرزند ثابت
 می شود از شوهر ام ولد مذکور و فانه از او چه شمس و نیز از پدر ام ولد مذکور و فانه از شوهر خود است فقط اگر چه نکاح آن فاسد باشد چه
 فاسد بغير نکاح صحیح است و در حق احکام مسلم است - اگر تزویج نماید خود را بکسی و کینه مذکور و فرزند می بدارد و شوهر خود و بعد از آن
 شوهر مذکور و عتاق فرزند نماید پس نسب آن فرزند از او ثابت نمی شود و فرزند مذکور ثابت است و از شوهر مذکور و لیکن سبب موت مذکور
 فرزند مذکور آزاد می شود و مادرش ام ولد خود را مذکور میگرد و سبب او را مسئله ٨ - و بقیه کینه و شوهر پس ام ولد آزاد و بیگانه و از جمیع مال
 او بجهت آنکه حریت از پیش بر علیه اسلام کرده او علیه اسلام اگر کرده است باینکه امهات او و اولاد او را در خدمت خود داشته و بجهت دین خود
 و از ثلث مال اعتبار نموده و بجهت آنکه مایهات انسان بسوی فرزند حاجت اصلی است پس مقدم نموده خواهد شد بر حق و از ثلث
 پیشا چه مقدم نموده و بر دای دین تأخیر و تأخیر نیست بکلمات تدبیر چه آن وصیت است بچیزیکه زاید است از حاجت اعلی و با آنکه سبب است
 بر ام ولد بجهت دین انیان خواج بدار موت او بجهت عتاق مذکور شد و بجهت آنکه ام ولد مال متقوم نیست لهذا اگر غصب کند کسی اموال
 و ملک سود و دست فاضل پس از آن می شود و نزد حاکمیت پس حق انیان باقی عتاق نخواهد شد مانند قصاص بکلمات بدیهه چه او
 مال متقوم است مسئله ٩ - اگر مسلمان شود ام ولد نصرانی پس واجب است بر او سبب بجهت جمیع میت خود و او نیز از کتاب است و
 از او می شود تا آن زمان که سبب نموده او که تعینیت خود را در فرج گفته است که از او می شود و فی الحال و سبب نمودن این بهت بفرمودن این و فی الحال
 و ران صورت است که عرض نمود شود اسلام بخواجه او و خود را بکفر با کفر از قبول اسلام و اگر خود را مذکور با نکند از اسلام بلکه مسلمان
 پس ام ولد مذکور و ام ولد او بجهت سبب سابق اتفاق چه علم او میل فرزند نیست که از او نکند از ام ولد مذکور و بجهت چه از او مسلمان شده
 و بجهت سبب که بکفران ملک کافر باشد و دست او میل باشد از او نکند که خرید شود و نکافر مذکور نیست پس ضرورت است که از او گردد

و لئان النظر من الجانین فی جعلها مکاتبه لانه یندفع اذل عنها لصیور و فضا حو و بیکر
 و انصر عن الذمی لانها تنافی علی الکسب یندر لشراف الحریه فیصل الذمی الی بدل ملک
 اما لو اعتقت و هی مفلسه تنوائی فی الکسب و مالیه ام الولد یعتقد ها الذمی متفق مة فیتروک
 و ما یعتقد لا لانها ان لم یکن متفق مة فی محترمة و هذا ینافی لوجوب الثمان کما فی القصاص
 المشترک اذا عفا احد الاولیاء عیب المال للباقیین و لو مات مولد ما اعتقت بل و سعاية لانها اد
 ولده و لو عجزت فی حیوة تله لا رد فنة لانها لو ردت فنة اعيدت مکاتبه لقیام الم واجب
 و من المستولاد مة غیله بکاح ثم ملکها صار تله ام ولد له و قال الشافعی سر لا تصیر ام ولد له
 و لو استولد ها بملک یمین ثم استحققت ثم ملکها تصیر ام ولد له عندنا و له فیه قولان
 و هو ولد المغرور له انها علققت بقیق فله تکلوب ام ولد له کما اذا علققت من الزنا ثم ملکها الزانی
 و هذا لان اموصیه الولد باعتبار علوق الولد و لا یخوفا م فی تلك الحالة و المجرء کما یخالف الکحل
 و یسل علماء مارج ابن است که در گو و انیدن آن بنده را کاتب رعایت شفقت جانین است چه در زین صورت دفع
 میشود و تله ام ولد مذکور باین طور که او از او میشود و حق بدو کسب و مانند کاتب ص و چون از او بیمانند
 برادری سعایت پس سعایت نموده قیمت خود را بخواهد و بخواهد بگوید و درین معنی سی بیخ خواهد نمود و او از او شود پس خواهد رسید
 بخواهد مذکور عرض ملک او اگر ام ولد مذکور و از او شود باطل و حال آنکه او غلبست سست خواهد بود و کسب سعایت و درین سر
 خواهد مذکور است فی سوال و وجوب سعایت بر ام ولد مذکور متعقبات بنابر مذکور است چه جزو اوج ام ولد مال متقوم است
 جواب ص ام ولد مال متقوم است و اعتقاد خواهد مذکور که ذمی است و بایان اموریم باینکه بگذریم آنها را با اعتقاد آنها و ما مایه کنیم بآنها
 مطابق اعتقاد آنها و جواب دوم آنکه اگر ام ولد مذکور مال متقوم نباشد پس او محترمه خواهد بود و همین احترام بر او واجب ضمان کفایت
 چنانچه در قصاص مشترک اگر غرق کنند یکی از او بیا سی متعقبات او بیا سی و مال بر او باقی نماند و اگر بگذریم و خواهد ام ولد مذکور پیش از او
 سعایت پس ام ولد مذکور و از او شود و بغير سعایت چه همین حکم ام ولد است و اگر از سعایت عاجز گردد و ام ولد مذکور درین حیات خواهد مذکور
 پس و کینه محض گردد و انبیا میشود و بر او چه اگر کینه محض گردد انبیا شود لازم می آید که باینکه بکاتب گردد و چه علت آنکه اسلام اوست موجود است
 مسئله ا - اگر کساح کند کسی کینه غیر از او فزند بیا آن کینه از او شود و مذکور بعد از آن مالک آن کینه میشود و شوهر مذکور پس کینه مذکور ام ولد
 میگردد و شافعی گفته است که کینه مذکور ام ولد و لو کید و لو کیدی مالک کینه می گفت و ام ولد کرد و از او بعد از آن استحق شد کینه مذکور بعد از آن
 شخص مذکور مالک آن کینه است پس کینه مذکور ام ولد و لو کید و لو کیدی مالک کینه می گفت و ام ولد کرد و از او بعد از آن استحق شد کینه مذکور که درین
 کینه مذکور شده است و در صورت فی یعنی از او میشود و بغير سعایت او که پدر او میدید باینکه بخواهد کینه مذکور ص و دلیل شافعی است که
 کینه مذکور حاکم شده است بغير مذکور که در حالت کل از فزند مذکور که خواهد کینه مذکور است پس آن کینه ام ولد شخص مذکور نخواهد شد چنانچه اگر کینه
 حامل شود و سبب نیا و بعد از آن مالک آن کینه شود و در آن فی پس کینه مذکور ام ولد آن زانی نمیشود و و سر آن نیست که کینه ام ولد مذکور
 گردد و بیکر خواهد شد و بغير مذکور که در حالت کل از او باشد چه فرزند درین حالت جبر و ما در است و جز مخالفت کل سست نشود

ولتان السبب هو الجزئية على ما ذكرنا من قبل والجزئية انما تثبت بينهما بالنسبة الولد الواحد الى كل واحد منهما كرو
قد ثبت النسب فيثبت الجزئية بهذه واسطة بخلاف الزنا لانه لا نسب فيه للولد الزنا وانما يتعلق على الزنا اذا ملكه
لانه جزء لا حقيقة بغير واسطة نظيره من اشترى اخاه من الزنا لا يتعلق عليه لانه ينسب اليه بواسطة نسبه الى الوالد
وهي غير ثابتة واذا وطئ جارية فانه نجاءت بول فادعاه ثبت نسبه منه وصارت ام ولد له وعليه قيمته وليس عليه
عقرها ولا قيمة ولدها وقد ذكرنا المسائل بين الاثني في كتاب الشكاح من هذا الكتاب ثم لا يضمن قيمة الولد لانه انغلق جزاءه
لاستعداد ذلك الى ما قبل الاستعداد وولن وطئ الاب مع بقاء الاب لم يثبت النسب لانه لا دلالة للحال بقاؤه وان كان ابينا
يثبت من الجسد كما يثبت نسبه من الاب لظهور دلالة عند فقد الاب كقول اب ورقه بمنزلة موله لانه قاطع للولادة واذا كانت
الجزائية بين شرطين نجاءت بول فادعاه احد اثبت نسبه منه لانه لما ثبت النسب نصفه لمصادفته ملكه ثبت اتفاق ضرره
لانه لا يخفى لما ان سببه لا يخفى وهو العلوق اذ الولد الواحد لا يتعلق من ابين وصارت ام ولد له لان الاستعداد
لا يخفى عند ما وعدها حفيظة ويصور فضيلة ام ولد له ثم يملك نصيب صاحبها اذ هو قابل للملك وتعين نصيب عقرها

[illegible]

آنه و طی جاریه مشترکه اذ الملك يثبت حكما لا سيرة فيتعقبه الملك في نصيب صاحبه بخلاف كلاب
 الاستول جارية امير لان الملك هنالك يثبت شرطا لا سيرة و فيقتد به فصار واطما ملك نفسه ولا يحرم قيمه
 و هذا لان النسب يثبت مستند الى وقت العلوق فامسحق شئ منه على ملك الشريك وان ادعياء معانقت
 نسب منها معناه احملت على ملكهما و قال السافعي لا يرجع الى قول القافلة لان اثبات النسب من شخصين مع علمنا
 ان الذي لا ينفق من ما بين متعذر فعلمنا بالشبهة و قد ستر رسول الله عليه السلام بقول القايف في اسامة
 و لنا كلاب عمر بن الخطاب في هذه الحادثة لتسا فليس عليهما ولو بينا البين لهما و هو انهما يورثهما و يرثانه و هو الباقي
 منهما ما كان ذلك بحضور من الصحابة و هو على رءوس مثل ذلك و لا فهما الاستعيا في نسب الاستحقاق
 فيستعين فيه و النسب وان كان لا يتجرى ولكن يتعلق به احكام مخيرة في اقبل الفرية ثبت في حقهما على التجارية
 و ما لا يقبل لثبت في حق كل واحد منهما كذا كان ليس معه غيره الا اذا كان احد الشريكين ابنا لآخر و كان احدهما مسلما و الآخر
 ذميا لوجود الحج في حق المسلم و هو الاسلام و في حق كلاب هو داله من احمى في نصيب بن ستر رسول الله عليه السلام

بربر اچا و سطره است كينر شستر كه را چه در نمودت كمل و طي كنند و ثابت شود و بكم استيلا و پس ملك و در نصيب شريك او كند استيلا و
 ثابت خواهد شد پس ملك نصيب شريك او شده است و ملك شريك او را همان شخص خواهد شد بخلاف پدر اگر استيلا و كند كينر شريك خود را چه در نمودت
 ملك پدر ثابت میشود و در شريكار استيلا و پس ملك پدر مقدم خواهد شد بر استيلا و در شريكار ملك و خواهد بود و در نصيب نسبت فرزند ان كنى شود
 زیرا چه نسب آن فرزند ثابت است از اوقات علوق پس خبری از ان فرزند در ملك شريك است تا او همان آن پدر بشريك مذکور پس اگر پدر و سطر
 نما و عوت آن فرزند نماید ثابت میشود و نسب آن فرزند از پدر و شریکی گفته است که در نصیب رجوع نموده خواهد شد بسوی قیاده و ان ف پس او
 مشابهت آن فرزند با پدر که ثابت است که نسب آن فرزند از و ثابت خواهد شد و نیز اچا و اثبات نسب یک فرزند از دو کس متعدد است چه باقیین میدانیم که
 علوق یک فرزند از آب منی دو کس میشود پس محل نموده خواهد شد بر مشابهت چه رسول خدا علیه السلام قول قیاده و ان را در حق اسلامه و فرزندیه
 اظهار خوشی نموده و کس که شریک ایلی است که عمر در چنین صورت بقای می شرح نوشته بود که اگر پدر و مدعی تبلیس نماید و هم تبلیس کن بر آنها
 و اگر آن ابرار نماید و هم نهان کن برای آنها و آن فرزند پس آن پدر و دوارش پدر و خواهد شد و ان پدر و دوارش آن فرزند خواهد شد و اگر
 یکی از ان پدر و باقیان پس میراث آن فرزند در نصیب است برای آن باقیست فقط و با کما عمر در نوشته بود و این را در نصیب چاه منی از صاحب بر رخص
 و کس انکار آن نکند و این همچنین میتوانست از علی رضی الله عنه و در وقت که پدر و مدعی و برب استحقاق ف که عبارت از مالیت کینه مذکور بود
 فرزند مذکور بر برابر ان پس برابر خواهند شد و استحقاق نسب اگر چه خبری نیست و لیکن متعلق است با احکام که تجربه است پس آنچه احکام قابل
 تجربه است ثابت خواهد شد در حق آن پدر و بطریق تجربی و آنچه از ان قابل تجربی نیست پس آن تمام و کمال ثابت خواهد شد در حق هر واحد از آنها
 باینطور که گویا و تنهاست کسی شریک نیست ف و اینکه مذکور شد نسبت که پدر و شریک با هم اجنبی باشند و هم مسلمان و اما و اینکه یکی
 از ان پدر و شریک پدر دیگر باشد یا یکی مسلمان باشد و دیگری ذمی ف و نیز و عوت فرزند کینه مذکور نماید و معاین پس درین صورت نسب آن فرزند
 ثابت میشود و از پدر مذکور در صورت اول ثابت میشود و نسب آن فرزند از مسلمان در صورت دوم نیز اچا و در ان ترجیح نسب با پدری است
 و نصیب پس مسلمانان بهر اسلام ترجیح دارد و بر ذمی و باید و نسبت که خوش شوق بنی مسلم نیست نین قول قیاده و ان در حق اسامة رضی

هوالب لا یحصل مع اعتبار العموم و اذا سقط اعتبار یخصر فی الطعام و الشراب للعرف فانه یستعمل فیما یتناول
 عادة و یرکب یتناول المیراث الا بالینه لا سقط اعتبار العموم و اذا نواها کان اطلاقه لا یصرف الیه عن الماکول
 و المشروب و هذا کله جواب ظاهر الروایة و مشائخنا اقولوا یقیم به الطلاق عن غیره لثبوت الحلیة لا یستعمل علیه
 الفتوی و کذا یشیع فی قوله حلال بروی حرام للعرف اختلفوا فی قوله حرم برودست راست کیرم بروی حرام و انه
 هل یشرط التینه و الا فانه یجعل طلاقا من عینیه للعرف و من نذرته اطلاقا فعليه الوفاء لقوله علیه السلام
 من نذر و سقی فعلیه الوفاء بما سقی ان علق النذر بشرط فوجد الشرط فعليه الوفاء بنفس النذر لا طلاقا لحدیث
 و انما یعلق بشرط ما یجوز عنده و عن اخیفاءه انه و مع عنده قال اذا قال نذرت کذا فعلى من نذر و صدقة قال ملک
 من ذلك کما قاله یس هو قول محمد بن یحیی عن محمد بن یحیی عن محمد بن یحیی عن محمد بن یحیی عن محمد بن یحیی
 عن محمد بن یحیی عن محمد بن یحیی عن محمد بن یحیی عن محمد بن یحیی عن محمد بن یحیی عن محمد بن یحیی

که برحق گردد و آن حامل نشود و متذکره او را فقط مذکور عام باشد پس سبب عام ساقط خواهد بود پس و هرگاه ساقط است اعتبار
 آن اهل خواهد شد بر اکل و مشروب بجهت عرف و نیز بر آن ساقط است و چیزی که بنا بر خود میشود عاده و فقط مذکور شامل نیست زن را
 اگر وقتیکه نیست آن نماز زیرا چه اعتبار عام آن ساقط است و هرگاه نیست آن خواهد بود و سخن خواهد شد با و حق زیرا چه کلام مذکور نیست
 پس معنی آن خواهد بود و بخدا جماع خواهد بود و زن خود را و با آنکه بر گزافیت زن نماید از فقط مذکور پس اکل و مشروب از آن خارج شود
 و بجا که داخل میماند فقط مذکور و اینها که مذکور شد ظاهر روایت است و شایع را مع گفته اند که و اقل میشود طلاق از فقط مذکور که بر حقیت
 آن مذکور باشد زیرا فقط مذکور اکثر استعمال خود میشود و طلاق و بر این فتوی است و من و او را نیست که اگر گوید حالت از زبان فارسی
 بر طلال برین حرام است نیز تخمین باشد بجهت عرف و دیگران که گفته بگویند که هر چه برست برست کیرم برین حرام است پس برین فتوی خود
 فقها گفته اند که نیست شرط است و معنی گفته اند که نیست شرط است و طلاق نیست که طلاق واقع میشود و غیر نیست بجهت عرف و سبب
 اگر گفته نذر نماید طلاق یعنی مطلق بر شرط کند یا بی شرط بگوید یا بر چه از نیست که روزه و ادرم طلال و در شایع پس واجب میشود بر
 ایفا آن بجهت آنکه حدیث آمده است که هر که نذر نماید و تمیز بین واجب است بروی که ایضا نماید چیزی که تسمیه آن خود است مسلم
 اگر گفته مطلق نماید بر شرط و بعد از آن یا نیت شود و آن شرط پس واجب میشود بر ایفا آن و تسبیح فائده دارد و اگر گفته برین
 ص بجهت آنکه حدیث مذکور مطلق یعنی شامل است مطلق را نیز بجهت آنکه معلق بر شرط ماند و نیز است و قیاس که شرط یافته شود و برست از
 اخیفاء هر که را و جوع نموده است از آن و گفته است اگر گفته بگوید که اگر چنین کنم پس بر من نجاست یا روزه و یکسال یا عده یا یکم بر من
 آن هم کفار و یمن بدین آن کفایت میکند پس قول محمد برست و اگر گفته یمن بدین یکسال یا عده یا چیزی که تسمیه آن نموده است
 پس برین میشود و بعد از آن نیز بر این قیاس که شرط مذکور برین باشد که شخص مذکور را و در آن شرط نداشته باشد و وجه آن
 که هرگاه شرط مذکور باشد بجهت مذکور یا نیت خواهد شد و کلام مذکور معنی یمن مذکور و اما سخن مذکور پس ظاهر است زیرا چه کلام مذکور
 موضوع است بر آنند و اما سخن یمن پس بجهت آنکه تعین شخص مذکور از آن نیست که شرط مذکور بر سبب نیاید

عند العرب والعجم يقال دار عامرة ودار غامرة وقد شهدت انتشار العرب بذلك فالباء وصفية والهمزة
 الوصف في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر ولو جعلت لا يدخل هذه الدار حتى يتفرغ بيت ثم يبيت أخرى ودخلت
 لما ذكرنا ان اسمها بقية الدار وان جعلت مسجد الوغامة أو لستنا بالابتناء فدخله لم يبيت ولا يبيت
 لا اعتراض اسم آخر عليه ولكن اذا دخله بعد ان تمام الحكم واستباحه كانه لا يجوز اسم الدارين وان دخل
 هذا البيت فدخله بعد ما انعم وصار حجرة لم يبيت لان اسم البيت كانه لا يبيت فيه حتى لو بقيت
 الجحطان وسقط السقف بحيث كانه يبيت فيه والسقف وصف فيه وكذا اذا بنى بيتا آخر فدخله
 لم يبيت لان اسم البيت بقية الدار وان جعلت دارا فدخل هذه الدار فوقف على سطحها احت
 لان السطح من الدار الا ترى ان المتكلم لا يفسد اعتكافه بالتحريم الى سطح المسجد وقيل وعرفنا
 كحيث قال واذا دخل دهرها بحيث يجب ان يكون على التفصيل الذي تقدم وان وقف
 في طاق الباب بحيث اذا اغلق الباب كان خارجا لم يبيت لان الباب خارجا لا يدخله وان كان من الدار
 فهو حرم ولو لم يكن يشوغلان وازمورت وعلان وازمورت اي خراب ويران است وجبنا وصف واران است ولو لم يكن
 متغيرا است وضرورت اول ضرورت ودوم مسكنه ۱- اگر شخصی سوگند خورد که داخل نخواهد شد درین دار و بعد از آن خراب ویران
 شود آن دار باز بنا نموده شود و بعد از آن داخل شود و آن شخص در آن پس اوجان نشوید و بنا بر آنچه مذکور شد که اسم دار بنوعی ثابت
 بعد از آنکه نام بنامی آن دار گذارد و بعد از خرابی مسجد بنامیده شود یا حمام یا بستان یا بیت و بعد از آن داخل شود و آن شخص در آن پس او
 حاشا نشود چه اسم دار بانی نیست و در بنو و تها نیز چه آن کسی گشت باسم دیگر که مسجد است مثلاً همچنین است حکم و تکیه داخل شود آن شخص
 در آن مکان بعد از آنکه نام مسجد و غیره بر چه اسم دار باز نمود و نمیکند بعد از آنکه اصل مسئله ۲- اگر شخصی سوگند خورد که داخل نخواهد شد
 درین بیت و بعد از آن داخل شود و در آن بعد از آنکه بنامیده شود آن بیت و اگر در پس آن شخص حاشا نشوید و بیت آنکه اسم بیت آنست
 چه کسی بیت است نمیکند و در آن اگر دیواری آن بیت باقی باشد و بقیه سقف آن و بعد از آن داخل شود و در آن پس حاشا می شود
 زیرا چه بیت است نموده شود و در آن سقف و حصه بیت است پس بسبب افتادن آن محل در اسم بیت واقع نشود و همچنین حاشا
 نشود و تکیه بنامیده شود و در آن بیت و مسجد و بعد از آن بنا نموده شود و دیگر و بعد از آن داخل شود و آن شخص در آن بیت چه اسم بیت
 باقی نماند بعد از آنکه نام آن مسئله ۳- اگر شخصی سوگند خورد که داخل نخواهد شد درین دار و بعد از آن بالای سقف آن دار و در
 ازیر و در آن حصه پس او حاشا نشود زیرا چه سقف آن از در است و ازین جهت هنگامی متکلف فاسد میشود بسبب خروج متکلف که
 سطح مسجد و بعضی گفته اند که او حاشا نشود و درین و همچنین حاشا نشود و آن شخص تکیه داخل شود و در بنوعی آن دار قال و رضوا بیت
 تفصیل درین مسأله است باینکه اگر بنموده شود و در آن داخل شود و در آن سقف باشد پس او حاشا نشود و اگر نه
 حاشا نشود و در آن شخص طاق در و از در پس او حاشا نشود و تکیه طاق مذکور باینکه اگر بنموده شود
 در و از در آن طاق حصه و اگر طاق مذکور چنان باشد که اگر بنموده شود در و از در پس آن داخل و از در پس او حاشا نشود و در آن
 در و از در برای احراز در است و هرگاه طاق مذکور بسبب بنمودن در و از در داخل شد و خارج نماند از در و از در طاق مذکور داخل و از در است

قال ومن حلف لا يبدل هذا الى امر وهو فيها لم يحث بالقول حتى يخرج من قبله بطل استحسانا
والقياس ان يحث لان الدوام لم يحكم له ابتداء وجب الاستحسان ان الدخول لا دوام له لانه انما
من الخارج الى الداخل ولو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لا يلبس فتنزع في الحال لم يحث ولا ان الحلف
لا يرب هذا الالباب وهو راكبا فتنزل من ساعته لم يحث او حلف لا يسكن هذا الدار وهو ساكنها فتنزل
في القلعة من ساعته قال نيزده يحث لوجود الشرط وان قل ولنا ان اليمين تعقد للبر فيستثنى منه زمان
تحتقه فان لبث على حاله ساعة حثت لان هذا الاقامة على الدوام لم يحث واما مثاله الا يلبس
انه يضرب لها مائة ليقال بكتب يوما ولست يوما بخلاف الدخول لانه لا يقال خطبت يوما بمنى لانه والتوقيت
لو كان في ابتداء الخالص يصح في لانه محتمل كلام قال ومن حلف لا يسكن هذه الدار حتى يسكنه متاعه
اهله فيها او لم يرد الوعد انما حثت لانه يقد ساكنها بقاء اهله ومتاعه فيها عرفان السوق حاشا في القلعة
ويقول سكن سكة كذا البيت والحلقة بمنزلة الدار ولو كان اليمين على المصر لا يتوقف البر على نقل المتاع والاصل
مسئله ۱- اگر شخصی سوگند خورده که اگر این سرای بخوابد بشود مال آنکه آن شخص در آن سرای است و عاقبت می شود بستاندن
سرای که و تنبیه بیرون شود از آن سرای باز داخل شود و از آن سرای اندوی احسان است و قیاس نیست که عاقبت شود زیرا چه اگر ابتدا
دوام یک ساعت و چون راجع عاقبت می شود پس باید که سبب و نام نیز عاقبت شود و وجه احسان نیست که حکم ابتدا و دوام اگر
یک است و لیکن این چه نیست که مر آن چیز را دوام باشد و در دخول دوام نیست زیرا چه دخول عبارتست از انتقال از خارج بسوی داخل
مسئله ۲- اگر شخصی سوگند خورده که خوابد بپوشد این جامه اندک ای که آن پوشیده است آن جامه او فی الحال کشید آن جامه از آن
پیرا و عاقبت نشود و چنین شخصی که سواری بر سر وی اگر سوگند خورده که سواری نخواهد شد بر این ستور و فردا از آن ستور جان ساعت
او عاقبت نشود و چنین شخصی که سواری دارد و در سر اگر سوگند خورده که سواری نخواهد شد بر این ستور و فردا از آن ستور جان ساعت
در همان ساعت پس او عاقبت نمی شود و گفته است فخرج که او عاقبت می شود و در غیر صورت سبب یا فتن شرط اگر چه قلیل باشد و لیکن عیالی
نیست که انعقاد یمن بر است پس آنقدر از زمان که می بماند تا مستثنی خواهد بود و نه اگر دوام کند ساعتی عاقبت می شود زیرا چه افعال مذکور
دوام و قرار است بعد و مثال آن اینا گفته می شود که سواری شد مدت یک روز پوشیدم جامه اهدیت یک روز بخلاف دخول چنانچه می شود که فصل شد
دیت یک روز و در هرگاه در افعال مذکور دوام قرار یافته می شود پس حکم ابتدا و دوام آن یک خواهد بود و اگر در صورتی که کمره
نیست ابتدا صحت نماید یعنی بگوید که مقصود من نیست که از سر سواری نخواهم شد مثلاً پس قول او مقبول است چه کلام مذکور احتمال
آزاد مسئله ۳- اگر شخصی سوگند خورده که سواری نخواهم کرد درین دارف یعنی درین سر حص او بیرون شود از آن سر است و از آن سر است و لیکن
و عیالی می داند سر را باشد شخص مذکور باز را ده فتن و آن سر کند نشسته باشد پس او عاقبت می شود زیرا چه او ساکن آن سرای شده می شود و در
سبب اندن عیال و درخت می داند سرای زیرا چه اگر سواری در سواری می باشد و میگوید که سواری می دایم در کوه فلان و بایا نیست
که عیالیتان برادر است مسئله ۴- اگر شخصی سوگند خورده که سواری نخواهم کرد درین شرف و بیرون دوازده شهر و اهل عیال و می داند
در آن شهر باشد و او را در آن شهر نیست باشد پس او عاقبت می شود و اگر او در سواری نیست بر بیرون دوازده شهر و عیال و می داند

والمصطفى بعد ذلك ليس يخرج من مملكة فخرج بوجه فقام مع جناب الجود على قصد مملكة
وهو التمر اذا خرج فخرجوا من المصالح الى الخارج ولو حلف لا ياتيها لم يثبت حلفه بل يخرجها كما عباد
عن الوصول قال الله تعالى ففعلوا له ولو حلف لا ياتيها فليل هو كما عبادان وبنيل كما خرج
وهو الاصح لا عباد عن الزوال قال وان حلف ليا تين البصرة فله ما حلفه مات تحت في اخره من اجزاء حيوته
لا البرجل لك سجد ولو حلف ليا سبعة ان استطاعه الصلوة دون القبر وفسره في الجاسم
الصغير وقال اذ لم يرض لم ينع السلطان ولو حلف امر كقيد من حلفه ليا تين فليكن حلفه ان على استطاعه القضاء
فيا تين وسين الله تعالى هذه الحقة على اعتبار ان الفعل يطلق الاسم على الامور والاعمال والاعمال والاعمال
ويصح سداد ان دانه كحقة كراهة من حلف قطع الصلوة والاعمال على كراهة الظاهر قال من حلف لا يخرج امره الا من رادون

والصفاي آن بعد از آن خروج نیست و چه خروج عبارت از انتقال از داخل آن سرای بسوی خارج آن ص ص ص
اگر شخصی حلف نکند و گفت که لا يخرج الی مکة اعنی خارج بخوابد بسوی مکة و بعد از آن خارج گشت بقصد مکة و برگشت پس او حاکم
میشود زیرا چه خروج وی بقصد مکة که شرط است یا نه متد چه خروج عبارت از انتقال عنوان از داخل خانه بسوی خارج آن آن
یا نه شده است و اگر حلف نمود بانظر که لای الی مکة اعنی بخوابد و برگشت و بعد از آن خارج گشت بقصد مکة و برگشت ص پس او
حاکم میشود و آن زمان که داخل شود و برگردد زیرا چه بیان عبارت از قبول ص و آن یا نه نشد ص و اگر حلف نمود و شود که لا یتربص
الی الکة اعنی نخواهد رفت بسوی مکة پس بعضی گفته اند که این مانند بیان است و بعضی گفته اند که مانند خروج است و همین اصح است
زیرا چه واجب عبارت از داخل ص پس در آن وصول شرط نیست ص مسئله ۴۴ اگر شخصی حلف نمود که خواهم آمد و بصره را و
نیامد و بصره را آن زمان که مرد او حادث میشود و آخر خروج از حیات خود زیرا چه برای بر تحقق است پیش از خروج و ذکر مسئله ۴۵
اگر حلف نماید کسی بانظر که لا یتربص غذا ان استطاع اعنی خواهم آمد و زود او فردا اگر مقدر برین خواهد بود پس مراد از این استطاعت
صحت است نه استطاعت قدرت و کارواش میکند آنرا الله تعالی برای بند خود در حالت فعل قبل آن ص و تفسیر این نموده است
در جامع صند و گفته است و تنبیه که بعضی نشود و حالت و نه منع کند و در استطاعت از وقت نزد او و نه پیش آید و اگر کسی سبب آن قادر
تجاشد بر آمدن حالت نزد او و مهذب حالت مذکور اگر ناید نزد او پس حاکم میشود و اگر حالت مذکور بگوید که مرا وس آن استطاعت
قدرت است پس قول وی مقبول است از روی و امانت ص حتی که او حادث نمیشود و گاهی ص و بر آن نیست که معنی آن استطاعت قدرت
و لکن استطاعت آن بر آن است و نه استطاعت آن محمول میشود و لا طلاق و لکن نیست معنی اول نیز معنی است از روی و امانت
زیرا چه آن حقیقت کلام است و بعد از آن باید دانست که بعضی گفته اند که از وی تضاعف میسر است بنا بر وجه مذکور و بعضی گفته اند
که از روی و س تضاعف نیست زیرا چه آن خلاف ظاهر است مسئله ۴۶ اگر کسی حلف نماید بانظر که بگوید من خود که آن خرجت
الا باجوبه نمانت طاعت اعنی اگر بیرون شوی تو بگو یا زن من پس بر نه طلاق است و بعد از آن او بگوید از آن خروج و چه

تعدیت اليوم لانه زاد على حرف الجواب فيجعل مبتدأ و من حلف لا يركب دابة فلان تركب دابة عبدا ما دون
له مديون او غير مديون لم يحدث عندنا حقيقة الا انه اذا كان عليه دين مستغرق لا يحنث وان نوى لانه
لا يملك للمولى فيه عند لا وان كان الدين غير مستغرق اوله يكن عليه دين لا يحنث ماله بونه كان الملك فيه
للمولى لكنه يضاف الى العبد ثم فادك اشكر عاقل عليه السلام من باع عبدا له مال فهو للبائتم اشهد بيت
قتضى الاضائة الى المولى فله من الفضة وقال ابو يوسف في الوجه كلها يحنث اذا نواه لا يحنث دل الاضائة
وقال محمد بن يحيى وان لم يملكها حقة الملك اذا دل بن لا يحنث وقوعه للسيد عند هما

باب اليمين في الاكل والشرب

قال من حلف لا ياكل من هذه النخلة فحرم على حلاله اضاف اليمين الى ما لا ياكل فحلف الى ما يخرج منه وهو النخلة لانه سبب له فيصير حلالا
لكن الشيطان لا يقدر ببعده جليده حتى لا يحنث بالنبي والشيخ والشيخ وان حلف لا ياكل من هذا البئر فصار طيبا كله لم يحنث لكن اذا حلف
لا ياكل من هذا الوطئ من هذا البئر فصار حراما واليمين في الشرب لا يحنث لان حقة البسودة والوطئة داعية الى اليمين كذا كونه لبنا
لعام چاشت خورم ام روز پس بنده من انراست چه در صورت اگر برود بخانه و بخورد طعام چاشت را حانت میشود و در اینجا نیز باید
نموده است بر جواب لغو ام روز را پس کلام اوله و گویا بنده خواهد شد چه در چه در هر حال که اگر شخصی حلف نماید که سوار نخواهد شد بر سوار
فلان و بعد از آن سوار شود بر سوار بنده فلان مذکور که مذکور است پس او حانت نمیشود و نزد او بجنه هم خواهد آن بنده مديون باشد
یا غیر مديون ولیکن اگر بر بنده مذکور دین محیط باشد بر با و کسب او پس حانت مذکور حانت نمیشود و اگر چه نیت آن کرده باشد زیرا که
درین هنگام حرام مالک آن سوار نیست نزد او بجنه هم و اگر دین غیر محیط باشد یا بنده مذکور مديون نباشد پس آن سوار نمیشود و
نیت آن کرده باشد زیرا که حرام مالک آن سوار است درین هر دو صورت ولیکن آن سوار منسوب میشود و موی بنده از روی
عرف و شرح چه نیز صبر صبر نموده است که اگر فرزند خود را و سوار آن بنده را مال باشد پس آن مال برای مولى است
پس نیت آن سوار موی خواهد خلل است نیت آن ضرر است و گفته است ابو یوسف که حانت نمیشود و در جمیع صورتها
مکروه قضیه نیت آن کرده باشد زیرا که نیت آن سوار موی خواهد خلل است و گفته است محمد بن که او حانت میشود و اگر چه نیت
نکرده باشد بجهت آنکه آن سوار ملک خواهد بود زیرا که دین مانع این نیت که بنده مذکور ملک خواهد بود و حانت نمیشود و در جمیع صورتها
باب یمن در اکول و شرب مسئله ۱- اگر شخصی بگوید که نخواهد خورد از این درخت خمر پس این سوگند بر خمر است
آن درخت است زیرا که او اضافت یمن نموده است موی چیزی که با کول نیست و آن درخت خمر است پس با کول حانت
بطریق مجاز بر چیزی که خارج میشود از آن درخت و این خمری و صلاحیت مجاز از درخت را بر درخت خمر است پس با کول حانت
ولیکن شرط است که خمر است یا بنده بنده است یا بنده اگر خورد از این درخت خمر یا بنده که آن یا بنده که آن که مطبوع باشد حانت
نمیشود مسئله ۲- اگر حلف نمود که نخواهد خورد از این درخت خمر پس این خمری است و بعد از آن خود آنرا در مال که بر طلب گشت و
این بنده حانت پس او حانت نمیشود و یمنین اگر حلف نمود که نخواهد خورد از این درخت خمر یا بنده که آن یا بنده که آن که مطبوع باشد حانت
طلب و شیر از شیر زیرا که صفت بنورت و در طوبت و اعی یمن است و آن بنده حانت نمیشود و در طوبت و اعی یمن است

فیستقید به ولا تلبس ما کول فلا یضرب الیمین الی ما یخذه منه بخلاف ما اذا حلف لا یتکل هذا البس
او هذا الشاب فکل بعد ما شاخ لان حران المسلم منه الکلام معنی عند فلا یعتبر الداع داعیا فی الشرع ووحلف
لا یاکل لحم هذا الخمل فاکل بعد ما صار کما شاخت لان صفة الصنع فی هذا البسیت بذات البس الی الیمین فان التمتع
عند اکثر امتناعا عن لحم البکشی قال ومن حلف لا یاکل بشرا فاکل رطبا لم یحیث لا ینسب بشر ومن حلف
لا یاکل رطبا او بشرا او حلف لا یاکل رطبا او لا یسرا فاکل مذبا حثت عند ان جنیفة وقال لا یحیث
فی الرطب یعد بالبشر المذنب ولا فی البسر بالرطب المذنب لان الرطب المذنب سببی ولبس
والبسر المذنب سببی بسرا فصارت کما اذا کان الیمین علی الشرع ولان الرطب المذنب ما یکون فی ذنبه تلبس البسر
المذنب علی عکسه فیکون اكله اكل البسر والرطب وکل واحد مقصود فی الاکل بخلاف الشرع لانه یصادف
الجملة فیتبع القلیل فیہ الكثير ووحلف لا یشترط رطبا فاشترط کباسة بسرا فاکل حثت لان الشرع یصادف
الجملة والمغلوب تابع ولو كانت الیمین علی الاکل یحیث لان الاکل یصادفه شیئا فشیئا فكان کل منهما مقصودا
پس العقیق یمین بران خواهد بود و نیز شریه از اموالات است پس مراد از شیر خورده بود و نیز یکدیگر ساخته میشود و از آن بخلاف و فیکند
حلف نماید که کل شیر خورده را در این لعل یا زین لعل یا زین جوان و کل که کند یا از بعد از آنکه آن لعل یا جوان گردد و در غیر صورت حاشی
زیر آنچه ترک نمودن سخن با مسلمان ممنوع است و در شرع فک خواهد بسوی باشد آن مسلمان یا جوان می باشد او صفت لعلی و جوانی
داعی یمین اعتبار نمود و میشود در شرع ف پس مراد از آن شخص خواهد بود و لهذا حاشی میشود اگر کلام کند یا از بعد از آنکه او پیشتر در حق
مسئله ۱۰ - اگر حلف نماید که نخواهد خورد گوشت این بر دو گوشت و بخورد گوشت آنرا بعد از آنکه بر دو گوشت بزرگ گردد پس او حاش
میشود زیرا چه در وقت صغر و در گوشت و داعی یمین نیست چه شخصیکه آخر از دنیا می آید یا خوردن گوشت بره زیاد و آخر از دنیا می آید یا خوردن گوشت
گوشت بزرگ مسئله ۱۱ - اگر شخصی حلف نماید که نخواهد خورد و بسرا او بخورد و رطب را پس او حاش نمیشود زیرا چه رطب بسراست
مسئله ۱۲ - اگر شخصی حاش نماید که نخواهد خورد و رطب را یا بسرا یا حلف نماید که نخواهد خورد و رطب را و نه بسرا او و بخورد و رطب را
ف یعنی خوردن خرمای خمرس که از دنیا نماند رسیدن آغاز کرده باشد پس او حاش میشود و نیز در آنچه گفته اند صاحبین ۱۳
که او حاش نمیشود و بسبب خوردن بسرا و فیکند سوگند خورد و باشد که نخواهد خورد و رطب را و همچنین حاش نمیشود و بسبب خوردن رطب
مذنب در صورتیکه سوگند خورده باشد که نخواهد خورد و بسرا را چیت آنکه رطب مذنب را از رطب میگویند و بسرا مذنب را بسرا میگویند پس چنان
که شخصی سوگند خورده باشد ۱۴ ف یعنی اگر شخصی سوگند خورده که خرید نخواهد کرد و امر و رطب را و خرید کند مذنب را پس او حاش نمیشود و نیز
در بنمایند و دلیل چندیست ۱۵ نیست که رطب مذنب است که در دنیا نماند آن اندک بسرا باشد و بسرا مذنب عکس است ف یعنی
در دنیا نماند آن اندک رطب باشد پس خوردن هر کدام از آن که باشد خوردن بسرا و رطب است و خوردن هر واحد از آن مقصود
بتفاوت نیز چه شراعتی میشود و هیچ پس تسلیل در آن تابع کثیر است مسئله ۱۶ - اگر حلف نماید که خرید نخواهد کرد و رطب را و بعد از آن
خرید کند خوشه خرمای بسرا که در آن رطب است پس او حاش نمیشود زیرا چه شراعتی است هیچ رختی که کثیر است تابع اکثر است و اگر
در غیر صورت یمین بر خوردن باشد پس او حاش میشود زیرا چه خوردن آن تعلق میشود و ساحت بساعت پس هر واحد از آن مقصود

وصام كما اذا حلف لا يشترى شيئا او لا ياكله فاستقرى حنيفة فيها اجاب سعيدها انكما بحثت في الاكل دون الشراء
لما قلنا قال ولو حلف لا ياكل لحمي فاكل لحم السمك لا يحنث والقياس ان يحنث لانه يسمى لحمي القرائ وجه
الاختصاص ان السمية محاذية لاي اللحم مستثناة من الدم ولا دم فيه لسكونه في الماء وان اكل لحم خنزير او لحم
اسان يحنث لانه لحم حقيقة الاله حرام واليهي قد يعقد للمنع من الحرام وكذا اذا اكل كبد او كرتا كانه لم يحنث
فان مؤذ من الدم يستعمل استعمال اللحم قبل في حره ما لا يحنث لانه لا يعد لحما قال ولو حلف لا ياكل ولا يشترى
شيئا لم يحنث الا في شحم البطن عندنا حنيفة وده وقال يحنث في شحم النظم ايضا وهو اللحم المهيي لا يتحد خاصية الشحم به
وهو الذي وب بالسار وله انه لحم حقيقة الا في اده بنشأ من الدم ويستعمل استعماله ويحصل به قوته وهذا يحنث باكله في
اليمين على اكل اللحم ولا يحنث ببيعه في اليمين على بيع الشحم قيل هذا بالعربية فاما اسم شحمه بالفارسية لا يقيم على شحم النظم بل على اكله
لا يشترى ولا ياكل لحم الا في شحم النظم اليه لو اكله لم يحنث لانه لحم ثالث حتى لا يستعمل استعمال اللحم والشحم ومن حلف
لا ياكل من هذه الحنطة لم يحنث حتى يققها او لو اكل من حنطه لم يحنث عندنا حنيفة واما ان اكل من اخبوا حنث ايضا
وقيل ان شحمه حلف نمايد كخر يد نخوابد كرجو را وخر يد كندم كندم را وخر يد كندم را وخر يد كندم را وخر يد كندم را
نخوابد كرجو را وخر يد كندم كندم را وخر يد كندم كندم را وخر يد كندم كندم را وخر يد كندم كندم را
گوشت را وخر يد كندم كندم را وخر يد كندم كندم را وخر يد كندم كندم را وخر يد كندم كندم را
چنانچه در قرآن نيز آمده است ووجه احسان انيست كه گوشت ماهي گوشت مجازا ميگويند نه رايچه گوشت پيدا ميشود و از خون و خون ميت
در ماهي بسبب ماندن آن در آب و در صورت مذكوره اگر خنجر در گوشت نيز رايچه گوشت آدمي را حانث ميشود و رايچه گوشت خنزير
و آدمي گوشت است حنيفة وليكن حرام است و يمين گاهي مشقة ميشود و براي منع از حرام و بچنين حانث ميشود و در صورت مذكوره اگر خنجر
بجرا يا شكسته را زير رايچه آن گوشت است حنيفة بجهت آنكه نشو و نماي آن از خون است و استعمال نموده ميشود و مانند استعمال گوشت ميشود
گفته اند كه در زمان ما بسبب خوردن بجز شكسته حانث ميشود و چه از آن گوشت نيشمارند و در غرت ما مسئله ۹ - اگر شخصي حلف نمايد كه
نخوابد و يا خنجر بنخوابد كرجو را وخر يد كندم كندم را وخر يد كندم كندم را وخر يد كندم كندم را وخر يد كندم كندم را
گفته اند صاحبين هم كه او حانث ميشود و بسبب خوردن و خريدن شحم شپ كه گوشت نوز است نيز رايچه چا ميت شحم كه كه راضع است
باشد يا نه ميشود و در آن دليل و بچينفردم انيست كه شحم شپ گوشت است حنيفة نشو و نماي آن از خون است و استعمال است مانند گوشت
و حاصل ميشود و آن قوت گوشت و لهذا حانث ميشود و بسبب خوردن آن و وقتي كه گوشت خورده باشد كه نخوابد و خورده گوشت را حانث ميشود
بسبب و خنجر شپ است و شبكه گوشت خورده باشد كه نخوابد و خنجر شپ شحم را و معني گفته اند كه اختلاف مذكوره آنست كه حلف نموده باشد
بر شحم كه فقط عريت را اما اسم پيكه كه فارسيست پس استعمال آن ميت اصلا در شحم شپ مسئله ۹ - اگر شخصي حلف نمايد كه نخوابد و
يا خنجر بنخوابد كرجو را وخر يد كندم كندم را وخر يد كندم كندم را وخر يد كندم كندم را وخر يد كندم كندم را
و استعمال كرده نميشود و مانند استعمال لحم در شحم مسئله ۱۰ - اگر شخصي حلف نمايد كه نخوابد و خورده گوشت ديگر و شبكه
بنخوابد و اگر خنجر در آن كندم مذكوره را پس او حانث نميشود و نيز بچينفردم و گفته اند صاحبين هم كه بسبب خوردن آن مانا كه نيز رايچه

لأنه مفهوم منه عرفا ولا بد من حقیقة مستعملة فانها تسمى وتسمى او توكل قضاوهی فاضیة علی الجواز
 المتعارف علی ما هو الاصل عنده ولو قصصها حثت عند هم هو الصحيح لعلوم المجاز كما اذا حلف لا یضع قد مر فی ذلک
 والیه الاشارة بقوله فی الخنوخ حثت ایضا قال ولوحلف لا یأکل من هذا الا یقی فاکل من خلو حثت لان عینیه
 غیر ما کون فانصرف الی ما یختص منه ولواستفقه كما هو لا یحثت هو الصحيح لتعین المجاز واد او حلف لا یأکل خنوخ فیه
 علی ما یستدل اهل المصر لکه خبره وذلک خبر الخنوخ والشعر لانه هو المعتاد فی غالب البلدان ولو اکل من خنوخ
 القطائف لا یحثت لانه لا یسمى خنوخا مطلقا الا اذا ناوله لانه محتمل کلامه وکذا اذا اکل خنوخا لانه بالعراق لم یحثت
 لانه غیر معتاد عندهم حتی لو کان بطبرستان او فی بلدة طحاهم ذلک یحثت ولو حلف لا یأکل البهائم فهو علی
 اللحم دون البهائم بخان والمجر لانه یاد به اللحم المشوی عند الاطلاق الا ان ینوی ما یشوی من بقیه
 او غیره لمکان الحقیقة وان حلف لا یأکل الطیخ فهو علی ما یطبخ من اللحم وهذا استنباط اعتبار العرف
 وهذا لان التعین معتد فیصرف الی خاص هو متعارف وهو اللحم المطبوخ بالماء الا اذا نوى غیر ذلک
 چه ان مفهوم می شود واز کلام مذکور در عرف و دلیل باینکه هم نیست که غروان گندم حقیقه مستقل است چه گندم را چوبش داده یا بریان کرده
 میخاید مردمان و معنی حقیقی ترجیح دارد بر معنی مجازی اگر چه متعارف نباشد بنا بر قاعده اوج و اگر در صورت مذکور بخاید گندم را حاش
 میشود نزد صاحبین هم نیز و همین صحیح است بجهت آنکه غروان گندم شامل است خایه را نیز بطریق عموم مجاز چنانچه شخصی سوگند خورد که
 نخواهد پختن و قد مر خود خانه فلان ف و بعد از آن او دخل آن خانه نشود پس او حاش میشود خواهد سواری رفته باشد و آن خایه را
 هم مسئله ۱۱- اگر شخصی حلف نماید که نخواهد خورد از این آرد و بعد از آن از آن خورده و آن آرد را پس او حاش میشود زیرا چه عین آردا که
 نیست پس محمول خواهد شد چیزی که گرفته میشود از آن و اگر حالت مذکور بخورده عین آرد را پس او حاش میشود و همین صحیح است زیرا چه
 اراده نمودن معنی مجازی از کلام مذکور متعین است و آن یافته نشد مسئله ۱۲- اگر حلف نماید که نخواهد خورد از آن آرد سوگند وی
 واقع میشود بر نانیکه خوردن آن محتاد اهل آن شهر است و آن نان گندم و جو است زیرا چه غروان نان گندم و جو معتاد است و اگر طعام
 و اگر بخورد از آن چارمنز را بادم حاش میشود زیرا چه آنرا نان گفته میشود و قتیکه نیست آن کرده باشد زیرا چه نظر احتمال آن دارد
 و همچنین اگر بخورد از آن برنج در عراق پس حاش میشود زیرا چه غروان آن محتاد نیست و اینجا حتی اگر بخورد از آن در طبرستان یا در شهر
 دیگر که طعام اهل آن شهر نان مذکور باشد حاش میشود مسئله ۱۳- اگر حلف نماید که نخواهد خورد شوراف یعنی بریان را
 پس عین مذکور واقع میشود بر گوشت بریان نه بر باد و بخان و گز زیرا چه اراده شود گوشت بریان است در اطلاق پس بریان
 محمول خواهد شد چه آن معنی حقیقی است هم گز و قتیکه نیست نموده باشد از آن چیز دیگر چون میمنه و باد و بخان و جز آن پس بریان نام
 مطابق نیست آن عمل نموده خواهد شد زیرا چه آن معنی حقیقی نیست مسئله ۱۴- اگر حلف نماید که نخواهد خورد بلخ یعنی چیزی که طبع
 داده باشند پس عین مذکور واقع میشود بر گوشت مطبوخ و این از روی احتیاط است بنا بر عرف و سرائر نیست معنی غامض است
 ف بجهت آنکه سده و سگ و دوبروی باب طعام و دوا می مسل و آن مقصود وی نیست هم پس محمول خواهد شد بر خالص متعارف
 و آن گوشت است که طبع داده باشد از آن آب گرفته و قتیکه نیست بخیر آن نماید و بگوید که مقصود من هم مطبوخ است

لان فیته تشدید بدن و آن اکل می شود و نمحت اما فیته من اخزاء اللحم و لایه یسمی طبعی او من حلفه کلا یا کل الخروس
 یعمیده علی ما ینشی فی القنابر و بیاع فی المصر و یقال یکس فی النجاصه الصغره و لو حلف کلا یا کل راسا فهو علی رؤس
 البقر و الغنم عند ابی حنیفه و قال ابو یوسف و محمد بن علی الغنم خاصه و هذا اختلاف عقی و زمان کان العرب
 فی زمنه فیهما و فی زمنهما فی الغنم خاصه و فی زماننا یفتی علی حسب العاده کما هو المذکور فی المختصر **قال**
 و ان حلف کلا یا کل فاکفه فاکل عبا و اما ان ادخلها او شاء او خیر او نمحت فان کل نقاحا و بطیخا و دسمه شاخته هذا
 عند ابی حنیفه و قال ابو یوسف و محمد بن حنفی فی الغنم الوطی و اما ان ایضا و لا یصل ان الفاکفه اسم لما یفکله به قبل
 الطعام و بعد الی یتم به زیاده علی المعتاد و الرطی الباس فی سبوعه ان یتکون التفکله به معتادا حق لا یحتمل بیاس البلیغ
 و هذا المعنی موجود فی التفاح و الخولفه فیعت و باقیه موجود فی القنابر و الخیرا و انما من البقول بیعا و اکراه فلا یحتمل بهما و اما
 اللعب و الرطی و اما ان یقول ان معنی التفکله موجود فیها فانها اعز الفاکفه و التمتع بها یفوق التمتع بغيرها
 و ابو حنیفه یقول ان هذه الالساء مما یتعدی بها و یقتدی و یا فادحی قصورانی معنی التفکله لانه مستعمله فی حاجه البقاء
 من چو در آن تشدید است بر طبع او و در او ولایت است بر ذوات خود که شدت نماید پس طول او قبول خواهد بود و از روی قضایا و در
 صورت مذکور اگر بخورد و شور بار پس او حاش می شود و بخت آنکه در آن اجزای گوشت یا فته می شود و نیز شور بار بطیخ میگویند
 پس او حاش خواهد شد بسبب خوردن بطیخ **مسئله ۱۰** - اگر کسی حلف نماید که نخواهد خورد راس را یعنی سر را
 پس مراد از آن آن سر است که خسته می شود و تنور و فروخته می شود و زرد و در جابج صغیر که سر است که اگر کسی حلف نماید که نخواهد خورد سر
 پس مراد از آن سر گاو و گوسفند است نزد ابی حنیفه و گفته اند صاحبین آن که مراد از آن سر گوسفند است فقط و این اختلاف بنابر اختلاف
 عصر زمان است چو در زمان ابی حنیفه معروف و در و بود و در زمان صاحبین آن معروف و در سر گوسفند فقط بود و در زمان آنچه معروف و
 متوی را و ده می شود بان و اتفاق عادت چنانچه مذکور است و در فقره درسی **مسئله ۱۱** - اگر کسی حلف نماید که نخواهد خورد فاکفه را
 و بعد از آن او بخورد آنکه بر لایا انار یا خرمایا یا خیار یا بزرگ را یا بازرنگ پس او حاش می شود و اگر خورد سیب را یا خربزه را یا زرد
 پس او حاش می شود و این نزد ابی حنیفه است و گفته اند صاحبین آن که او حاش می شود و در صورتیکه بخورد انگور و خربزه و انار را نیز
 و قاعده نیست که فقط فاکفه اسم خرسیت که تفکله نمود و می شود بان پیش از طعام یا بعد از طعام معنی تنعم نمود و می شود بان زائد بر معتاد
 و خشک و تر آن خیر مساوی است بعد از آنکه تفکله بخورد بان حتی که حاش می شود و بسبب خوردن خربزه و خشک و تر آن خیر مساوی است
 بان متعادلیست و این معنی یافته می شود و در سیب و خربزه و زرد انگور پس او حاش می شود و بسبب خوردن آن و معنی مذکور در خیار
 بزرگ و بازرنگ یافته می شود و نیز اگر آن را بقولات است بهم و بر و هم و در اکل اما در بیج پس بخت آنکه از این معنی
 یا بقولات و اما در اکل پس بخت آنکه از این معنی در وقت خوردن بر او بقولات پس حاش می شود و بسبب خوردن خیار
 و بازرنگ و اما انگور و خرمایا و انار و آن اختلاف چنانچه مذکور شد پس حاش می شود و بسبب خوردن آن نزد صاحبین آن که بخت آنکه
 معنی تفکله یافته می شود و در آن چنان بهترین فاکفه است و تنعم خوردن پیش از آنکه در یک است و حاش می شود و زرد و سیب و بخت آنکه
 انگور و خرمایا و انار و زرد بطریق و او پس معنی تفکله در آنها متاهلست چه آن متعلل می شود و برای حاجت بقا

ولهذا كان اليابس منها من التوابل او من الاقوات قال ولوحلف لا ياتدم فكش أصططع به ادم والشواء ليس
والحم ادم وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف رده وقال محمد بن كل ما يؤكل مع الحنظل عالباهو ادم وهو رواية عن
ابى يوسف رده لان ادم من المواد مة وعلى الموافقة وكل ما يؤكل مع الحنظل موقوف له كالحنظل والبيض ونحوه ولهذا ان ادم
ما يؤكل تبعاً والتبعية في الاختلاط حقيقة ليكون قائماً به وان لا يؤكل على الاكفر احكاماً وتام الموافقة في الامتزاج
ايضاً والمخل وغيره من المائعات لا يؤكل وحدها بل يشرب بالحم لا يؤكل بانفراده عادة ولا يندب وبه فيكون تبعاً لحد
الحم وما يضافه كانه يؤكل وحده الا ان نويه لما فيه من التشديد والعيب والبطيخ ليس بادم هو الصحيح واذا حلف
لا يتعدى فالغدا والاكل من طلع الفجر الى الظهر والعشاء من صلالة الظهر الى نصف الليل لان ما بعد الزوال يسمى عشاء
وهذا يسمى الظهر احد صلواتي العشاء في الحديث والسجود من نصف الليل الى طلوع الفجر كانه ما حوذه من الشجر ويطلق على
ما يقرب منه ثم الغدا والعشاء ما يقصده الشجر عادة ويعتبر عادة اهل كل بلد في حقهم ويشترط ان يكون
الكثير من نصف الشجر وهي قال ان لبست او اكلت او شربت فعبدي حو قال غيت شيئاً دون شيء لم يدين

و لهذا تشنگان آن از مصلح و یک است یا از قوت انسان مسئله ۱۶ اگر کسی حلف نماید که ادا نخواهد نمود پس ادا نمائست
از زمان خورشید و بریان ادا نمیت و نمک ادا نم است و این نیز با حقیقه هم و ابی یوسف رحم است و گفته است محمد رحم که آنچه خورد و نوشد
با نان در اکثر اوقات پس آن ادا نم است و این یک است و اینست از ابی یوسف رحم زیرا چه ادا نم مشتق است از ادا و است بمعنی قواست
و هر چیز که خورد و نوشد با نان همان است و اینست که گوشت و ماهی و مرغ و جز آن و وکیل بر حقیقه و ابی یوسف رحم نیست که
ادام خیر است که خورد و میشود به نسبت و بهجت حقیقه یافته میشود و در صورت اختلاط آن تا نم شود و بنان و بهجت یافته میشود و طما
و در صورتیکه آن تنها خورد و نشود و آنچه ابو یوسف رحم گفته است که ادا نم مشتق از ادا و است بمعنی هر وقت است پس جواب آن نیست که
موقت کامل یافته میشود و در استخراج نیز و سر که و غیر که از سایر اوقات تنها خورد و نشود و با مختلط نمود و میشود و نمک نیز تنها خورد و نشود
از روی عادت نیز که از دیگر و پس تابع خواهد بود و نبات گوشت و آنچه مثل آنست چه آن تنها خورد و نشود پس بسبب خوردن
آن مانع می نخواهد شد که در قیاس نیست آن نماید زیرا چه در آن شدت است بر نفس و مخالف را و ادا نم ثابت است بر ذات خود
می بداند که اگر در خرا ادا نم نیست و این صحیح است مسئله ۱۷ اگر کسی حلف نماید که لا یقتدی یعنی طعام چاشت نخواهد خورد پس خوردن طعام
غدا عبارت از اینکه خوردن از وقت طلوع فجر تا وقت ظهر و طعام مشاء عبارت از اینکه خوردن از وقت نماز ظهر تا نصف شب زیرا چه از این
نزال آفتاب و وقت ششاست که از حدیث نبوی معلوم نظر می آید از و نماز عشا گفته شده است و بعضی گفته اند که این در عرف
آنها بود اما در عرف این وقت عشاء بعد از وقت نماز عصر است و صحیح را یعنی طعام صحرا عبارت از طعامی که خورد و نشود از نصف شب
تا طلوع فجر زیرا چه وقت صحرا از زمان آن خود است از نصف شب تا طلوع فجر است و بدانکه هر گاه کسی حلف نماید که نخواهد خورد
طعام چاشت را یا طعام عشا را پس مقصود از آن شام است یعنی سیر خوردن است و از روی عادت و معتبر عادت اهل شهرت و در حق
آنها و لیکن شام است که زیاده خوردن از نصف شب مسئله ۱۸ اگر شخصی حلف نماید که آن نیست او اکتا و شربت بعد از چینی اگر چه چشم
یا بخورم یا بنوشم پس بنوشن آنرا دوست و بگویند که مراد من نوشیدن این بار چست نه آن پارچه پس قبول نیست قول دومی معلما

فی انقضاء وعیلو لان الینه انما یقع فی الملقوط والثوب وما یضاحیه قبر من کثر تنصیفه واما مقتضی الامر لسه
فلغت منه التخصیص فیه واول ان یست ثوبا واکلت طعاما او شربت شرابا لم یدين فی القضاء خاصة
لانہ مکروه فی محل الشرط نعم فعملت بنة التخصیص فیه الا الله خذ فی الظاهر فلا یدین فی القضاء **قال** من
حلف لا یشرّب من دجلة فشرّب منها بائنا لم یحینث حتى یمکّ منھا کما عاهد بان یحقیقہ رء وکالا اذا شرب منها بائنا
یحینث لانه المتعارف المفهوم وکذا ان کلّ من التبعیض وحقیقته فی الکرم وهی مستحالة ولذا یحینث بالکرم اجماعا
فمنعت المصیر الی الحاروان کان متعارفا وان حلف لا یشرّب من ماء دجلة فشرّب منها بائنا وحتی لانه بعد الاخذ
بقی منسوب الیه وهما الشرط فصا کما اذا شرب من ماء نهر یاخذ من دجلة **دعی** قال ان لشراب الماء الذی فی حد
الکوز الیوم فام انه طاق ولبس فی الکوز ماء لم یحینث فان کان فیه ماء فاریق قبل اللیل لم یحینث وهذا عندنا جنته
ومحمد رء وقال ابو یوسف رء یحینث فی ذلك کله یمنی اذا مضی الیوم وحلی هذا الخلاف اذا کان الیمین بالله تعالى واصمله
ان من شرط انعقاد الیمین وبقائه التصور عندهما خلافا لابی یوسف رء لان الیمین انما انعقد للفراد من قسوم البصر
نادره کما فی رء اریه واینت یمنین من رء وروان وپوشیدن نیز ارجوبت من رء نیست کما فی رء وپوشیدن وپوشیدن وپوشیدن
در کلام وخصما ی آن هم عام نیست پس نیست تخصیص بخود اید وروان و اگر گوید آن نیست ثوبا واکلت طعاما او شربت شرابا
فبعد من امرانی اگر چه در شرب با تمام نجوم با شرب بنوشم پس بنوشم از او است و بگوید که در او این با چه است نه آن با چه
مثلا پس مقبول نیست قول دی اندری تضاعف و مقبول است اندری واینت نیز با چه لفظ ثوب و طعام و شراب که در بخاند کوه است ان
مکروه است در محل شرط پس عام خواهد بود و نیست تخصیص در ان متروک شد و لیکن نیست تخصیص خلاف ظاهر است لهذا مقبول نخواهد شد و لکن
در حکم فاضلی **مسئله ۲** - اگر کسی حلف نماید که لا یشرّب من دجلة یعنی آب نخواهد خورد از دجلة و بعد از ان آب بر او از ان دجلة در آوردند
و خورد پس حاشا نشود و مگر آنکه آب از دجلة بدین برده ارد و خورد پس حاشا میشود و این نیز در اینجینف رء است و گفته اند صاحبین رء
که حاشا میشود اگر خورد آب و دجلة آوردی نیز با چه پس حاشا است و در کل اینجینف رء نیست که کلمه من برای تخیس است و مقبول است
در معنی حقیقی آنکه بر دشت آب بدین است و لهذا حاشا میشود اگر بر دشت آب را بدین بالا جماع پس منوع است استعمال آن بمعنی مجازا
اگر چه حاشا است **مسئله ۳** - اگر حلف نماید که لا یشرّب من ماء دجلة یعنی نخواهد خورد از آب دجلة و بعد از ان بخورد آب دجلة با و ندی
پس حاشا میشود زیرا چه آب دجلة بعد از آنکه از دست برداشته بخورد منسوب میشود و آن آب مبسوی آن دجلة و همین شرط است پس حاشا
خواهد شد چنانچه حاشا میشود در صورت مذکور و فیکه بخورد آب را از اندری ف خروصی که بر آید و است از ان دجلة **مسئله ۴** - اگر
شخصی بگوید که اگر خوردم آب که درین کوزه است امر و پس بر زن من طلاق است و حال آنکه در ان کوزه آب نیست پس او حاشا نمیشود
و اگر آب باشد در ان کوزه و لیکن بر خیزته شود و آن آب پیش از رسیدن شب پس او حاشا نمیشود و نزد اینجینف و محمد رء و گفته است ابو یوسف
که حاشا میشود در جمیع صورتها و فیکه بخورد آن روز و بر همین احتمال نیست و فیکه بگوید که بخورد او خود باشد ف یعنی گفته باشد که بخورد
خواهر خود را بگوید درین کوزه است امر و منی و قاعده نیست که نزد ابی یوسف رء امکان بر شرط نیست برای انقضاء وین و یسکان
و نزد ابی حنیفه و محمد رء امکان بر شرط است برای انقضاء وین و یسکان آن نیز بر این منقذ میشود برای برین ضرورت که بر کس منسوب

لیکن ایجاب و دلالت آنکه امکان القول بانعقاد موجبات البر علی وجهی دیگر حق الخلف و هو الکفارة قلنا لا بد
 من تصور لاصل لیعتقد فی حق الخلف و لهذا لا یعتقد النعوس موجبا للکفارة ولو كانت الیمن مطلقه فی الوجه
 الاول لا یحتمل عند ما عند ابی یوسف ره یحتمل فی الحال فی الوجه الثانی یحتمل فی قولهم جمعا فالبر یوسف ره فترقی
 بین المطلق و الوقت و وجه الفرقان التاقیت لنبو سعة فلا یجب الفعل الا فی آخر الوقت فلا یحتمل قبله و فی المطلق
 یجب الذکر انما فی وجهی فیحتمل فی الحال و اما فی قایدهما و وجه الفرقان فی المطلق یجب الذکر انما فی اوقات
 البر یفوات ما عقد علیه الیمن یحتمل فی مینه کما اذات المحالف و الماء باقی اما فی الوقت یجب البر فی الخرج
 الاخیر من الوقت و عند ذلك لا یبقی لحالة البر بعد ان التصور فلا یجب البریه و تبطل الیمن کما اذا عقدت ابتداء
 فی هذا الحالة قال و من حلف لیصلن السماء اولی قلبن هذا المخرج ذهابا انعقدت مینه و حدث عقیدها و قال
 زفره لا یعتقد لانه مستحیل عادة فاشبهه المستحیل حقیقه فلا یعتقد و لذا ان البر مقصور حقیقه
 تا و واجب گرداندر خود و دلیل ابی یوسف ره نیست که اگر در یک نیت و لیکن نیت آن که کفار است مکن است پس جاریست که یمن یعتقد و
 بانیست که موجب کفاره باشد و جویش نیست که ضرورت است که عمل مکن باشد تا انعقاد یمن صحیح گردد چه اگر اصل مکن نباشد چه در صورتی که
 یمن بانیست که موجب حلف باشد و لهذا یعتقد میشود یمن بانیست که موجب کفاره باشد و اگر در صورت مذکوره نقطه امر مذکور باشد
 بلکه یمن مطلق باشد بانیست که بگوید اگر خودم را بیکه دین کونه است پس بزن من طلاق است می پس اگر آب نباشد در آن کوزه
 حاشا میشود و نیز و حقیقه و محدود و نیز ابی یوسف ره حاشا میشود بهمان ساعت و اگر آب باشد در آن و لیکن ریخته شود پیش از رسیدن
 حاشا میشود و نیز و حقیقه و حاشا می رسد پس ابو یوسف ره فرق میکند میان مطلق و مقید چه او میگوید که در صورت مقید حاشا میشود و بعد از
 که یمن مکن بر و در صورت مطلق حاشا میشود بهمان ساعت که ناسخ شود از حکم آن می و وجه فرق نیست که تعیین وقت برای توسع است پس
 فعل واجب نخواهد شد که در آخر وقت لهذا حاشا نخواهد شد پیش از ان و در صورت مطلق واجب میشود بر هرگاه که ناسخ گردد و از حکم او عاقبت
 لهذا حاشا خواهد شد بقیل و ابو حنیفه و محمد و نیز فرق می نمایند میان مطلق و مقید چه ایشان میگویند در صورتی که مطلق باشد یمن
 و آب باشد در آن کوزه و ریخته شود آب پس حاشا میشود در صورت مقید حاشا نمیشود و وجه فرق نیست که در صورت مطلق واجب
 میشود بر هرگاه که ناسخ گردد و از حکم او عاقبت حاشا میشود بر هرگاه که ناسخ شود و در آن حاشا خواهد شد و در یمن خود
 زیرا چه محمول علیه فوت شده است و در صورت بعد از وجوب بر یمن چنانچه در صورت مذکوره اگر چه در حالت آب باقی باشد در آن کوزه
 ف حاشا میشود پس و چنانچه بر یمن را با و در صورتی که یمن مقید باشد پس واجب میشود بر او جزو اخیر از ان وقت و در یمن بگویم بر مقصود نیست
 زیرا چه آب مذکور که محل تربیت باقی نماند و در وقت و بر هرگاه که مقصود نماند پس واجب نخواهد شد بر او باطل خواهد شد پس چنانچه باطل میشود
 یمن در صورتی که آب نباشد در آن کوزه و حاشا مسئله ۲۴ - اگر شخصی حلف نماید که هرگز آینه بالای آسمان نخواهد گرفت یا هرگز آینه را بر سر آینه
 ملا نخواهد نمود پس یمن مقید میشود و یمن و بعد از آن حاشا میشود و گفته است زفره که یمن مقید میشود و بر آسمان رفتن و ملا نمودن ملک محال
 از روی عادت پس آن مانند محال است حقیقه پس مقید نخواهد شد یمن و دلیل طایع اینست که بر در مقید در صورت مقصودست حقیقه

لأنه لو زيد ذكر الشهر لتابد اليمين وذكر الشهر لاخراج ما وراءه فبقى الذي بلى ببلية داخله عمداً به لانه حاله بخلاف
 ما اذا اقال والله لاخو من شهر لانه لو زيد ذكر الشهر لايتابد اليمين فكان ذكره لا يقتدى بالصوم به وانه منكوف بالتعيين
 اليه وان خلفه لا يتكلم ففرق القرآن في صلوة لا يجنث وان قرئ في غير صلوة جفت وعلى هذا التيسير والتبليل
 والتبكيرو في القياس يجنث فخصنا وهو قول الشافعي رده لانه كلام حقيقة ولنا انه في الصلوة ليس بكلام عرفي
 ولا شرع اقال عليه السلام ان صلواتها هذه لا يصير فيها شيء من كلام الناس وقيل في عرفنا لا يجنث في غير الصلوة
 ايضاً لانه لا يستعمل في متكلم بل قارئاً ومستحواً ولو قال يوم اكلم فلا فاما انه طاق فهو على البيل والهماز لان
 اسم اليوم اذا قرئ فعل لا يمتد ياديه مطلق الوقت قال الله تعالى من يوم ومن دبره والكلام لا يمتد وان عني النهار خاصته
 ذكر في القضاء لانه يستعمل فيه ايضاً وعلى يوسف رده لانه لا يدرك في القضاء لانه خلاف المتعارف ولو قال ليله اكلم فلا فاقول على الليل
 خاصة لانه حقيقة في سواد الليل كالنهار للخاصة وما جاء استعمله في مطلق الوقت لاقال ركعت فلا فانا الا ان يقسم فذكر
 اوقال حتى يقدم فلا فانا وقال الا ان ياذن فلا فانا حتى ياذن فلا فانا طاق فكم قيل القدم والا وحيث ذكره كعب القدم وكذا
 زيراجه اگر گوید که روزیکه طاعت واقع میشود بزرگ گناه را یا پس ذکر ماه برای اخوان یا اگر یکماه است پس از چه متصل است و می است و از آن خواهد بود
 و برین بدلائل حال است که حالت عید است زیرا بر این است که برین مذکور عید است که در واده است و از این حال پس منع خواهد بود و حکم با
 فی الحال حسن بخلاف و فیکه گوید و الله اعلم شکر یعنی بخدا امر کند روزی که در واده است یکماه زیرا که اگر یکماه مذکور باشد برین واقع نمیشود
 برصوم و می پس ذکر شهر بر تقدیر و دره است یکماه و فیکه شهر مذکور است و تعیین نیست پس تعیین آن مغوی خواهد شد پس می حالف مسلم است
 اگر شخصی خلف نماید یا بگوید که گوید یکم نخواهد کرد و بعد از آن قرآن بخواند و در نماز پس او حاکم نمیشود و اگر قرآن بخواند و غیر نماز حاکم نمیشود
 و برین قیاس است تیسیر و تسلیل و تکیف یعنی اگر تسبیح و تکیف نماید در نماز حاکم نمیشود و در غیر نماز حاکم نمیشود و این از روی است
 و قیاس نیست که حاکم نشود و برین قول شافعی است زیرا که قرآن تسبیح و تکیف است که حاکم است حقیقه و دلیل عظامی است نیست که
 آن در نماز حاکم است و غیر نماز حاکم پس بر طریقه اسلام فرموده است که این نماز من مسلمات این نماز که باشد در آن چیزی از کلام انسان
 و بعضی گفته اند که در عرف ما حاکم نمیشود و غیر نماز نیز بر این قابل این کلمات را حکم نمائید بلکه قاری تسبیح میگردد یا تسبیح و برین فتوی است
 من مسئله است که شخصی گوید که یکم فلان فلان طاعت طاعت یعنی روزیکه حکم کنیم از فلان پس برین دی طلاق است پس این شامل است
 در و در شب هر روز از این چه اسم یوم و فیکه بخواند و فیکه یکماه است پس هر روز از آن طلاق وقت میشود و چنانکه در قرآن مجید است و در
 یوم تسبیح و تکیف و فیکه یکماه است پس هر روز از آن طلاق وقت میشود و چنانکه در قرآن مجید است و در
 آنکه یکماه است روز نموده اسم از آن بجهت قبول است قول دی نزد قاضی زیرا که چنانچه است در روز و در وقت از این یوسف
 که مقبول نیست قول دی نزد قاضی چه آن طلاق متعارف است و اگر حالت ذکر بجای یوم فطیلاً گفته باشد یا بگوید که یکم فلان
 پس هر روز از آن شب است فطیلاً زیرا که حقیقی میل شب است چنانچه معنی حقیقی ندارد و است و لیکن استعمال میل در معنی مطلق و وقت
 ندارد است مسئله اگر گوید شخصی آن کلمات را بگوید لکن آن مقدم فلان طاعت طاعت یعنی اگر حکم کنیم یا بگوید که یکم فلان یا بگوید فلان پس برین
 دی طلاق است و بعد از آن حکم نماید برین پیش از آمدن فلان پس او حاکم نمیشود و اگر حکم نماید از فلان بعد از آمدن مسلمات

ان یحتمل ان یكون خرضه حجر اسیه لاجل المضاف الیه و هذا المعینه فلا یحتمل بعد من وال الاضافة
 بالشك وان كانت معینه علی عبد بعینه بان قال عبد فلا یحتمل هذا ادا مائة فلا یحتمل
 بعینها او صدیق فلا یحتمل بعینه لم یحتمل فی العبد و حتمت فی المرأة والصدیق و هذا قول
 ابن حنیفة والی یوسف رده و قال محمد رده یحتمل فی العبد ایضا وهو قول زفره وان حلف
 لا یدخل دار فلان هذه فاعهاته دخلها فهو علی هذا الاختلاف وجه قول محمد و زفره ان الاضافة
 للتعریف والاشارة ابلغ منها لكونها قاطعة للشك لا یحتمل الاضافة فاعتبرت الاشارة ولغت الاضافة
 وصار كالصدیق والمراد ان الداعی الی الیمین معنی فی المضاف الیه لان هذه الاعیان
 لا یحتمل ولا تعادی لذاته وانها و كذا العبد لسقوط مترتبة بل معنی فی مملوكها فبقصد الیمین بحال قیام
 الملك بخلاف ما اذا كانت الاضافة اضافة نسبة كالصدیق والمراد لانه یعادی لذاته فكانت الاضافة للتعریف
 والداعی معنی فی المضاف الیه غیر ظاهر لعدم الیمین بخلاف ما تقدم قال ابن حلف لیکم صاحب هذا الطیلسان فاعهاته
 که احتمال دارد که عرض حلف کند ترک نکم از آنها باشد یا این جهت که آنها مضاف و منسوب اند بسوی فلان و لهذا المعین نکرده است
 آنها را ف یا بطور که اشارت نماید و نیز احتمال دارد که ترک نکم از آنها مقصود باشد پس شک است در اینکه اضافت مقصود است یا
 در هرگاه چنین نیست پس همانکه در حاشیه خود ایدش بعد از آنکه شدن اضافت آنها بسوی فلان بسبب شک است که آن شخص حلف نموده
 بر سببه معین یا بطور که گفته باشد نکم خود هم که در این بنده فلان یا ازین زن فلان یا ازین دوست فلان ف و نکم نموده باشد
 آن شخص از آنها بعد از آنکه فرموده باشد فلان بنده خود را یا باین شده باشد زن وی یا دشمن شده باشد دوست وی صریح و واضح
 نمیشود و در صورت بنده و حاشیه میشود و در صورت زن و دوست این قول ابن حنیفة و ابی یوسف رده است و گفته است محمد رده که حاشیه میشود
 در صورت بنده نیز و همین قول فرج است و اگر حلف نماید شخصی یا بطور که داخل نکم خود این سرای فلان یا سوار شود بر این
 فلان می رود داخل شود آن شخص در آن سوار شود بر آن سوار شود بر آن سوار شود بر آن سوار شود بر آن سوار شود بر آن سوار شود
 یا بسبب نکرده رده پس همان نیز اختلاف نکرده است و دلیل محمد و فرج است که اضافت بنده بر این تعریف است و اشارت ابلغ است
 در تعریف نسبت اضافت چه در آن احتمال شرکت با یکدیگر است و نیز خواهد شد اشارت خود خواهد شد اضافت خواهد شد و دوست و دلیل آن
 ابی یوسف رده است که باعث همین نکرده صورت بنده و سرای ف و مستوی آن معنی است که یافته میشود در مضایق الیه در این
 سرای ف و مستوی قابل این نیست که دشمن داشته شود و ضمایق همین بنده نکرده نیز بر او و ساقط است از وجه اعتبار پس ترک این
 چیز را بسبب معنی است که یافته میشود و مالک آن پس همین عقید خواهد بود و بقیام مالک بملک و تفکیک باشد اضافت نسبت چون
 زن و دوست چه جدا ای و دشمنی از ذات آنها مقصود میشود پس اضافت آنها را می تعریف خواهد بود و در ظاهر است که باعث همین گوشتی
 که یافته شده است و ذات آنها نه و ذات مضایق الیه بحکم آنکه معین نکرده است مضایق را بملان صورت بنده و سرکاف و مستوی
 در نتیجه تمام مضایق قابل این نیست که دشمن شود و نیز بلکه بسبب معنی که یافته میشود و مضایق الیه که مالک است می مسئله - اگر شخصی
 حلف نمود که نکم خود را یا صاحب این طیلسان و بعد از آن فرقت آن طیلسان که را حاشیه و بعد از آن حکم نمود آن شخص را صاحب طیلسان

حلفت که این حدیث الاضافه لا یحتمل الا التعریف لان الانسان لا یعادى لمعه فی الطیلسان فصار کما اذا اشار
 الیه ومن حلف لا یکنه هذا الساب فکله وقد صار سیفا حثت لان الحکمه تعلی بالمشار الیه اذا الصفه فی المحافه
 لغو وهذه الصفه لبست بناعیه الی المین علی ما یمن من قبل **فصل قال** ومن حلف لا یکنه حینا او زمانا
 او الحین او الزمان فهو علی ستة اشهر کما یحب قلی یبادیه الزمان القلیل وقد یبادیه اربعه او بعون
 سنة قال الله تعالی هل ان هکله الانسان حین من الذخر وقد یبادیه ستة اشهر قال الله
 تعالی توئی اکلها کل حین وهذا هو الوسط فینصرف الیه وهذا کان الیسیر لا یقصد بالمنع لوجود الامتناع
 فیه عاده واثوب لا یقصد به غالباً لانه بمنزله الابد ولو سکت عنه تباداً فیتعلین
 ما ذکرنا وکذا الزمان يستعمل استعمال الحین یقال ما ذلتک منذ حین ومنذ زمان بمعنی
 وهذا الذم تکن له نیه اما اذا نوى شیئاً فهو علی ما نوى لانه نوى حقیقه کلامه وکذا لک
 الذم عند هادو قال ابو حنیفه مره الذم لا یدر لیه ما هو وهذا الاختلاف فی المنکر هو الصحیح
 پس او عانت یثو وزیر اچ اضافت مذکور هر صحت برای تزلزل است چه انسان را در اوقات نیت بالمیلسان پس
 چنان شد که اشارت نماید بطرف صاحب میلسان ف یعنی گوید که نکلم خود را به این صاحب میلسان و در صورت عانت
 یثو و پیش چنین در بنام نیزه مسئله ۹- اگر شخصی حلف نماید که نکلم خود را به این جوان و بعد از آن نکلم نماید با وجود حالت پسر
 پس او عانت یثو وزیر اچ حکم متعلق شده است بشار الیه بحیث آنکه مقتدر حاضر نباشد و صفت جوانی را می نیت بسوی زمین مذکور

چنانچه سابق مذکور شد و الله اعلم

فصل مسئله ۱- اگر حلف نماید باینکه نکلم فلان صبی یا فلان را و الحین او و الزمان پس او از صبی یا زمانش ساقط
 زیرا چه از صبی گاهی اراده نموده میشود و زمان قلیل چنانکه فرموده است خدا تعالی و قرآن مجید پاک است خدا تعالی حینش تمام کردن شما
 و صبح کردن شما یعنی وقت نماز شما و گاهی اراده نموده میشود و آن چهل سال چنانچه فرموده است خدا تعالی یا بعد از آن برسان یعنی از هر مینه
 به چهل سال و گاهی اراده نموده میشود و آن چنانچه فرموده است خدا تعالی امتناع گرفته میشود و از آن در غمهای خرد و در صبی
 در هر شش ماه و شش ماه متباعد است و میان قلیل و کثیر پس او از آن شما خواهد بود و در آن نیست که زمان قلیل مقصود شود
 بمنح حکم چه امتناع از آن یافته میشود و در زمان قلیل از روی عادت ف پس در صورت برای امتناع حاجت نیست پس حین
 و مدت در آن مقصود نیست و غالباً نیزه اچ آن بزرگ و دوام است و اگر ساقط میماند و بیان مدت نمی نمود ف باینکه ذکر کردن میکرد
 پس پس حین مقصود بزرگ کلام علی دوام و هرگاه ذکر صبی نبود پس معلوم شد که مقصود وی دوام نیت ف چه اگر مقصودش
 دوام بودی ساقط ماندی یا لفظ ابد گفتی و هرگاه چنین شد پس متعین گشت که مقصود وی از آن مدت شش ماه است چنانچه
 لفظ زمان نیزه اچ آن مستقل است و معنی زمین و آنیم که مذکور شد و قیمت که عادت مذکور هیچ نیت نکوده باشد و اگر نیت کرد و
 و دیگر را پس او از آن همان خواهد بود که نیت آن کرده است زیرا چه آن معنی حقیقی کلام مذکور است و چنین نیت لفظ و بزرگ صبی ۱۲
 و گفته است ابو حنیفه هر که مانی نمیکرد لفظ و در هر معنی دارد و این اختلاف و قیمت که لفظ و هر معنی بلام نباشد و معنی صحیح است

اما المعروف بالالف واللام وادیه اوله عرفا فان دهم استعمال الحیض والزمان يقال ما رایتک منذ حیضت منذ
 دهم معنی فلو حیضت فیه توقف فی تقدیر لان اللغات لاتدک قیاسا والعرف اریع استعمالا لاختلاف فی الاستعمال ولوحلف
 لایکمل ایام فوعلی ثلثه ایام لانه اسم جمع ذکومکرا فیتناول اقل الجمیع وهو الثلث ولوحلف لایکمله ایام فوعلی عشره ایام عند
 ابی حنیفه ووقال علی السبوع ولوحلف لایکمله الشهر فوعلی عشره ایام عند ابی حنیفه ووقال علی اثنی عشر شهرا لان اللام
 للمعروف وهو ما ذکرناه لیدل وعلیه ما ذکرناه جمع معرف ینصرف الی اقصی ما یدکر یلفظ المعجم وذلك عشره وذلک الحیض عند فی الجمیع والسنین
 وعند ابی یوسف الی ایام لانه لا معهود وین قال بعض ان من سنی ایام اکثره فانت حواله ایام اکثره عند ابی حنیفه لایحکم لایام لانه اکثر ما یقینا وللام
 ایام وقالا سبعة ایام لان ما زاد علیها اکثر وقیل لوکان الیومین بالفارسیه ینصرف الی سبعة ایام لانه ینکر فیها یلفظ الفرد ولجمیع

باب الیمین فی العتق والطریق

ومن قال لامی انه اذا ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدا میتا ظلمت وكذلك اذا قال
 لامته اذا ولدت ولدا فانت حرة لان الموجد مولود فیکون ولدا حقیقه ویسمی به فی العرف

واما ان لفظه مذکور فی بلام شد پس مراد از آن دوام است و در لیل صاحبین نهیت که لفظ دهر استعمال نمود و در سنی مین زبان
 بایه یحینه هم توقف نموده است در تقدیر زیرا چه معنی لغت بقیاس در یافته میشود و استمرار عرف نیز معلوم نشده است بسبب اختلاف استعمال
 مسئله ۲- اگر شخصی حلف نماید یا نیگوید لایکمل فلان ایام پس مراد از ایام سه روز است زیرا چه ایام اسم جمع است که مذکور در کتب
 پیش از این بود و آن جمع را که سه روز است و اگر حلف نماید لایکمل ایام پس مراد از آن ده روز است نیز و باینجه هم گفته اند صاحبین هم
 که مراد از آن ایام هفت است و اگر حلف نماید لایکمل الشهر پس مراد از آن ده ماه است نیز و باینجه هم در نزد صاحبین هم مراد از ده ماه نیز را چه
 لام برای همدست و سه روز است که گفته و دو از ده و آن که سال است و در لیل یحینه هم نهیت که آن جمع معروف بلام است پس محمول بر اکثر
 بر تنهایی چیزی که مذکور بلفظ جمع میشود و آن ده است و اگر حلف نماید که لایکمل الجمع یعنی تخم نخواهد کرد و از آن جمع بایه حلف نماید لایکمل
 السنین یعنی تخم نخواهد کرد و از آن سالها پس نزد یحینه هم مراد از لفظ جمع ده جمیع است و مراد از لفظ سنین ده سال است و نیز صاحبین هم
 مراد از هر دو لفظ تمام مدت عمر است زیرا چه در صورت سوای عمر دیگر چیزی سه روز است مسئله سوم- اگر شخصی بگوید یا بنده خود را نجات
 دایا یا کثیره فانت حریس مراد از ایام کثیره نزد یحینه هم ده روز است زیرا چه در روز اکثر چیست که شامل است آنرا لفظ ایام که جمع است و نیز
 صاحبین هم مراد از آن هفت روز است زیرا چه آنچه زیاده بر هفت روز است آن که است و بعضی گفته اند که اگر کسی حلف نماید بر زبان
 ف یا نیگوید که بگوید اگر خدمت من کنی روزهای بسیار تو آزاد می شوی پس مراد از روزهای بسیار هفت روز است و اتفاق جمیع
 صی زیرا چه در فارسی ذوق نیست میان زیاد از ده روز و میان کمتر از ده روز چه گفته میشود و روز یا زده روز بلفظ مفرد و هر دو معنی
 نه بلفظ جمع تمام محمول شود و لفظ جمع برده روز و الیایم هم

باب یمین در عتق و طلاق مسئله ۱- اگر شخصی بگوید زن خود هر گاه ولدی برائی بزیارت طلاق است و بعد از آن نتولد شود
 از آن زن زنده پس افع میشود طلاق بر وی محقق اگر بگوید یا بنده خود هر گاه ولدی برائی پس تو آزاد می شوی و اگر از آن زن زنده
 پس او آزاد میشود و صی بجهت آنکه ولادت و لکه شرط است یافته میشود و زیرا چه ولده و ولد است حقیقه و در عرف نیز از آنکه

و بعد از ولادتی التزم حق تقصیر به عدم بعد و بیاض و اقله ام و ولد له فیتحقق الشرط وهو ولادته
الولد ولو قال ادا ولدت ولدا فهو حر و ولد اب و لادامیتا امر آخر حیث اعتق الحق و حد و عندی حقیقه مره
و قال لا یعتق واحد منهما الا الشرط قد تحقق ولادة المیت علی ما یصل فی فصل الیمین لا الی حواء کلا المیت
لیس محل الحریة و حی الجواهر و لا یحقیقه مره ان مطلق اسم الولد مقید بوصف الحیوة لانه قصد ابقات الحریة
جزاء و حی فیه حکمیه نظریه دفع تسلط الغیر و لا تنبث فی المیت فیتبید بوصف الحیوة فصار کما اذا قال
اذا ولدت ولدا حیا اخذت حواء الطلاق و حرته الا کم لانه لا یصلح مقیدا و اذا قال اول عبد استریه
فهو حر فاستری عبد اعق لان الاول اسم لغز و سابق فان استری عبدین معا فاما آخر
و در شرع هم ولدت آن مستبرک لکن اذاعت ثقیفه می شود بسبب آن و همچنین خونیکه می آید زن مذکور را بعد از ولادت فرزند مرد
آنرا نفاس بگوید و همچنین با و فرزند مذکور را می شود و ف و تنبیه کنیز باشد و دعوت و ولد مذکور کرده باشد خواجه آن کنیز
حق مسئله ۲ اگر بگوید شخصی کنیز خود هرگاه و لدی برانی پس آن ولد آزاد است و او را نیز فرزند مرد را و بعد از آن زن را
فرزند دیگر نداند پس آنرا و لدی شود و آن فرزند زن در نقطه ف یعنی همان آزاد می شود و فرزند دیگر که متولد گردد بعد از آن حق و این
زن را چنانچه است و گفته اند صاحبین آن که اگر ولد نشود هیچ یکی از آن دو فرزند را بر سر یا فتمتیش و بسبب متولد شدن فرزند مرد
بنابر و همیشه مذکور شد در مسئله اول پس منحل خواهد شد بین با و ن جزا ف یعنی تا فم خواهد شد و باقی نخواهد ماند بین بی آنکه جزا
واقع شود زیرا چه اطلاق من متوفی نیست بر واقع شدن جزا چنانچه اگر شخصی بگوید بر زن خود اگر داخل شود برین سر که
پس بر تو طلاق است و زن مذکور داخل شود در آن سر را جدا از آنکه با زن کرده و بگذرد مدت آن پس منحل می شود و بین با و ن جزا
همچنین در چنانچه منحل خواهد شد بین با و ن جزا و سر را جدا از آنکه با زن کرده و بگذرد مدت آن پس منحل می شود و بین با و ن جزا
که اسم ولد اگر چه شامل است فرزند مرد را ولیکن به صورت مقید است بوصف حیات زیرا چه عاقل مذکور قصد کرده است که اگر است
حریت نماید و ولد بگردانیدن او حریت و اجزای بشرط امنی و ولادت فرزند و حریت فوقی است که دفع می شود بسبب آن تسلط غیر بر
پس ممکن نیست که حریت ثابت شود مرد و لهذا مقید خواهد شد ولد مذکور بوصف حیات چنانچه اگر بگوید کنیز خود هرگاه و برانی و ولد
ف پس آن ولد آزاد است و کنیز مذکور را و ولد مرد را و بعد از آن زن را و ولد مرد را پس آنرا و لدی شود و فرزند زن را همچنین در چنانچه منحل
و تنبیه معلق نموده باشد طلاق را یا حق کنیز را بر زن یا بعد از فرزند و متولد شود فرزند مرد حق چه در غیر صورت طلاق و عتاقی معلق
واقع می شود زیرا چه در آن حاجت نیست که مقید نموده شود ولد بوصف حیات ف چه برای طلاق زن و آزادگی کنیز حیات ولد مذکور
حق مسئله ۳ اگر شخصی بگوید که هرگاه کنیز خود را پس آن آزاد است و بعد از آن زن را و بعد از آن زن را و بعد از آن زن را
زیرا چه اول اسم فرسابق است و آن یافته شد و اگر در صورت مذکور خرید کند و بخرید را معا و بعد از آن خرید کند یک بند و دیگر را

که یقیناً واحد منهم لا یغرم الا یفرد فی الاولین والیسبق فی الثالث فانصد مت الاولیه وان قال اول
عبد اشتریه و حد فهو حق الثالث لایه یأدیه انفراد فی حالة الشراء لان وحده لایحال لغه والثالث
سابق فی هذا الوصف وان قال اخر عبد اشتریه فهو حق فاشتری عبد ومات لم یبق لان الاخر لم یحضر ولا حق
ولا سابق لانه فلا یکون لاحقا ولو اشتری عبد ثم عبد ثم مات عقیقه لا یحکم لایه فرد لا حق فالنصف بالآخریه
و یعقوب یوم اشتریه عند ابی حنیفه ربه حق یتب من جمیع المال وقال یعقوب یوم مات حتی یتب من
الثالث لان الآخریه لانتبت الی بعدم شراء غیره بعد و ذلك یتحقق بالموت تکان بشرط تحقق
عند الموت فیتبصر علیه ولا فی حنیفه ربه ان الموت معرف فاما انصافه بالآخریه من وقت الشراء فثبتت
مستند او علی هذا الخلاف فلیق الطلقات الثالثیه وفائدته تطهر فی جرمات الارث
وعدمه ومن قال کل عبد بشری بولاده فلا ینه فهو حق فبشری وثلثه متفرقین عقیقه الاول لان
البشریه اسم یختص بعباده البشری الوجه ویشترط کونه سادرا بالعرف وهذا یتحقق من الاول
پس از او میشود و چنانکه از آنها سبب آنکه فرد در بابت نمیشود و هر دو بنده اول و ساقیت یا بقیه نمیشود و بنده سوم پس از او است یا بقیه
و ان و اگر گفته باشد اول بنده که خریدیم از او را حالیکه آن شهادت پس آن از او است پس از او میشود و بنده سوم پس از او را کرده است
بجای آنکه مذکور تفر و در حالت شراجه کل و حد از روی انت برای حالت و بنده سوم سابق است و تفر و مذکور مسلم هم اگر شخصی
بگوید آخر بنده که خریدیم از او است و او خرید یک بنده را و هر دو را پس از او میشود و آن بنده زیر او را چه آخر اسم فرد لاحق است
و بنده مذکور کسی سابق نیست پس از او لاحق نخواهد بود و اگر فوت شده باشد آن شخص بعد از خریدن یک بنده و دیگر پس از او میشود و آن
و دیگر زیر او را و فرد لاحق و متصرف باخریت است و بعد از آن بداند که از او میشود بنده و دیگر از او مذکور که خرید است آن شخص مذکور و بداند که
و هرگاه از او گشت از او و شرا پس آن معتبر خواهد شد و جمیع مال است مذکور ف چه از او مذکور که است آن شخص در حالت صحت
ص و اگر گفته اند صاحبین آن که از او میشود و در روز مرگ آن شخص پس معتبر خواهد شد و ثلث مال ف چه از او مذکور که است در حالت مرض
موت ص و دلیل صاحبین آنست که آخریت آن بنده ثابت نمیشود و دیگر و ثلث کند بنده و دیگر و بعد از آن و آن متحقق نمیشود و اگر
موت پس شرط یافته خواهد شد و وقت موت آن شخص پس از او که آن متحقق و متصرف خواهد شد بر همان وقت و دلیل این حنیفه هم آنست
که سبب موت معلوم میگردد و آخریت آن بنده و لیکن بنده مذکور و صحت است باخریت از وقت شرا پس ثابت خواهد شد آنست
بطریق متناوب و برین اختلاف است معلق بودن سه طلاق بلفظ آخر ف یعنی اگر گوید که آخر بنده که نکاح کنم از ابرار سه طلاق است
و از نکاح کند بنی را و بعد از آن نکاح کند بنی دیگر را و بعد از آن میرد پس سه طلاق واقع میشود و برین و دیگر و در نکاح نزد عجمین
ص پس آن زن از او است مذکور میشود و نزد صاحبین آن ف واقع میشود سه طلاق و در صورتی و زن مذکور و وارث است میشود
مسئله ۵ اگر شخصی بگوید بنده که بشارت و پدر و برادر و ثلاث فلان زن پس از او را است و بعد از آن خبر او ندانم و برادر او را است آن زن
بنده متفرقی کی بعد دیگری پس از او میشود و خبر اول زیر او بشارت اسم آن خبر است که تغییر دهد بشرط و در اف خبر خوش باشد یا ناخوش
ص و لیکن عرف شرط است که خبر مذکور خبر خوش باشد و آن متحقق نمیشود و اگر خبر اول ف از خبر دوم بر او سبب خبر آنهاست و خبر دوم

فان شره و معاقبوا لانتی تحت فی الککل ولو قال ان استوی ولد فاما هو حواسی و له ینوی به کفار و
 مبتدع لیرید لکن الشرط قرآن البیة لعل العقی و فی الیمن فاما الشراء مشروط و ان اشترى ابا ینوی
 عن کفارة و ینبیه آخره عند فاحوه فالمراد الشافعی و له ان الشراء مشروط للعقی فاما العلة فی القربة
 و هذا لان الشراء اثبات المملک و لا اعتاق المملک و بل یجوز ان الشراء و لکن ان شرائ القریب حیث لقوله
 علیه السلام لم یخرى ولد و ولد له الا ان یجد مملوکا فلتسویه فحقته جعل نفس الشراء اعتاقا لانه
 لا یستقر غرة فصار یطو قوله فسواء فاما و لا و لو استوی ام و ولد له یخرى و معنی هذه المستلزم ان بقول الامیه
 قد استولد حال الکاحی استیبتک فاسب حرة عن کفارة یعنی نه اشترى لها فانها یعقبا لوجود الشرط
 و لا یخرى به عن الکفارة لان حرة کفارة بالاستیة و فلا یضاف الی الیمن من کل وجه بخلاف
 لما اذا اصاب یقین ان استیبتک فانت حرة عن کفارة یمین حلت بحریه عنها اذا استریها لکن حریها غایب
 مستحقة بحریه اخرى و لا یجوز الاضافه الی الیمن و قد فاهمه الله و یمین قال ان استریت حاربه
 حی و مومت مکه و اگر شترت و او را بینه و بر سر کن غایب کنما از او و پیشو زید و بشارت یافته شد از قریب مسلمه ای اگر گوید
 اگر خریدم غلام را او آزاد است و بعد از آن خرید کرد و نفس مذکور غلام را بینه کفار و یمین خود پس این کلمات نمیکند برای کفاره و یمین
 کفایت کفار و مقارن علت عقی باشد و ان یافته شد نیز ارجاع علت عقی یمین است و در وقت نیت کفار و یمین بود و در آخر
 بینه نه کور پس ان فی علت عقی نیت بلکه حق شتر است مسلمه ای اگر نفس خرید کند پدر خود را بینه کفار و یمین کفایت میکند
 نزد علمای اربع بخلان و فروشنده نمی خرد بجهت آنکه شتر او عقی است نه علت آن و علت قرابت است و بر سر ان نیست که شتر او بشارت
 ملک است و اعتاق ازاله ملک و یمین ان هر دو منافات است پس مجال است که شتر او علت عقی باشد و هرگاه ثابت شد که
 علت عقی قرابت است نه شتر و یمین نیت عقی مقارن علت آن یافته شد حی و دلیل علمای اربع نیست که شتر او قریب اعتاق است
 چه بقرینه علیه السلام فرموده است که اگر کسی بیع و زنی یا دین و الدخول میکند و فرزند او اگر بیاید و الدخول نکند یعنی خرید نکند این کلمات
 و وجه استدلال از حدیث نیست که پیغمبر علیه السلام نفس شتر او را اعتاق کرد و اندیست زیرا چه شرط اعتاق نیست و دیگر سو
 شتر او نزد جبر بر عبارت مذکور چنان است که میگوید بشارت خود را بخدا نرساند پس بر اب کرد و انرا مسلمه ای اگر شخصی خرید کند ام و ولد خود را
 بینه کفار و یمین پس ان کفایت نمیکند و صورت مسلمانیت که شخصی بکشد که غیر را و بگوید که خود را و فرزند می و بگوید یا در کذا اگر
 خرید کند ترا تو آزادی از کفار و یمین کن و بعد از آن خرید کند آن کثیر را پس ان کثیر آزاد میشود و بسبب یافتن شرط کفایت نمیکند
 از کفار و یمین محبت آنکه کثیر مذکور و متعلق آنرا بکس است بسبب استیلا پس آزادگی وی صرف بسبب یمین نیست و لهذا کفایت
 نخواهد کرد از کفار و یمین حی بخلان اگر گوید بکینی که ام و ولد وی نیافته اگر خرید کند ترا پس تو آزادی از کفار و یمین و یمین
 از ان خرید کند ترا چه در صورت آزادی میشود و کثیر مذکور و کفایت نمیکند از کفار و یمین بکس است آنکه کثیر مذکور و متعلق آزادی نیست
 بجهت دیگر پس او آزاد خواهد شد بسبب یمین نه بسبب دیگر و نیت کفار و مقارن علت عقی یافته شد است و
 پس آزاد خواهد شد و کفایت خواهد کرد اگر کفار و یمین حی مسلمه ای اگر شخصی بگوید ان تریت جاریه

فهي حرة فليس له جارية كانت في ملكه فثبت ان العيين انفق في حقا مضاد فحقا الملك
ولهذا لا الجارية منكوبة في هذا الشرط فيتناول كل جارية على الافراد وان استوى
جارية فليس بها لم تحقق هذه العيين حرة فالزور لا فانه يقول النسب لا يصح الا في الملك
فكان ذكره ذكر الملك فصار كما اذا قال لاحدية ان طلقك فبعدى حر يصير التزوج
مذكور او كتاب الملك يصير من كوار ضرورة صحة النسب وهو شرط فيتنقذ بقدر
فلا يظهر في حق صحة الجزاء وهو المحرقة وفي مسألة الطراد

معی حرف اعمی اگر سریه گیرم کنیز را ای جماع کنم پس آن آزاد است می پس اگر او سریه گیرد کنیز را که ملوک و بیست از او پیشو
آن کنیز نیز اچو باین منعقد شده است در حق آن کنیز بسبب آنکه کنیز ندیده ملوک و بیست و او با او تسری و جماع کرده است و تسری
انست که فقط جاریه و سر را ندکور کرد و است و آنکه در موضع نفی شامل شود بطریق عموم و انفراد و در جماع فقط ندکور در عموم
نفی است باعتبار مقصود و عاقل نیست که سریه بخوابم گرفت کنیز را و هرگاه چنین شده می این فقط جاریه شامل خواهد شد کنیز
علی سبیل الانفراد اگر شخص بخواهد بکنند کنیز او سریه گیرد آنرا پس از آنکه پیشو بملک فرماید و بگوید که آنرا بدین جهت آنکه سریه گرفتن صحیح نیست
و در قیام ملوک باشد پس اگر سریه گیرد ملک است چنان شد که کسی بگوید بدین اوجوبی اگر طلاق و هم ترا پس بنده من آزاد است
چرا این در قوت نیست که اگر نکاح کنم ترا و بعد آن طلاق و هم ترا پس بنده من آزاد است زیرا چه طلاق بدون ملک کما
واقع نشود پس هر طلاق گویا و نکاح است چنانچه و در دلیل علای ما نه نیست که فی بین اجماع صحیح نیست بگوید ملک
یا اضافت آن نموده باشد بسوی ملک یا بسوی سبب ملک بیج کی ازین چیز یا یافته نشده است و صورت ندکور و اما عدم ملک
پس ظاهر است و اما عدم اضافت آن بسوی ملک پس بخت آنکه نگفته است که اگر ملک بشوم کنیز را و سریه گیرم آنرا و اما عدم
اضافت آن بسوی سبب ملک پس بخت آنکه اضافت آن نموده است بسوی تسری و آن سبب ملک کنیز نیست زیرا چه تسری نزد
اجتیقه و مجرم عبارت است از اینکه حرافقت آن نماینده و مکان سکونت و بدو را از بیرون شدن و جماع کند با وی طلب دل
نماید از وی یا نماینده و نزدالی بویست رخ با خود و یا بنده طلب و بدین شرط است زیرا چه سریه در عادات همانست که طلب از خود شود
از وی و باید دانست که بیج کی ازین چیز یا بسبب نیست و لیکن باید دانست که می حاجت ملک است برای گرفتن سریه پس ملک
ندکور یافته خواهد شد بطریق اقتضا بجهت ضرورت صحت تسری و تسری شرط است پس آنکه مقتدر خواهد شد بقدر ضرورت و ظاهر
نموده شد در حق صحت خبر که از او است زیرا چه بخت بدین ضرورت تجاوز نمیکند از موضع ضرورت می او سبب طلاق آنکه نظیر آورده است از فرم
و این آن نیست که فی صحیح نشود و ازین معنی در آن سبب بخت آنکه بین یافته شده است و در ملک چه بنده ندکور ملوک که حاجت است با فضل پس

انما يظهر في حق الشرط دون الجزاء حتى لو قال لهما ان طلقناك فانيت طالق ثلثا فزوجها وطلقا لا تطلق
 ثلثا فخذ ووزان مسئلتا ومن قال كل مملوك لي جريق امهات اولاده ومدبره وعبيده لوجود الاضافة المطلقة
 في هؤلاء اذ الملك ثابت فيه رقة ويدل ولا يعتق مكاتبه الا ان ينوبهم لان الملك غير ثابت بدلهما الا
 اكسبه ولا يحل له وطئ المكاتبه بخلاف ام الولد والمدبره فاختلت الاضافة فلا بد من نسوة ومن قال
 لنسوة له هذا طالق او هذا وهذه طلقت الاحيوة وله اختيار في الاولين لان كلمة او اثبات
 احدا لم يوجب وقد ادخلها بلفظ الاولين ثم عطف الثالثة على المطلقة لان العطف للتشابه
 في الحكم فيختص بمجمله فصار كما اذا قال احدكم طالق وهذا وكذا اذا قال لعبيده فكذا
 خرا وهذا وهذا اعتق الاخير وله الخيار في الاولين لما سنا

باب اليقين في البيع والشراء والتزوج وغير ذلك

ومن حلف لا يبيع او لا يشتري او لا يزوج فكل من فعل ذلك لم يحنث لان العقد وجد من العاقد حتى كانت حقيق
 في كل واحد مسئلة بذكره كطريق اقتضا است طاريزه ودر حق شرطه كه طلاق است و در حق جزايه اگر چه بدين شرط
 ان المكاتب فانيت طالق ثلثا وبعد از ان نکاح کند از او طلاق و در هر دو ايس بنده طلاق و در غير اينه و در غير اينه
 در ملك و در ضمان است بسوي ملك و در بسوي سبب ملك و پس اين مسئله مانند مسئله است كه لازم دان است فنانعت
 كه در خبر واحد از اين دو مسئله ثابت ميشود و شرط نماي سمحت شرط و بخدا نيكند بسوي سمحت جزايه مسئله است اگر شخصه بگويد كه هر
 مملوك من آزاد است پس آزاد ميشود و ام ولد و امي و مدبر و عبيده و بي سمحت اگر چه اضافت يك بسوي آنها كامل است نه جزايه
 آنها مملوك خواهد بود از اوست و در قبه هر دو يك است آن آزاد ميشود و بگويد فتيكه نيت آن كرده باشد جزايه يك بدو يك است
 يا نيه نيت و بخواهد مالك كس و ي نيت و ضلالت غيت مرخا به ركه و طي كند يك كاتيه را بخلاف ام ولد و مدبره پس اضافت يك
 بسوي يك است فكل نيت يك كس ناقص است لهذا نيت ضرورت مسئله است اگر شخصه بگويد بدينان خود كه بدينه طالق او بدينه
 و بدينه يعني برين طلاق است يا برين و برين طلاق و بدينه بدينان خود و مرخوبه را اختيار است و در هر دو زن اول
 فنانعت اگر چه بدينان نيتين نمايد براي طلاق زن اول را و اگر چه بدينان نيتين نمايد زن دوم را و در هر دو يك است و بگويد
 براي تزويج و اثبات يك از دو ام ذكر است و آن كليه شخص بگويد و نيت كرده است و در هر دو زن اول يك است پس طلاق است
 نخواهد شد بكي از ان و زن بطور تزويج و بدينان نيت سوم و عطف كرده است بدينان مطلقه كه بكي از دو زن اولي است چه عطف
 موضوع است براي شراكت در حكم شخص خود بود و عطف بكي ملك كه زن مطلقه است و كلام ذكره و در ميني است كه احد كجا طلاق
 و بدينه ميني بكي از شما و زن طلاق است و برين زن و بدينان نيتين اگر بگويد بدينه ميني خود كه بدينه ميني خود و بدينه ميني اين است و بدينان
 و اين پس آزاد ميشود و بدينه ميني خود را اختيار است و در بدينه ميني بكي از شما و بدينان نيتين نمايد بر اقس و وجه آن بالا ذكر شد و بدينه ميني بكي از شما
 يا نيت ميني بدينه ميني و شرط نکاح و بدينان مسئله است اگر شخصه طلق بدينه ميني خود را و بدينه ميني خود را و بدينه ميني خود را و بدينه ميني خود را
 كوتيه نيتين نمايد يا بدينه ميني بكي از شما و بدينان نيتين نمايد بر اقس و وجه آن بالا ذكر شد و بدينه ميني بكي از شما و بدينه ميني بكي از شما

علیه و لهذا لو كان العاقد هو الخالف يحدث في ميثنه فليمر بوجدها هو الشرط وهو العقد من الاثر وانما
 الثابت له حكم العقد لان يترتب ذلك لان فيه تشديد او يكون الخالف ذاتا سلطان لا يترتب العقد بنفسه
 لانه يمنع نفسه عما يعتاده ومن حلف لا يزوج او لا يطلق او لا يعقود فكل بذل لك
 جنت لان الوكيل في هذا سفيو ومعتو و لهذا لا ينسقه الى نفسه بل الى الاثر وحقوق العقد
 ترجع الى الاثر لا اليه ولو قال عنييت ان لا انكح به ليريد من في القضاء خاصه وسنشير
 الى المعنى في الفرق انشاء الله تعالى و لو حلف لا يضرب عبده او لا يذبح شاته فامر غيبي
 ففعل يحدث في ميثنه لان المالك له ولاية ضرب عبده و ذبح شاته فملك توليته غيبه
 ثم منفعته راجعة الى الامر فيجعل هو مباشر الا لحقوق له ورجع الى المأمور و لو قال عنييت ان لا اولى
 ذلك بنفسى حتى في القضاء بخلاف ما تقدم من الطلاق و غيره و وجه الفرق ان الطلاق ليس لكل
 بكمه يقضى الى وقوع الطلاق عليها ولا مؤيد لك مثل التكليم واللفظ ينظمهما فاذا نوى التكليم
 بسوى وكيل مذکور في بسوى بملک من هذا اگر عاقد مذکور همان حال باشد حادث میشود در بین و هرگاه چنین شد بشرط
 که عقد اگر کند است یافته نشود ثابت نمیشود و اگر کند و اگر حکم عقد اعنی ملک و عقد پس او حادث نخواهد شد و گویند که نیست آن
 کرده باشد زیرا چه در آن تشدید نیست بزیادت خود یا مذکور عظیم الشان باشد که او و عقد بنما پس بسبب ادم نیز حادث خواهد شد
 زیرا چه بین برای نیست که منع نماید زبات خود را نیز بکینه متباد است که بعد از آن نیست که امر میکند بیج و شر پس هرگاه امر شود
 بغير برای بیج و شر او مل آورد آنرا با مو پس حادث خواهد شد و مذکور من مسئله ۲ - اگر شخصی حلف کند که نکاح نخواهم کرد
 یا طلاق نخواهم داد یا از او نخواهم کرد و بعد از آن وکیل خود شخص را تا او تزویج کند آنرا با طلاق و دهر زن غیر یا از او کند زن بیک
 ویر او مل آورد آنرا وکیل مذکور پس حادث میشود و حال مذکور زیرا چه وکیل مذکور عقود مذکور به تعبیر گفته و بشرط من است
 ف مانند یا هر من اینها اضافت عقود مذکور و بسوی ذات خود میکند بلکه اضافت آن عینا یا بسوی امر و حقوق عقود مذکور و
 نیز رجوع میکند بسوی وکیل مذکور وکیل و اگر در صورت مذکور حال بگوید که من نیست این کرده ام که خود حکم نخواهم کرد و بلفظ
 نکاح و غیره پس قول وی مقبول است نزد قاضی و عند الله مقبول است و وجه آن خواهد آمد انشاء الله تعالی در مسئله که بعد از آن است
 مسئله بعد - اگر شخصی حلف کند که نخواهم کرد و بیکه خود را یا و بیج نخواهم کرد و گویند خود را و بعد از آن امر نمود و دیگر کسی که او چنین کند
 و او مل آورد آنرا پس آن شخص حادث میشود و در بین خود زیرا چه خواج را ولایت است که بزندند خود را و قوی که بگوید خود را
 پس او را میرسد که متولی این امور نماید و دیگر را و بعد از آن منافع آن عاقد میشود و بسوی امر و هرگاه چنین شد پس آنرا بگوید یا خود و یا
 آن امور پس زیرا چه حقوق این امور عاقد میکند و بسوی امور و املا و اگر در صورت مذکور بگوید شخص که من نیست کرده بودم که این
 امر نخواهم نمود یا است خود پس مقبول است قول وی نزد قاضی بخلاف مسئله طلاق و غیره که تقدم است فچه قول می قبول است
 نزد قاضی پس در وجه فرق نیست که طلاق عبارت نیست که از آنکه بگوید یا طلاق زن و آنرا بطلاق مثل حکم است
 بگوید یا طلاق پس بسوی طلاق زن و طلع مذکور شامل است هر دو پس هرگاه حال مذکور نیست که خود حکم خواهد کرد بزیادت

فقد نوى الخصوص في العام فيدين ديانة لا قضاء اما الذبح والضرب فعل حتى يعرف
 باثباته والنسبة الى الآخر بالتسبب مجازا فاذا اتقوى الفعل بنفسه فقد نوى الحقيقة فيصدق
 ديانته وقضاء ومن حلف لا يضرب ولده غامرا فاشاءنا فضربه لم يحث في مینه لان منفعة
 ضرب الولد عائدة اليه وهو التأديب والتشفي فلم ينسب فعله الى الامور بخلاف الامور بضرب العبد
 لان منفعتها لا يتبادر بآلة فيضاد الفعل اليه ومن قال لعبد ان بعث لك هذا الثوب
 فاقول انت طالق فليس المحلوف عليه قوبه في ثياب الخائف ضاعه ولم يعلم لم يحث لان
 حرف اللام دخل على اليه فيقتضيه اختصاصه به وذلك بان يفعل به بآلة اذ البيع يجرى
 فيه النيابة ولم يوجد بخلاف ما اذا قال ان بعث ثوبالك حيث يحث اذ ابيع ثوبا لم يملكه
 سواء كان بآلة اذ يغفلوا في علمه بينك او لم يعلم لان حرف اللام دخل على العين لانه
 اقرب اليه فيقتضيه اختصاص العين به وذلك بان يكون مملوكا ونظيره الصباغة والخطاطة
 پس اونيت خاص خود از عام پس قول دى قبول ثواب بود عند الله و نزد قاضى قبول ثواب شدنى نيز را چه خلاف ظاهر است
 پس او را زدن بنده و زدن كردن گوشت پس آن غیبت محسوس كه معلوم میشود بآنرا آن و نسبت آن به نوى آمر عبادت است بطریق
 تسبیب ف چه امر او بسبب زدن و زدن كردن است و بر گاه چنین شد پس او را تنگی نیت كرد كه من بدست خود ثوابم زود یا
 زود خواهم كرد پس اونیت كرد و از كلام مذکور نوى حقیقى آنرا پس قبول ثواب شدنى دى نزد قاضى و نزد خدا است یا هر دو مسئله هم
 اگر شخصی حاکم بود كه خود را چه زود زود را و بعد از آن امر خود دیگری كه او زود زود را و او را زود زود را پس شخص حاضر میشود
 را چه منفعت زدن زود زود را كه او بدین نیت عاید میشود و بسوى آن زود زود را پس فعل مامور بسبب ثواب شد بسوى آمر ثواب و تنگی
 امر كرد و زود زود را چه منفعت زدن بنده كه فراموش داشت اما دیگر دینى امر مذکور بسبب امر دى پس نوى امر
 گویا زدن آمر است مسئله ۵- اگر شخصی گفت اگر من آن است لك هذا الثوب تا كذا طلق مینى اگر نیت و شمر برای تو دین یا چه بسا
 بیزن من طلاق است و میدان منفى نمود و آنكس را چه خود را چه زود زود را پس آن شخص را و او را است و زود زود را آن را چه زود
 پس او حاکم نى شود و زود زود را و قول دى ان بعث لك ثوب است و منصفى نى آن نیت كه بچ محسوس
 برای محلوف علیه كه پس است و بطریق آن است كه بفروشد آن شخص را چه مذکور را بخوان كس نيز را چه نیابت جاری است و بچ
 ف پس ممكن است كه انتقال كند عمل مامور بسوى آمر بسبب امرى و چون امر آنكس باینه نشد است ف پس یافته نشد بچ كه
 محسوس بود بمحلوف علیه پس حاکم نخواهد شد حالت بنوك و محلا و اگر چه این بعث ثوباك مینى اگر نیت و شمر را چه زود زود را پس حاکم
 خود بین را چه محلوف علیه خواهد شد بامر دى یا بامر دى و نیت و زود زود را یا نیت و زود زود را یا نیت و زود زود را
 یا چه بچ مینى است زیرا چه زود زود را پس منصفى نى آن است كه بچ محسوس باشد بمحلوف علیه یا بنوك كه محلوف دى باشد ف پس نیت و زود زود را
 یا چه بچ محلوف علیه است حاکم خواهد شد و نیت و زود زود را پس منصفى نى آن است كه بچ محسوس باشد بمحلوف علیه یا بنوك كه محلوف دى باشد ف پس نیت و زود زود را
 یا چه بچ محلوف علیه است حاکم خواهد شد و نیت و زود زود را پس منصفى نى آن است كه بچ محسوس باشد بمحلوف علیه یا بنوك كه محلوف دى باشد ف پس نیت و زود زود را

وکل ما یجرى فیہ النیابة بخلاف الاکل والشرب وضرب الغلام لانه لا یحتمل النیابة

فلا یفتقر الحکم فیہ فی الوجهین ومن قال هذا العبد حران بعثه فباعه علی انه بالخیار عتق لوجود

الشروط وهو البیع والمملک فیہ قائم فینزل المجراء وکلک لو قال المشتوی ان اشتویته فهو حاشی

علی انه بالخیار یعق ایضا لان الشرط قد تحقق وهو الشراء والمملک قائم فیہ وهذا علی اصلهما

و همچنین تعلیم آنست هر چیز که جاری میشود در آن بنایست و مانند آنچه را چنانچه اگر بگوید آن استاجرت
 اکل و الا باگوید آن استاجرت و الا اکل ضی بختلان اکل و شرب وضرب غلام و فی این اگر بگوید
 و صورت اکل اکلت کلم طعنا یا بگوید آن اکلت طعنا یا اکل و صورت شرب آن شربت کلم طعنا یا بگوید آن شربت کلم
 و صورت ضرب غلام آن ضربت کلم طعنا یا بگوید آن ضربت غلام یا اکل پس در صورت با متوسط بودن لام میان فعل و متاخر
 بودن آن از مفعول برابرست بلکه عاقل میشود و قیاس بعمل آورد آن فعل را خواه با مضاف باشد یا بغیر او و حاصل نیست که با ختم
 و قیاس متصل شود و بعضی بعد از فعل متعدی پس آن لام میان فعل و مفعول آن واقع شده است یا متاخر است از مفعول و بر هر تقدیر عمل
 بر نیابت کنیاست جاری میشود و در آن نیابت پس اگر نیابت جاری شود فعل مذکور و لام مذکور واقع شود میان فعل و مفعول آن پس خواهد
 آن لام بر آن اختصاص فعل و شرط حش در آن نیست که فعل مذکور نقص باشد پس اگر کسی که میگوید که رابع است بسوی آن خواه آن عین ملک
 آنکس باشد یا نباشد و آن متحقق نمیشود و قیاس آنکس ام نموده باشد حال آنکه میان فعل و اگر لام مذکور واقع شود متاخر از مفعول خواهد بود
 برای اختصاص عین آن و شرط و قیاس نیست که آن عین ملک آنکس باشد خواه فعل مذکور بر آنکس باشد یا نباشد و اگر در فعل مذکور
 نیابت جاری نباشد متوسط بودن لام میان فعل و مفعول و متاخر بودن آن از مفعول هر دو برابرست یعنی در هر دو صورت حاش
 میشود و قیاس بعمل آورد آن فعل را خواه بعمل آورده باشد آن فعل یا با مضاف یا بغیر او و بر هر وجه فعل بکار نیابت جاری نباشد ممکن نیست که فعل مذکور
 انتقال نماید بسوی غیر فاعل پس وجود او و عدم آن برابرست پس متعین نمیکند لام برای اختصاص عین است و شرط حش و وقوع فعل است
 و قیاس عین ملک آنکس باشد خواه با مفعول باشد یا نباشد و دانسته بعمل آورده باشد یا نادانسته تا کلام مذکور نفوذ شود و مسئله ای که اگر
 شخص گفت که این بنده آزاد است اگر غیر او را از آن فروخت آزاد شود و اختیار پس او آزاد میشود و بکس آنکه شرط آنکه بیع و ملک آن
 بنده است یاخته شد پس جزای آنکه عتق است و اقل خواهد شد و همچنین اگر بگوید شتری اگر خریدم این بنده را پس آن آزاد است و بعد از آن خرید
 کند آزاد باشد و اختیار پس او آزاد میشود و بر هر وجه شرط آنکه خریدن و ملک آن بنده است یاخته شد و این بنا بر قاعده صاحبین است

و اهرق دما و فی القیاس لا یلزمه شیء لانه التزم ما لیس بقرینه واجبه و لا مقصوده فی الاصل
 و من ههنا ما نثره عن علی رضی و لای التزم تعارف الحجاب الحج و العرفه بهذا اللفظ فصا و کما اظا قال
 علی زیارة البیت ما شئنا فیلزمه ما شئنا و انشاء رکب و امری قد ما یوقد ذکرناه فی المناسک و یوقا علی
 الخرج او الذهاب الی البیت الله تعالی فلا شیء علیه لان التزم الحج و العرفه بهذا اللفظ غیر متعارف
 و یوقا علی المشی الی الحرم او الی الصفاء و المروة فلا شیء علیه و هذا عندنا حقیقه و قال ابو یوسف و محمد بن
 فی قوله علی المشی الی الحرم حجة او عریه و یوقا الی المستعد الحرام فهو علی هذا الاختلاف هما ان الحرم شامل علی البیت
 بالانصال یکن المسجد الحرام شامل علی البیت فصا و ذکره کذا کما یخبره فی الصفاء و المروة لا یفصا فیصله
 عنه و کذا ان التزم الاجرام بهذا العبارة غیر متعارف و لا یکن اجماعا باعنا حقیقه اللفظ فامتنع اصلا و من قال
 عدی حوان لمرایع العام فقال یحیی و شهد شاهدان علی انه فی الخام بالکوفة لم یقتضی هذا عندنا
 ابی حنیفه و ابی یوسف و قال محمد بن یحیی لان هذه شهادة قامت علیها معلوم و هذا فی نفسه و من یرویه اتقاء الحج فحقق الشرط
 و لکن قربانی نماید و ان از روی حسن است و قیاس نیست که هیچ از حج و عمره واجب نشود و بروی زیاده و التزم نموده است که پیاده رود
 بسوی بیت الله و ان از قبیل عبادت و واجب نیست که با سبیل است و پیاده رفتن مقصود اصلی است و با سبیل مقصود اصلی حج
 یا عمره است و وجه حسن این نیست که علی بن ابی طالب گفته است که در نیویست و واجب میشود بر آن شخص حج یا عمره و دوم نیست که از قول یحیی
 تمامی مردمان بپوشیده اند که واجب میشود بر آن شخص حج و عمره پس چنان شد که کسی بگوید علی زیارت البیت ما شئنا یعنی بر من است
 که پیاده زیارت کنم خانه کعبه ایست و واجب میشود بروی که حج یا عمره نماید پیاده اگر چه اید سوار شود و قربانی نماید و ذکر آن سابق است
 در مناسک حج مسئله ۲ - اگر شخصی بگوید که علی الخرج او الذهاب الی بیت الله یعنی بر من است بیرون شدن یا رفتن بسوی خا
 خدا میبایستی پس چیزی واجب نیست و بروی زیاده التزم حج یا عمره و این فقط متعارف نیست مسئله ۳ - اگر بگوید علی المشی الی الحرم
 او الی الصفاء و المروة یعنی بر من است پیاده رفتن بسوی حرم یا بسوی صفاء و مردود پس چیزی واجب نیست و بروی و این نزد بعضی
 گفته اند صاحبین آن که در بعضی تکیه بگوید علی المشی الی الحرم و واجب میشود بروی حج یا عمره و همچنین اگر بگوید علی المشی الی المسجد الحرام پس
 در آن نیز اختلاف مذکور است و دلیل صاحبین آن نیست که حرم متعل است بر خانه کعبه و همچنین مسجد حرام پس ذکر حرم و ذکر مسجد حرام مانع ذکر
 خانه کعبه است بخلاف صفاء و مروة زیرا که آن حد است از خانه کعبه و متعل نیست بر آن پس دلیل بعضی نیست که التزم حرم و عمره
 و عمره یا نفاذ نموده متعارف نیست پس آن مردمان و بعضی بطریق مجازین و ممکن نیست که واجب گردانیده شود حج یا عمره با اعتبار
 منعی حقیقی فقط مذکور پس حج و عمره اهلا و احباب نخواهد شد مسئله ۴ - اگر شخصی بگوید که فلان بنده من از او است اگر حج نمایم اس سال
 و بنده گذشتن آن سال اختلاف واقع شود میان خواجه بنده یا بنیکو که بگوید بنده مذکور که در سال مذکور حج نموده است خواجه مذکور
 و بگوید خواجه مذکور که حج نموده ام و گواهی دهد مذکور همان بنده مذکور یا بنیکو که خواجه مذکور را بی کرده بود در سال مذکور و مذکور
 پس از او نیست و بنده مذکور نزد بعضی و ابی یوسف است و گفته است محمد بن احمد که از او نیست و بنده مذکور را بگوید که فلان مذکور آن گواهی داده
 بقربانی کردن یا نفاذ که ام معلوم است از او زرم آن نیست که حج نموده است پس شرط است که استغای حج است یا نفاذ شود

فلمّا انقضا قامت علی النفی لان المقصود منها انفی الخ لا اثبات التفصیة لانه لا مطالب لها فصاد
 كما اذا شهد وانه لم یخرج غایة الا ان هذا النفی لم یحیط علمه بالشاهد به ولكنه لا یثبتین نفی ونفی
 تیسیر او من حلف لا یصوم فنوی الصوم وضام ساعة ثم اقل من یوم من حنث ووجود الشرط اذا الصوم
 هو الامساك عن المفطرات علی قصد القرب ولو حلف لا یصوم یوما او صوما فصام ساعة ثم اقل من یوم
 لانه وادبه الصوم التام المعترض عاده ذلك بانها شئت الی آخر الیوم والیوم صریح فی تقدیر
 المدّة به ولو حلف لا یصل غمام وقوة وكم لم یحنث ان سجد مع ذلك ثم قطع حنث والفتا
 ان یحنث بلا افتتاح اعتبار بالشروع فی الصوم وتجدد الاستحسانات ان الصلوة عبارة
 عن الامكان المختلفة فماله یات بجمعها لا یسمی صلوة یحنث فان الصوم لانه
 مكن واحد وهو الامساك ویكفر فی الجزء الثاني ولو حلف لا یصل صلوة لا یحنث
 فماله یصل ركعتین لانه زاد به الصلوة بلعت بدوة شرعا وافتقار لکتابات للنفی عن الیوم

و دلیل چنینه وانی یوسف در نیت که بینه مذکور که در نیت است بر نفی چیزی را چه مقصود از بینه مذکور که نیت است و اثبات قرآنی زیرا که
 کسی طالب از نیت پس چنان شد که گوید می خواهد که آن که او حج کند و بود در سال مذکور نیت از نیت که نفی مذکور از نیت است
 که افکار آن می کند و لیکن هیچ فرق نود و نه و نیت میان گوید بر نفی که احاطه آن کند و یا شاید و میان گوید بر نفی که احاطه
 آن کند نیت است اما بینه اگر شخصی حلف نماید که لا یصوم یعنی روزه نخواهد داشت و او نیت روزه نماید و ساعتی روزه دارد و بعد از آن
 افطار کند و چنان در پس او حانث می شود و سبب یا نفی شرط زیرا چه صوم عبارت است از استکان چیزی که مفسد روزه باشد نیت و عبارت
 و آن یافته نیت است اما اگر شخصی حلف نماید که لا یصوم بود و صوم یعنی روزه نخواهد داشت و نیت یک روز یا یک روز نیت روزه نماید و بعد از آن
 ساعتی روزه داشته افطار کند پس او حانث می شود زیرا چه نیت کرده است آن روزه را که معتبر است در شرع و آن متحقق نشود و مگر وقتیکه
 نیتی متفاوت از نیت دیگر است و در نیت است و نفی می گوید یا لا یصوم بود و صوم یعنی بر آن محمول خواهد شد و سبب
 اگر شخصی حلف نماید که لا یصل یعنی نماز نخواهد کرد و بعد از آن اقامت نمود و قرات کرد و رکوع نمود و سجده کرد و پس از حانث می شود و اگر
 بعد از نیت نمود و با وجود آنکه بعد از آن حانث می شود و نماز را پس او حانث می شود و این از نیت است و مقتضای قیاس نیت است که
 که او حانث شود و سبب ضرورت نمودن در نماز بر قیاس آن بر روزه یعنی اگر شخصی حلف نماید که روزه نخواهد داشت و او روزه دارد
 و این نیت پس او حانث می شود و سبب ضرورت نمودن در نماز بر قیاس آن بر روزه یعنی اگر شخصی حلف نماید که روزه نخواهد داشت و او روزه دارد
 چرا که کسی که شروع نماید در صوم همان میگوید آرزوی او چه استخوان نیت است که نماز را نیت از ارکان مختلف یعنی تمام و قعود
 و رکوع و سجده پس او میگوید هیچ ارکان مذکور در اینجا نیار و آرزو نماید که نیت از ارکان نیت است از ارکان نیت است و آن استخوان
 و تکرار شود که آن جزو نیت است و نیت از روزه نیت است اگر شخصی حلف نماید که لا یصل یعنی نماز را نیت است از ارکان مختلف یعنی تمام و قعود
 زیرا چه او بگوید که کفر از او روزه نیت است نماز نیت است و شرع و اقل آن در رکعت است زیرا چه نیت بر نیت علیه السلام نیت
 از روزه است از نیت یعنی از نیت است نماز نیت است از نیت است و نیت از نیت است و نیت از نیت است و نیت از نیت است و نیت از نیت است

باب الیمن فی البس للثبات الحلی و غیر ذلك

ومن قال لا والله ان لبست من غزلک فهو هدی فاشترى قطنا فزکته فشیخته فلبسه فهو هدی عند الی حنیفه
 وقالا لیس علیہ ان یجد حق تغزل من قطن ملکہ يوم حلف ومعه الہدی التصدیق بہ بکۃ لانہ استعمل
 یهدی الیہا لہما ان الذہرا فاما یصح فی المملک او مضایا ل سبب المملک ولہی یوجد لان اللبس وغزل المراتۃ
 لیس من اسباب ملکہ ولکہ ان غزل المراتۃ عادۃ یکون من قطن الزوج والمعتاد ہو المراتۃ وذلك سبب ملکہ
 ولہذا یحدث اذا غزلت من قطن مملوک الہ وقت الذکر ان القطن لہ بصیر مذکور او من حلف لا یلبس حلیا فلبس خاتمہ
 فضہ لہ یحدث لانہ لیس یحلی عی فا ولا لہ عی فاعی الیم استعمالہ للرجال والختنہ لہ لغرض الختہ وان کان من خت
 لانہ یحلی ولہن الیم استعمالہ للرجال ولولیس عقیب یؤلو غیر موصوع لا یحدث عند الی حنیفہ لہ وقالا یحدث
 لانہ حلی حقیقۃ حتی سمی بہ فی القرآن ولکہ انہ لا یحلی بہ عرفا کما وصعنا وبنی الایمان علی العرف وقیل
 لہذا الختہ ف عمر و زمان و یقتی بقولہما لان الختلی بہ علی الافراد معتاد ومن حلف لا ینام علی فاشترى فام علیہ

باب الیمن و در پوشیدن پارچه و زربور و جزان مسئلہ ۱ اگر شخصی بگوید یا زن خود که اگر پوشتم از غزل توف یعنی اگر پوشتم
 پارچه را که یافته شده باشد از ریسانیکه تورست باشی آنرا می پس آن پارچه بندی است یعنی صدق است که تصدیق نمود و شود بک و بعد آن
 خرید نمود آن شخص پنبه را درست زن مذکور از آن پنبه ریسان و بافت از آن ریسان پارچه را پوشید آنرا شخص مذکور بپوشد و بگوید
 تصدیق کند آن پارچه را بکند نزد این حنیفه و گفته اند صاحبین هر که در واجب نیست بر آن شخص که تصدیق نماید آنرا بکند و گفتیکه رسته باشد
 زن مذکور آنرا برای آن شخص از پنبه که مملوک آن شخص باشد و در حلف و دلیل ایشان بر این است که نذر صحیح نیست و اگر مملوک یا
 در حالیکه مضایات باشد پسوی سبب ملک و آن در جای یافته میشود و در پارچه پوشیدن پارچه درست بر آن از اسباب ملکیت آن شخص است
 و دلیل این حنیفه بر این است که عادت نیست که زن میرسد پنبه بشود و خود او آنچه متاد است همان را درست و درست زن پنبه بشود بر رباب
 ملک بشود است پس در تصدیق یافتہ میشود و اضاف نذر پسوی سبب ملک پس آن نذر صحیح خواهد بود و این احادیث میشود
 و گفتیکه رسته باشد زن مذکور از پنبه که مملوک شود برایش و در وقت نذر ف یعنی در وقت حلف من مسئلہ ۲ اگر شخصی حلف نمود
 کہ لا یلبس حلیا یعنی نخواهد پوشید زربور را و ادو شد اگر نذر ف را پس او حاکم میشود و زربور را اگر نذر ف را نیست و در غیر
 حتی کہ میبایست استعمال آن مردان را و اگر پوشد اگر نذر ف را حاکم میشود و چون آن زربور است اندر احوال نیست استعمال آن مردان
 و اگر پوشد آن شخص مقدر بود می غیر صریح راف یعنی کردن بندم و از بد را را غیر صریح باشد پس حاکم میشود و نذر ف حنیفه و
 گفته اند صاحبین هر که او حاکم میشود و زربور را کردن بندم و از بد را را زربور است حقیقۃ حتی کہ در قرآن مجید آنرا زربور نام نهاده است
 و دلیل این حنیفه بر این است کہ اگر کردن بندم و از بد را را نیکند مردان و در عرف و گفتیکه مریع باشد و در این بر عرف است و بعضی
 گفته اند کہ ختلاف مذکور بنا بر ختلاف عصر و زمان است ف یعنی در زمان این حنیفه حاکم میکند و در میان اگر کردن بندم و از بد را را
 غیر مریع در زمان صاحبین حاکم میکند و در این او بد آنکه فتوی بر قول صاحبین است زیرا کہ از مقدمه و از بد فقط بخش
 ننماید مردان منست تانہ ۳ اگر شخصی حلف نماید کہ خاتم نخواهد کرد و بر این فرض بجای آن او بخوابد بر آن فرض

و کذا الکلام الذی لا یجوز له الدخول لاین المقصود من الکلام الا فی مقام الموت ینافیهم والمواضع الذی یجوز له الدخول علیه

زیرا رتبه و بعد الموت یزایر قیود کلاه و لو قال ان غسلتانی فبعد از غسلت بعد ما مات

یبحث لان الغسل هو الاستسالة ومعناه التطهیر و یتحقق ذلك فی اللیت ومن حلف لا یضرب امرأته

فبعد تنحها و خفقها او عصها حنث لانه اسم فعل مؤنر و قد تحقیق الایلام و قبل لا یحنث فی حال اللامه

لانه یسمى مما زحمة لا ضربا ومن قال ان لم اقتل فلانا فامیrate طالق و فلان میت و هو عالم

به حنث لانه عقد میمنه علی حیوة یحید ثنها الله تعالی فیله و هو متصور فینعقد ثم یحنث للعجز

العادی وان لم یعلم لا یحنث لانه عقد میمنه علی حیوة کانت فیله و لا یتصور فیصیر قیاس

مسئله الکوز علی الاختلاف و لیس فی تلك المسئلة تفصیل العسله هو الصحیح

نقطه دیگر که بخیرین اگر حلف نماید بانظره گوید اگر حکم ستم از تو پس بنده من آزاد است یا گوید که اگر داخل شود من بر تو پس بنده

من آزاد است و اگر حکم نماید یا بکسی یا داخل شود بروی بعد از مرورش پس او حانث نمیشود زیرا چه مقصود از کلام فهمانیدن سخن

و موت سنانی است که او داخل شدن بروی زیارت نمودن وی است و بعد از مرورش زیارت قبر او نمیشود و نه زیارت کس

مسئله ۲۰ اگر شخصی بگوید کسی اگر غسل و مهم من پس بنده من آزاد است و داخل شد بروی را بعد از مرورش پس او حانث

می شود زیرا چه غسل عبارت است از جاری کردن آب و مقصود از آن تطهیر است و آن بافته میشود و نیست مسئله ۲۱ اگر شخصی

حلف نماید که لا یضرب امرأه یعنی نخورده و زن خود را و بعد از آن بکشد میوی آن زن یا بکشد نماید یا از پا یا از دندان بگززد و از پس او حانث

می شود زیرا چه ضرب اسم فعلی است که موجب الجراحه و الم یستحق میشود و تصور تنهای مذکور و بعضی گفته اند که حانث نمیشود اگر

کرد و باشد آن عمل را بطریق المعاصیه زیرا چه از افعال میگویند که ضرب مسئله ۲۲ اگر شخصی بگوید اگر کشتم من سلمان را پس زن

من طلاق است و فلان زن در نیست و حالف مذکور سید اندک آن مرده است پس او حانث میشود زیرا چه او عقیده باین نزد است بنابر

جایانیکه از سر فواید گفته اند ای شای در وی و این ممکن است پس باین منعقد خواهد شد و بعد از آن حانث خواهد شد بسبب آنکه از عمل

عاجز است از روی عادت و اگر حالف مذکور مطلع نباشد به موت او پس او حانث میشود زیرا چه او عقیده باین نموده است بنابر حیاتی که

موجود بود و در سلمان را عاده آن تصور نیست پس درین ستم خواهد بود اختلاف میان احنافیه و مجریح و میان ابی یوسف و حنبله

قیاس آن بر ستم مذکور و فایده اینی اگر حلف نماید که اگر آب نخورم ازین کوزه پس مردن وی طلاق است و آب نباشد در آن کوزه

پس نزد احنافیه و مجریح حانث نمیشود و بسبب عدم انقضاء و باین جهت آنکه بر ممکن نیست و نزد ابی یوسف و حنبله حانث می شود زیرا چه

انسان بر سه طایفه برای انقضاء و باین نزد احنافیه و باین نزد حنبله و ابی یوسف و حنبله حانث می شود و باین نزد حنبله و ابی یوسف حانث

نمیشود و در هر صورت نزد احنافیه و مجریح خواهد دانسته حلف نموده باشد یا نداشته و باین نزد حنبله و ابی یوسف حانث است و باین نزد حنبله و ابی یوسف حانث

چو در آن تفصیل است چنانچه گذشت و دانسته است

باب العین فی تقاضی الدراهم

قال ومن حلف لیقضین دینیه لی قریب فهو ما دون الشهر وان قل الی بعید فهو اکثر من الشهر
 لان ما دونه یسقط قریبا والشهر ما زاد علیه یعد بعیدا ولهذا یقال عند بعد العهد ما لیتقوا
 منذ شهر ومن حلف لیقضین فلا نادیه الیوم فقصا له شح وجحد فله ان یبعضها موقفا او یخرجها
 او مستحقا لریخت الحالف ان الزیافه عیب والعیب لا یدعم الجنس ولهذا لو تجوز به صادر مستوفیا
 فوجد شرط البرد قبض المستحقه صحیح ولا یرتفع بوجه البر التحقق وان وجد هادیا صاد استنوقه
 حث لا یفجأ الیسا من جنس الدراهم حتی لا یجوز التجوز بهما فی الصرف والسلم وان باعه
 بهما عبدا وقبضه وفی مینه لان قضاء الدین طریقه للمقاصه وقد تحقیقت یحی البیع

باب عین در ادای دین مسلمه
 اگر شخصی حلف نموده که بر آنکه او را خواهد نمود وین فلان یا بمقریب پس مراد از آن کمتر از
 یکماه است و اگر مگوید او را خواهد نمود وین و برادر عرصه بگوید پس مراد از آن زیاد از یکماه است زیرا چه کمتر از یکماه قریب شمرده میشود و یکماه
 را آنچه زیاد از آن است بعید شمرده میشود و لهذا وقتیکه بگوید وعده میدهد گفته میشود که ملاقات نموده ام یا تو از دست یکماه مسلمه ۲۰ اگر
 شخصی حلف نماید که او را خردم کرد وین فلان را امرزده اند او را ستاد وین وی را در آن روز و بعد از آن بعضی از درانیم که داده است حالت
 در وجه دین زینت بر آید یا نه بر وجه دیگر بر آید پس حالت نمیشود و حالت مذکور زیرا چه زیادت عیب است بسبب عیب فوت نمیشود
 جنس و لهذا اگر مسلم بگوید و قبض نماید زینت بمقابل جدید یکی باز و عاقد و عقد صرف می شود و مستوفی بدل صرف و همچنین مسلم الیه میشود
 مستوفی راس مال در عقد مسلم و وقتیکه قبض نماید زینت یا بجای راس مال جدید و هرگاه چیزی پس شرط بر که ادای دین است باقی باشد
 لهذا حالت نخواهد شد و قبض نمودن در هر یک از دیگر بر آنکه است صحیح است و بسبب او پس دادن آن استحقاق رافع نخواهد شد زیرا که مستحق
 شده است و اگر بپسندد از او خردم مذکور رصاص بر آید یا مستوفی قبض میشود زیرا چه رصاص مستوفی از جنس درانیم نیست لهذا باقی نیست
 که مسلم بگوید و قبض کرده شود و عقد صرف و عقد مسلم و اگر حالت مذکور بفر و شد چنده خود را بپسندد و آن مذکور در آن روز و قبض دین است
 و قبض کند آن مشتری آن بنده را پس بر تحقق میشود زیرا چه طریق ادای دین است که مقاصد شود و فی المینی دین هر یک مسلم شود
 بمقابل دین دیگر پس آنچه قبض میکند صاحب دین و هیچ میشود و ضمان آن بر وی زیرا چه او قبض میکند آن را برای خود یا بنظر که خود را بک
 آن شود و برای صاحب دین بر ذمه بویون مثل آن چیزیست که در ذمه وی است پس مقاصد واقع میشود و میان هر دو دین باقی نمیشود
 وین هر یک بمقابل دین دیگر و بدانکه طریق ادای دین مقاصد بجهت آنست که ادای دین حقیقه مستوفی نیست زیرا چه بر یون نیست
 مگر عین ادای دین در عین نیست بلکه حق وی دین است بر ذمه بویون لهذا گفته اند فقها که دین دانه و دین دین و دین دین و دین دین
 ثابت شد که طریق ادای دین مقاصد است پس بر تحقق خواهد شد بجهت آنکه بسبب مجروح مقاصد تحقق میشود و سوال هرگاه
 مقاصد تحقق می شود بسبب مجروح پس برای چه شرط مانوده شده است که قبض کند مشتری بنده مذکور را جواب

فكانه شرط القبض ليقرب به وان وجب له الدين لم يتبر لعدم المقاصة لان القضاء فعله والهيبة اسقاط من صاحب الدين ومن جلف لا يقبض دينه درهمادون درهم فقبض بعضه لم يجز حتى يقبض جميعه متفرقا لان الشرط قبض الكل لكنه بوصف التفرق الا يري انه اضاف القبض الى دين معرف مضاف اليه فينصرف الى كله فلو يجزى لانه فان قبض دينه في ودينين ولم يتشاغل بينهما الا بعمل الوزن لم يجز وليس كذلك بتفرق لانه قد يتعد رقبض الكل دفعة واحدة عادة فيصير هذا القدر مستثنى عنه ومن قال

ان كان في الامانة درهم فاقبضه طاق فلم يملك الا خمسين درهم لم يجز لان المقصود منه عرفان ما ادعى المائنة هي القبض شرطه و قد هت برای اینکه متفرق ثابت شود وین باطل که شن است زیرا چون اگر چه واجب می شود بجز بجز و نه مشتری و لیکن آن در معرض سقوط است بنا بر آنکه احتمال است که بیع تکلف شود پیش از قبض پس بیهب قبض آن متفرق و ثابت میشود وین بر ذمه مشتری و اگر صاحب دین بیهب کند وین خود را بدهیون مذکور در آن روز پس بر تحقیق نمیشود و بجهت آنکه مثلاً یا نه نمیشود و بجهت آنکه او را وین فعل در یون است و بیهب وین عبارت است از آنکه ناطق کند صاحب دین وین خود را و آن فعل وی است و فعل در یون پس شرط بر کفعل در یون است یا نه تصرف و بعد از آن بد آنکه در خصوص آن اگر چه بر تحقیق نمیشود اما حاشا نیز نمیشود و بلکه باطل میشود و همین زیرا چون مذکور موت بود و بازم فرد و هرگاه صاحب دین بیهب نمود وین پیش از آنکه شن آن روز پس در یون مذکور که حالت است عاجز گشت او تحقیق پیش از آنکه شن وقت است که آن روز است پس باطل خواهد شد همین چنانچه در مسئله کوزه و اگر ف در یون بگوید باین کس دین ترا او را خواهم نمود با قسط و این دو را بگوید که شن مشتری شوایم که وین خود را با اینطور که قبض نمایم قبض در هر راه بعضی دیگر را و بعد از آن قبض کرد و بعضی در هر راه پس حاشا نمیشود و حالت مذکور ما و سیکه قبض نمیکند جمیع دین را متفرق زیرا چه شراخت قبض جمیع دین است و لیکن وصف تفرق چه در آن اضافت قبض بسوی دین معرف یعنی دین خود کرد و هت پس محمول خواهد شد بر کل آن دین و آن یا نه نشد و هت هنوز و اگر دین حالت مذکور را و قبض و زنی باشد و قبض کند وین خود را با اینطور که دو بار وزن نموده بگیرد و لیکن میان هر دو وزن شغول بشکل دیگر و سوا می وزن نباشد پس او حاشا نمیشود و قبض نمودن دین مذکور بطور مذکور قبض قبض نیست زیرا چه قبض نمودن جمیع بیکه نمیشود و سیکه از روی عادت پس انقید فصلی استغنی خواهد بود و از حلف مذکور مسئله هم اگر ف صاحب دین تقاضای دو صد درهم مثلاً از آنجا که از در یون خود را و بگوید که شن مالک اینقدر در نیم ستم و صاحب دین مقصدین او نکند پس صی چون ف مذکور حلف نه صی و بگوید که اکنون لی الامانة و در هر حال طالع یعنی اگر باشد را سوا صد در سیم پس بر وزن مطلق است و حال آنکه حالت مذکور مالک پنجاه و در هر ستم فقط پس او حاشا نمی شود و بجهت آنکه مقصود وی در عرف از کلام مذکور نفی زیاد از صد و در ستم است

وَلَا تَأْتِيهِ الْمَنَاءُ اسْتِثْنَاءً وَهَاجِمٌ اجْزَائُهَا وَكَذَلِكَ لَوْ قَالَ غَيْرُ مَاءَةٍ أَوْ سَوْ مَاءَةٍ لَكَ كُلُّ ذَلِكَ
 إِذَا تَأْتِيهِ الْمَنَاءُ اسْتِثْنَاءً مَسَائِلَ مُتَفَرِّقَةٍ وَأَذَا حَلَفَ لَا يَفْعَلُ كَذَلِكَ أَيْ لَا يَفْعَلُ مَا فِي الْفِعْلِ مُطْلَقًا فَعَمَّ
 الْإِسْتِثْنَاءُ صَرْفَهُ عَنِ الْعَمَمِ النَّفْيِ وَإِنْ حَلَفَ لَيَفْعَلَنَّ كَذَا فَعَلَهُ بِمَوْجِدَةٍ وَاحِدَةٍ تَوْفِي مَبْنِيهِ لَكَ لِلتَّزَمِ فَعَلُ وَاحِدٍ
 غَيْرِ عَيْنٍ إِذَا لَقِيَ مَقَامَ الْإِثْبَاتِ فَيُجْزِئُ فَعَلُ فَعَلَهُ وَاعْتِمَادُ حَقِّهِ لَوْ قَوِيَ الْيَأْسُ عَنْهُ
 وَكَذَلِكَ بَوَاقِيهِ أَوْ بَقِيَّتُهُ حُلُّ الْفِعْلِ وَأَذَا اسْتَحْلَفَ الْوَالِي رَجُلًا لَيَعْلَمَنَّهُ بِكُلِّ دَاخِرٍ دَخَلَ
 الْبِلَادَ فَهَذَا عَلَى حَالِ وَلَا يَتِيهِ خَاصَّةً لَكَ الْقَصْدُ مِنْهُ دَفْعُ شَيْءٍ أَوْ شَيْءٍ غَيْرِهِ بِزَجْرِهِ
 فَذَلِكَ بِدَفْعِهِ فَإِنَّ تَهْ بَعْدَ نَزْوَالِ سُلْطَنَتِهِ وَالنَّزْوَالُ بِالْمَوْتِ وَبِكَانِ الْغَزْلِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ
 وَمَنْ حَلَفَ أَنْ يَهْبِ عَيْنَهُ لَفِيْلَةٍ فَوَجَبَهُ وَلَمْ يَقْبَلْ فَقَدْ تَوَفَّى مَبْنِيهِ خَلْفَ الْإِثْبَاتِ رَحْمَةً
 بِغَيْرِهِ بِالْيَعْمِ لَكَ تَقْلِيكُ مِثْلِهِ وَكَثَاثَةُ عَقْدٍ تَبْدِعُ فِيهِ بِالْمَتَدِيعِ وَلِهَذَا يَقَالُ وَهَبَ وَلَمْ يَقْبَلْ وَلَا يَنْ

وَجَبَتْ أَلَمْ تَسْتَنْأِ صَدْرَهُ كَمْ نَفْسُهُ هِيَ كَنْ اسْتِثْنَاءُ سَبَبِ اجْزَائِهِ صَدْرُهُ سَبَبُ اجْزَائِهِ صَدْرُهُ سَبَبُ
 حَسْبِ اسْتِثْنَاءِ اجْزَائِهِ وَدَرْجَتُهُ هِيَ مَذَاهِبُ اسْتِثْنَاءِ اجْزَائِهِ سَبَبُ اجْزَائِهِ سَبَبُ اجْزَائِهِ سَبَبُ اجْزَائِهِ
 أَمِنْ هَرِ الْفَاوِ اسْتِثْنَاءُ سَبَبِ اجْزَائِهِ

مسائل متفرقة مسئله ۱- اگر شخصی حلف نماید که چنین نخواهد کرد پس باید که او ترک نماید آن امر را همیشه زیرا چه از نفسی فعل
 نموده است مطلقاً پس استثناء وی عام خواهد بود بسبب عموم نفی مسئله ۲- اگر شخصی حلف نماید که چنین نخواهد کرد و بعد
 آورد که اینکار پس بر تحقیق دیگر و زیرا چه او التزام نموده است مگر اینکه یکبار قبل آورد فردی از افراد آن فعل را که غیر معین است
 زیرا چه از کلام مذکور که شبست است همین فسیده میشود پس بر تحقیق خواهد شد و فقیه بعل آورد فردی از افراد آن فعل را هرگز که باشد
 ف خواهد که او را قبل آورد و باشد آن فعل را یا بنابر اگر چه در صورت مذکور حاشا نیست و حال مذکور مگر فقیه با پس
 گروه از آن فعل را یا بر تحقیق دیگر و بسبب مگر که حالت یا بسبب فوت شدن محل آن فعل مسئله ۳- اگر سلطان ملک
 طلب حلف نمود از شخصی یا بشود که او حلف نماید یا اینکه او خواهد ساخت و او را از میان هر شش که در محل طلب است و او حلف نمود پس
 حلف مذکور واقع میشود و بر اینکه الحالف مذکور مطلع خواهد کرد و سلطان مذکور را بر آن در حالت و ولایت او فقط زیرا چه مقتضای سلطان
 مذکور از استحکامات این است که منع کند شورش را یا وقوع نماید شورش را بر آن مسئله پس اگر آنکه در آن شخص بعد از زوال سلطنت
 هیچ فائده ندارد و زوال سلطنت تحقق میشود و بخت سلطان همچنین تحقق میشود بسبب قول او و ظاهر این است مسئله ۴- اگر
 شخصی حلف نماید که هر چه خواهد نمود بنده خود را بفلان و بعد از آن هر گشت کند و فلان مذکور قبول کند پس مذکور را پس بر تحقیق میشود
 بخلاف ذفری زیرا چه او قیاس میکند هر چه را به پنج زیرا چه هر یک است یا پنج ف و در صورتیکه حلف نماید که پنج خواهد کرد بنده خود
 را بهست فلان و او پنج نمود و فلان قبول کند بر تحقیق میشود و همچنین در اینجا نیز ص و دلیل غلطی مانع نمی آید از این است که شبست
 پنج است پس آن تمام میشود و از جانب پنج کننده فقط و نه گفته میشود که فلان بگوید که بفلان و او قبول نکرد و و و و نیست

المقصود اظهرها الساحة وذلك بقرينة واما البيع فمعاوضة فاقبضه الفضل من الجانبين ومن حلف
لا يشترى ربحا فانهم وردوا وياسمين لا يثبت لانه اسم لما ساق له ولما ساق ولوحلف لا يشترى متبعا
ولا يثبت له فهو على دهنه اعتبارا للعرف ولهذا يسمى بالبيع بالتمتع والشراء يتلف عليه وقيل في
عرفنا تقع على الورق وان حلف على الورد فاليمين على الورق لانه حقيقة فيه
والعرف مقر له وفي التفسير قاض عليه

کتاب الحدود

قال الحد لغة هو المنع ومنه الحد للثواب في الشريعة هو العقوبة المقدرها حق الله تعالى لا يشترى القصاص حله
حق العبد ولا التعزير لعدم التقدير والمقصود الاصل من فدية الانجرار عما قرينة العباد والظهار لا يثبت اصلية فيه
بدليل شرعه في حق الكافر قال الزنا يثبت بالبينه والاقرار والموافقة عند الامام لان البينة دليل ظاهري
وكذا الاقرار لان الصدق فيه يترجم لاسيما فيما يتعلق بثبوت مضرته ومعهودة الوصول الى العدل القطعي متعذر فكيف مالا قال الله
انه قصودا لثلاثة اركان كونه اقرارا في عرفي ونحوه است از روی عرف وان تمام شود سبب سببه مذکوره اما متعذر بچ پس آن عقد
معاونه است و آن تمام شود و اگر از جانب من مسلم ۵. اگر شخصی حلف نماید که بخواهد در دریا نماند و از آن شنید که دریا را
را پس اوجاست نشود زیرا چه دریا نام است که از ساق نباشد ف یعنی تهنات است و کل و یا سبب آن دارد
مسلمه ۶. اگر شخصی حلف نماید که خرد نخواهد کرد بخت را بچ نیست مگر از آن پس مراد از آن خردن در حق نبسته است بنا بر
عرف کنایه این در حق نبسته را با حق نبسته میگویند و عرف و بنا می شد اربع است پس آن نیز محمول خواهد شد بر فردن و حق
نبسته بنا بر عرف و بعضی گفته اند که در عرف مراد از آن در حق نبسته است نه در حق نبسته و اگر حلف نماید که خرد نخواهد کرد و در
ف یعنی کل را پس مراد از آن در حق است زیرا چه آن متنی تحقیق است و عرف نیز موافق آن است ف زیرا چه در عرف متکمل
است در معنی در حق کل و در صورت نبسته عرف بخلاف آنست چه در عرف متکمل است در معنی در حق نبسته و الله اعلم بالصواب

کتاب الحدود

باید دانست که حد و لغت بمعنی منع است لهذا در بیان احادیث میگویند ف چه اوضاع میکند در زمان را از در آردن و در شرع عبارت
است از عقوبتیکه مقدر و معین است از روی شریعت بحسب حق الله تعالی پس اطلاق حد بر قصاص صحیح خواهد بود و چه قصاص و چه
بجهت حق عباد ف بجهت حق الله تعالی و همچنین اطلاق آن بر تعزیر صحیح نیست چه تعزیر عقوبت مقدر نیست از جانب شرع
ف بلکه تعزیر مقض است بسوی قاضی و باید دانست که مقصود اصلی از شرعیت حد از جاست ف اعمی مرزش خلق است
اما از آنجا که از آن کتاب چیزی که حضرت بخلقی و پاک شدن محدود و از گناه مقصود اصلی نیست از آن بدلیل آنکه حد در حق کافر نیز
است مسلمه او باید دانست که زنا ثابت میشود و نزد قاضی به مینه و هم با قرار زانی زیرا چه مینه دلیل است بسبب ظاهر و همچنین اقوا
چه احتمال چندین هزار و غالب است خصوصاً اگر بخواهیم که موجب حضرت و عیب است و حق مقرر وصول علم یعنی متعذر است پس
متردست که گفتا نموده شود بدلیل ظاهر ف اگر نه سد باب حد لازم نمی آید مسلمه ۷. باید دانست که طریق اقامت مینه

لنجد تمام الحجة وبعبارة السؤال عن هذه الاشياء بينا في الشهادة وكلمة في كوالسؤال فيه عن الزمان وكلمة في الشهادة لان تقادم العهد يمنع الشهادة دون الاقرار وقيل لو سألناه جازموا انهم زفاني صباة كان رجوع المقر عن اقراره قبل اقامة الحد ادى وسقط قبل رجوعه وخفي سبيله وقال الشافعي وهو قول ابن ابي ليلى يقيم عليه الحد لانه وجب الحد باقراره فلا يميل برجوعه والكاره كما اذا وجب بالشهادة وصار كالقصاص وحد القذف فلهذا ان الرجوع خبر مختل للصدق كالادوار وليس احد يمكن به فيه فيحقق الشبهة في الاقرار بخلاف ما فيه حتى العبد وهو القصاص وحد القذف لو حرم من يمكن به ولا كذلك ما هو الخالص حتى الشرع ويستحب للامام ان يلقن المقر الرجوع فيقول له لعلي لمست او قيلت لقوله عليه السلام ما عرفت لعلي استسما او قبلتها وقال في الاصل وينبغي ان يقول له

بهامام لعن الله ووجنتها ووطئتها بشبهة و هذا اقرب من الاول في العن فصل في كيفية الحمد واقامته واذا وجب
 الحمد وكان الزاني محصنا رجم بالحجارة حتى يموت لانه عليه السلام رحم ما عاودا قولا حقيقيا قال في الحديث العرف
 و من تابعد الاحصان وعلى هذا الجرم الصحابة قال ويخرج به الى ارض قضاة ويلتذرى الشجر ويحرق ثم يملأ امام ثم الناس
 برأيه وچرا برين بگناه محبت تمام ميشود و فاته و پسر سيدان السور ذكره سابق بيان نموده شد بهت و صورت گواهي دادون گواهان زنبا و نهرا گنه
 و زنا خايمه كور شده بهت كبر پسر قاضي از گواهان كه در کدام وقت زنا كرد و بهت و در جناين گفت كبر پسر دازقر كه کدام وقت زنا كرد و بهت
 بجهت آنكه تقادم عدالت قبول شد و بهت مانع قبول اقرار از كين معني گفته اند كه اگر پسر دازقر كه کدام وقت زنا كرد و نه بهت زير اچه
 احتمال است كه مقر زنا كرد و باشد زنا صغر مسئله ٤٠ اگر انكار نايه مقر و بر گروان اقرار و پوش از نفاست جدا و زناي آن پس انكار او
 مقبول است و گذشته ميشود تا بر و دو شاقبي و اين ابی اسلي رح گفته اند كه ف انكار او بعد از اقرار مقبول نيست بلكه حق اعدا قائم كرده و ميشود و
 چه عدو واجب شده است بسبب اقرار او پس باطل نخواهد شد بسبب انكار او چنانچه در صورتيكه ثابت شود زنا بر کسی گواهي گواهان و او انكار
 آن نماید و مانند تعصا و عدقت ف يعني تعصا ب بعد قذف و نيكه ثابت شود و باقر فرقا ميشود و بسبب انكار آن بعد از اقرار
 حق و دليل علمای ما بر اين است كه انكار بعد از اقرار خبر است كه احتمال صدور كذب هر دو دارد و مانند اقرار كه كذب از بهت اقرار انكار
 پس است با بسبب تعارض میان اقرار و انكار و شبهه بتحقق خواهد شد و اقرار و كوف و بسبب شبهه عدالت ميشود حق اخلاف خبر كبر
 و زان حق البيريت چون تعصا و عدقت چه تعاصب حق و ان كذب قهرت و انكار او و چنين نيست آنچه ناصح حق شرح است ف
 چون عدل زان مسئله ٨٠ بجهت است از اقام قاضي كه قتل انكار نايه مقر زنا را با ينيكو كه گويد او را كه تو شاهد پس نموده يا بويه گرفته
 زيرا چه پير عليه السلام با عرض خيبر نموده و بگويد و بداند كه محرم و پس روا گفته است كه براي قتل انكار گويد قاضي مقر زنا كه تو شاهد نيست كه بيا

ان زن را یاد می کرده باشی تو از اینا پیشه و این قول از روی منی قریب قول اول است و البته اعلم

فصل در بیان کیفیت حدود و افاست آن بمسئله اوله و قیقه واجب شود و حد بنزدانی و اوجمن باشد رحم کند آنرا فایز بگشاید
نمانند آنرا ضیعی که بپیر وزیر یا پیر علی السلام نگار شود و است ماعروض اولاد اوجمن بود و نیز فرموده است که در کفین خون سلطان حاکمان است
که سبب بیزگی از عمارت و در زمین نامید از احسان و کرم قتل ناجی و نیز بر این اجماع صحاب رض است و باید که برای نگار شود و بیانی را بر نذر و
نالی از عمارت و در است و در شوط است که گنبد آنمانید بر نون است بنگ بدین گوایمان و اید از آن سنگ نزار و از امام یا قاضی و بعد از آن از آن

کذا روی عن علی بن ابی طالب الشاهد قد یجاسر علی الاداء ثم يستعظم المباشرة فيخرجهم فكان في بدايته
احتيال للدرء وقال الشافعي لا يستلزم بداهته اعتبارا بالجلل قلنا كل احد لا يحسن الجدل فما قم
ههنا ولا ههنا غير مستحق ولا كذلك الرجم لانه لا يوف **قال** فان امتنع الشهود من الابتداء
يسقط الحد لانه دالة الوجود وكل اذا ماتوا وغابوا في ظاهر الرواية لغوات الشرط وان كان مع
ابتداء امام ثم الناس كذا روی عن علی بن رضی رسول علیه السلام الغامدية بحصاة مثل الحصاة
وكانت قد عرفت بالزنا ويغسل ويكفن ويصلى عليه لقوله عليه السلام ما عجز عن الصنع عوبة كما تصنعون
بموتاكم ولا تة قبل بحق فله يسقط الخسل كالمقتول قصاصا وصل النبي عليه السلام على الغامدية بعد
ما رجمت وان لم يكن محصنا وكان هو الحد لا مائة جلدة لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد
منهما مائة جلدة الا انه ينتهي في حق المحض حتى في حق غيره مما كذب يام الامام بضربه بسوط لا حتى لا يمتدح الا ان
عليه السلام اراد ان يقيه الحد كسر ثمرة المتوسط بين المبدوم وغير المولود قضاء الاول الى الاول والآخر الثاني من القصص وهو لا يجاز
بجنت انكجه حين لم يرضى ورجعت انكجه وابتدأ انودن كوايمان احتياط است زيرا چه شاهد گاهی و لمیری می کند و ادوا
شهادت و بعد از آن هر گاه گفته میشود و باید که رنگ بزن بر شهود علیه پس این را از غیر مردم نیست مرجع نباید پس در ابتدا انودن شاهد حلیه
جستنیست برای سقوط حد و شافعی بر گفته است که ابتدا انودن کوايمان بر جرم شرط نیست در صورت جرم چنانچه شرط نیست که ابتدا بتاریخ
نماید کوايمان در صورتیکه حد بتاریخ باشد و حکای مان جواب میدهند و میگند یکدک فقیاس بر جرم بتاریخ فقیاس مع الفارق است زیرا
هی بر کس خوب نیست اندرون تا زیاده را پس اگر تا زیاده زند شاهد و حال انکجه و خوب نیست انداز اشد بد که آن موجب بطلان است و بد
آن نیز دشمن و علیه حال انکجه ابطال آن واجب نیست بخلاف جرم چنان ابطال است و هر کس میداند از اهی پس اگر ابا نماند
کوايمان از ابتدا انودن بر جرم ساقط میشود و حد زیرا چه ابایی آنها و الاالت میکنند بر جرم آنها و همچنین حد ساقط میشود و شکی نیست که کوايمان یا غایب
شود چه در خصوص وقت میشود و شرط ف که ابتدا انودن آنهاست بر جرم او و یکدیگر نشود و وقتی است که زمان ثابت شده و باشد کوايمان
از امان و صورتیکه ثابت شود و تا بزرگ زانی پس در خصوص باید که ابتدای جرم نماید امان یا قاضی و بعد از آن سنگ زند آن را و همان دیگر نیز
و همچنین روی است از علی بن رضی غیر علیه السلام زده است زن غامیه را بسنگ ریزه خرد و مانند خود و غامیه مذکور و او از نو ده و بود و کوه
مذکور شد ظاهر در است بستنکله که در جرم سبب زنا منسل کفن داده میشود و نماز خوانده که اوده میشود و بر ادبیت قول پیغمبر علیه السلام
در حق ماهر رض که کنید باین آنچه می کنید بامر و می دیگر از سلب امان بجهت انکجه در جرم مذکور نمی گشته است پس غسل او ساقط است
مانند مقتول بسبب قصاص و نیز رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نماز خوانده که اوده است بر غامیه مذکور و بعد از جرم آن بمسکله ۳۰ اگر زانی جرم باشد
نباشد پس حد در حق وی صد تا زیاده است بنابر انکجه در قرآن مجید که است که زانیه و زانی را صد تا زیاده زند و لیکن این است نسخ است در حق
مخصن پس در حق غیر مخصن مطابق آن عمل نموده خواهد شد و بدانکه صد تا زیاده زند و میشود و یا قاضی بتاریخ که نمره نداشت باشد فایده ای
نباشد پس لیکن باید که زده شود و ضرب متوسط زیرا چه علی رضی الله عنه و اوده اقامت حد میکرد و فرقه تا زیاده را نمی گشت و ضرب متوسط است
که میان ضرب مومالم شد و میان ضرب غیر مومالم باشد زیرا چه اول مخصی بطلان است و دوم خالی است از مقصود که از جرم است

منتهی فیكون منقضا للعقوبة لان الجناية عند ذوق النعم الحشی فیکون ادعی الی التغلیط والرجل والامرأة فی خلک
 سواء لان النصوص تشترطها علیان المأکول لا یخرج من ثیابها الا الفرع والحشک لان فی تحریلها کشف العورة والفرع والحشک
 بمنعان وصول الماء الی المضررت المستوحاصل بل وحقا فی غیره وان تضرب جالساً لماء ینادوا کذا استر لها قال وان خولها
 فی الوجع جازا کذا علیه السلام حتی للغامد الی ثوبه وبقوا حیث علی دغ لشاحه لهن سنة وان تری لا یضمر کذا علیه السلام یا یبد
 وهي مستویة ثیابها وحقها حسن لانه استی وجع الی الضرب لماء ینادوا لا یجف للرجل کذا علیه السلام ما حفی لما غرمه وکان
 مبنی الاقامة علی التشییر فی الرجال والربط والامساک عن متفرع ولا یقتد الی الخ علی عبد الله یا یبدان الامام وقال النشافی
 لایان یحکم لای وکایة مطلقه علیه کلاهما بل اولی لایة علیا من التصرف فیها کلا علیک الامام فصار کالتغری وبقا قوله علیه السلام
 ارجع الی اولادک و ذکر منها الحد وکان الحد حقاً لله تعالى لان المقصد منها اخراجه والعالی عن الفساد وبقا لا یسقط باسقاط الغنیمة
 من ههنا نکت عن الشرح وهو الايام واولا ثیبه بخلاف التمی وکایة حق العبد وحق الیتر الصبی وحق الشرح هو موضوع عنه

قال واحصان الزوجان یرکون حواکفاً بالغامس لاقن تودج امری انکاحاً صحیحاً ودخل بها وها علی صفته بالاحصان

موجب تفتیش نیست پس موجب تفتیش محسوب خواهد بود زیرا چه جایز باشد و کثرت نیست جنایت عظیم است پس این جنایت عظیم موجب
 شدت محسوب خواهد بود و باید دانست که حد زن را در حق مرد و زن هر دو برابر است زیرا چه حدی که در این باب آمده است هر دو برابر باشد و کثرت
 بر منتهی و بیشه و زن و کثرت و بیشه و از بدن او باز نماند که بر پوستین و بجان که در آن ثوب باشد زیرا چه در کثرت و بیشه و از بدن او باز نماند
 هرگاه بجنس پوستین و جامه در کثرت و بیشه و ضرر است و حدی که در آن حاصل است بعد از پوستین و جامه که کثرت و بیشه و از بدن او باز نماند
 که تا زیاده و بیشه و در زن و در کایه نشسته باشد بنا بر قول علی رضی الله عنه که کثرت و بیشه و از بدن او باز نماند و حدی که در آن حاصل است
 تنگ ساز و زدن زن کند و شوگوئی برای او تا سینه او جاریست چه غیر صلح گوی چنین کند و بود برای جامه که در آن سابق شد و حدی که در آن
 علی رضی الله عنه گوی کند و بود برای شراهه بهرانه و اگر گفتند که در آن نمایان رضایه نیست زیرا چه غیر صلح گوی این امر نفی و حدی که در آن حاصل است
 در حق زن حاصل است بسبب جامه نامی او و لیکن کندن او برای او حسن است چه در آن ترشیش نیست و برای مرد کندن او در کایه نیست چه بسبب
 صلح گوی کند و بود برای ماعرض باید دانست که بسبب گرفتن مرد برای زدن حدی که در آن حاصل است و حدی که در آن حاصل است

نیز خواهد بود که اقامت حد نماید بر زن و کثرت و بیشه و از بدن او باز نماند و حدی که در آن حاصل است و حدی که در آن حاصل است
 علی رضی الله عنه در حق زن اقامت حد نماید بر زن و کثرت و بیشه و از بدن او باز نماند و حدی که در آن حاصل است و حدی که در آن حاصل است
ف اعنی خواهد بود که اقامت حد نماید بر مرد و کثرت و بیشه و از بدن او باز نماند و حدی که در آن حاصل است و حدی که در آن حاصل است
 یکی از اخبار حد و در زبان خود است و دوم حدی که در حق الله تعالی است چه خصی و زنان قالی کردن عالم است و زنی و چون حدی که در آن حاصل است
 نیست و حدی که در آن حاصل است و حدی که در آن حاصل است و حدی که در آن حاصل است و حدی که در آن حاصل است
 تعزیر و حدی که در آن حاصل است و حدی که در آن حاصل است و حدی که در آن حاصل است و حدی که در آن حاصل است
 زنی را کج کرده باشد و حدی که در آن حاصل است و حدی که در آن حاصل است و حدی که در آن حاصل است و حدی که در آن حاصل است
 زنی را کج کرده باشد و حدی که در آن حاصل است و حدی که در آن حاصل است و حدی که در آن حاصل است و حدی که در آن حاصل است

فالعقل والبدن شرط لاجل العقوبة اذا خلاط ودفعا واما ما رواه علي بن شريط انكامل الجناية باسطة تكامل النعم اذ كثرات
النعمية يتغلغل عند تكثيرها وذهاب الاشياء من جليدها كل النعم قد شرع الرحيم بالزنا عند استلهاها فليطأ به بغير
الشرع والعلم لان الشرع ما وجد باعتدالها ونصب الشرع بالراي متعلد ولا ان الحرية يمكن من النكاح الصريح النكاح
الصحيح ممكن من اوطى المحل والاصابة شنيعة بالحوار والاسلام يمكن من نكاح المسئلة وذكور اعتقاد الحرمة فيكون النكاح
يوجد في الزنا والجناية بعد توفير الاجرا غلط والتشافي به بالخالص في اشرط الاسلام وقد اناب يوسف في رداية
الحرام في ان النبي حرم يهوديين قد زنا فلما كان ذلك بالحكمة التامة فتمنع في قوله عليه السلام من اشرط الله فليس يحسن
والمعتاد في الدخول لا بدخ في القبل على وجه وجب الغسل وشرط صفة الاخصان فيهما عند الدخول حتى لا يدخل في المنكحة الكافرة
او الملوكة او المحنونة او الصبيبة لا يكون محصنا وكذا اذا كان الزوم موصوفا باحد هذه الصفات وهي حرة مسلمة عاقلة بالغت كان
النكاح لك استكمال اذ العلم بغير صحة المعنونة وقلما غشيت الصبيبة لقلة رغبتها في المنكحة المملوكة حتى ان الولد لا يتولد
مع الاختلاف في الدين واليوسف واما العنا في الكافرة والمحبة عليه ما ذكرناه وقوله عليه السلام لا تخصم المسلم الجاهل

ص او اما عقل وبلغ سن ان شرط اهت مقبوس است چه درون عقل وبلغ انسان قابل خطاب شرع نیست وشرط دیگر سوا عقل بلوغ است
این است که تا کامل شود جنایت زنا باطل است کامل شدن نیست چه کفران نیست عظیم و شدید می شود وفتیحه نیست وافر باشد وشیای مذکور و
یعنی اسلام وحریت واطمی زن بکلی صحیح است از فتنه های علمیم در جم سبب زنا شرع شده است ودر توجیه کتب شرط ذکر کرده باینه شود
در زانی پس بر زن شرط طاهر باشد بشرط ذکر نکاح شرافت نسب حسب چون علم وادب وجمال ومال چون شرط نیست بجهت آنکه شرع
آن کرده است وجهت آنکه شرط ذکر نکاح کافی است برای علمیم شستن جنایت زنا حتی که ستمی از هر شرط زانی زیر این سبب حریت انسان قادر میشود
بر کمال صحیح سبب کمال صحیح قادر میشود بر طمی طلال از هر دو کمال حاصل میشود وکمال سبب اسلام قادر میشود بر کمال سبب آن مملوکه شود
وافتقاد حریت زنا پس این چیز زنا بر زن است هر انسان را از ان کتاب زنا و جنایت بعد از ذکر شرط زنا وادب وموافق آن علمیم بگرد ودر سبب شستن
بر مخالفت مذنب علمای جامع است در اشرط اسلام ویک وجه از این دو است از غیر موافق مذنب شافعی است آمده است ولیل نشان
این است که حدیثی علیه السلام یک مرد یهودی زنا کرده بود وازنی یهودی و غیر علیه السلام آن مرد وباری کرده بود وعلماي جامع جواب میدادند
که آن بنا بر کفر ویت بود و بعد از ان منع می شود ویت وبقول غیر علیه السلام که هر کس که شرک نماید بقدا پس او محسن نیست مود است واما که معتبر
وکی که شرط احسان است همین قدر نیست که فعل کند که در فرار فرج زن بر ویکه موجب نسل باشد وهرگاه شرط مذکور شد برای تحقق احسان که
زن در وقت طمی مثل شوهر باشد در طمی و اسلام وحریت پس اگر وکی کند کسی نکود خود را که کافر ویت یا کفر است یا کفر است یا کفر است
پس آنکس محسن نگردد ودر بارچه سبب این چیز است طایع ناقص میشود بجهت آنکه طبیعت انسان از حیث مذکور متغیر است ودر سبب جمیع وجه نیست
ان شاء الله سبب آنکه فیه قهت نیست و همین جهت جمیع کثیر نکود که می باشد انسان را سبب آنکه ترزد آن مملوکه شود و همین جهت جمیع زنا که
کثیر است وعلماي از سبب اختلاف در این دو وجهی است جمیع ناقص است از شوم هر نهایی مذکور بجهت طمی از آن محسن نگردد و همین جهت
مکرم وفتیحه شوهر کافر یا مملوکه یا محسنی باشد وشرط مسلم و بالغ و عاقل باشد ابو موسی گفته است که در مورد تکیه زن کافره باشد شوهر مسلمان
طمی از آن محسن نگردد وجهت بر این دو وجه است که یکی آن اهل است که ذکر شد ودر این است که غیر علیه السلام فرموده است که هر کس که زنا نماید از این مرد

وقال في الجاهل الصغير ويدع في السجن وقال هو كالزنا فيحد وهو احد قول الشافعي رحمه وقال في قول
يقتلون بكل حال لقوله عليه السلام اقتلوا الفاعل والفعل ويؤى فارجموا الاعلى والاسفل ولهما
انه في معنى الزنا لانه قضاء الشهوة في محل مشتق على سبيل الكمال على وجه يخص حراما للقص
للماء ولذا انه ليس بزيادة اختلاف الصحابة في موجب من الاحراق بالنار وهدم الجدار
والنكيس من مكان ثم تقع باتباع الاحجار وغير ذلك ولا هو في معنى الزنا لانه ليس فيه اضاءة
الولد واستنائه الانساب وكذا هو يندد وقولا لانداءم الداعي في احد الجانبين والداعي
الى الزنا من الجانبين وما رآه محمول على السياسة او على المستحل الا انه يعزى عنه لما بيناه
ومن دعي بجملة فلا حد عليه لانه ليس في معنى الزنا في كونه جنائية وفي وجود الداعي كان للطمع
السلبي ينفر عنه والمحامل عليه فهاية السفة او فوط الشبق ولهذا لا يجب سترة الا لانه
يعزى لما بيناه والذي يؤى انه تذبح البهيمة وتحرق فذلك لقطع الخلق عنه

ودواعي صغيرا لغيره مودة يست وقهر يراى وكفته است كذا ان نفس كوشته يشود ودر بن خانه في نماز زمان كه توبه كنه هي رصا جين هي
گفته اند كه فعل نكرو با نذرناست پس بر فاعل آن حد واجب است و اين يك قول شافعي رح است وقول ديكر اين است كه فاعل بشمول بر ذ
قتل كرهه شده نذر در حال است اعني آنها من بكنه يا غير محصر هي زيرا چنين صير نموده است بكنه فاعل بشمول را و در يك ايت
آمده است كه سنگسار نذرية اعلیٰ داخل را و دليل صاحبين رح اين است كه دلي فكر در زمين زمان است چنان قضای شوت است در محل شوق ابريل
كمال بسو جهيكه آن طي حرام محصر است و قصد و از انزال نهي است و دليل اخير رح اين است كه جماع نكرو زنايت زيرا چا صاحب رضائلا
نموده اند در حكم آن چه بعضی از آنها گفته اند كه حكم آن اين است كه مكرب جماع نكرو را بايد رخت و بعضی گفته اند كه دي و ديوار را بايد زاخت
و بعضی گفته اند كه دي را از مكان بنده چون سربام هي سرگون را بايد زاخت همدا بر و سنگها را بايد رخت و مساى اين جز را گفته اند و غير چا
نكرو در زمين زمانه است چنان سبب و نكيت تا آن جماع موجب اذاعت و لدره شتابه نسب شود و مانند نا هي نيز جماع نكرو
نادار و قرح است نسبت و نسب آنكه نسبت آن از جانب فاعل است نه از جانب مقول و در زمانه نهر و در جانب است و در شى كه
آورده اند از اثنائى رح محمول بسياست است يا محمول بر صورتيكه مكرب آن فعل آن باشد يعني از اطلاق اذاف و در رفته امام
نكرو نتي نكرو است كه اختلاف امام و صاحبين در جماع مرد با مرد است و در جماع مرد با زن در و بعد واجب است با اطلاق ليكن اصح آن است كه در
هر دو صورت احتمال است كه نانی فتح القدير هي مسلم هم اء اگر شفعه دلي كرهه باي راف چون كوشند مثلا هي پس بر وجهيت چه
آن نكرو نتي است چنانجا حيايت عظيم است بجهت آنكه قضای شوت است بسياس كمال طبع انسان و او شانه است و اين معنى يافته ميشود
در جماع با هم چه طبيعيت منفر است از ان كه اء چه نيت متفرج بهائم و باعث جماع بهائم نيت مردان را اگر نهايت سفاهت اء
يا كمال جوش شوت حيوانى پس نيت به شخص نكرو ليكن قهر نيت بر و بنا بر چه يك بار نكرو نشد كه او مكرب جريمه است هي بايد را
كه مرد است كه آن بهائم را چي كرهه بايد رخت و بايد نيت كه اين قهر نيت كه آن بهائم غير كمال الطبع باشد و اگر كمال الطبع باشد خود ميشود نذر بكنه
و سخته ميشود و در زمانى يوسف رح سخته ميشود و همان آن واجب ميشود و فاعل آن فعل را كه آن بهائم مكرب كوشه نيت باشد

یلوجم الی تحصیل مقصد و هو حقوق العباد لایم لما طبع فی الانصاف یلزم الانصاف و انقصا من حد القذف من حق تهمیل احد الزنا
 حق الشرع و لتجوز به و هو الفرق ان الاصل فی باب الزنا فعل الرجل والمرأة تابعة له علی ما تکرر انشاء الله تعالی فامتنع الحد
 فی حق الاصل یوجب امتناعه فی حق النبی ما لا یتقام فی حق النبی لایوجب الامتناع فی حق الاصل نظیر ما ذکرنا فی الباب بصیة او محو نية
 و تمکین البالغة من الصبی الجمیع و لا فی حقیقه فیهان فعل الخبی المستأجر لانه لم یطاع بالمرحط علیما هو الصبی و ان یرکب مخاطبا بالشرع علی
 اصلنا و التملک من فعله من ناهو جرت لحد علی الخلاف الصبی الخبی لانه لم یطاع ان نظیر هذا الاخر فی ذاتی المکروه المطاوعة عند اللطاف عند
 وعند حد و لا حد فی حق الاصل ان الصبی و الخبی باو اطاعته فله حد علیه و لا علیها و قال فی رد المحتار فی حایب یحس علیها و هو دایه عن
 الیوسف و ان فی صحیح بخاری او صغیر و تخامع مثلهما حد الزنا خاصة و هذا بالاجماع علی ان الحد من حیثه لایوجب سقوط الحد من حیثه
 فکذا العیبه من حیثه و هذا لان کلاهما موأخذ بفعله و لکن ان فعل الزنا یتحقق منه و اما ما یحلی الفعل و هذا لیس هو و انما و زنا بیا
 و المرأه موأخذ و هو زنا بیا لانهما سمیت ذاتیه مجازا التسمیه للفعل و اسم الفاعل کالرا حیه فی بعض المصیبه او لکنها مستبینه بالفتن فضعف
 الحد فی حقها بالتملک من قیمة الزنا و هو فعل من هو مخاطب بالکفر علیه و مؤثره علی مباشره و فعل الصبی لیس یفقد الصفة
 که عقیدت در خصوص او و آن حقوق عباد است چه او هرگاه طبع می نماید که انصاف او شود و غیر او پس التزام نمی فرماید که انصاف برای غیر نیست
 شود و ثور و برادر و قصاص و مدققت از حد حقوق عباد است و اما حد زنا پس آن حق شرع است و کمال مجروح این است که اصل در باب زنا فعل مرد
 و زن تابع است بنا بر آنچه مذکور خواهد شد پس امتناع صدور حد بر اصل موجب امتناع است در حق تابع و اما امتناع حد در حق تابع موجب امتناع آن نیست
 در حق اصل پس در صورتیکه زنا کند حری ستمان یا بنده خدمت بر حری مذکور پس حد خواهد شد بر بنده مذکور نیز و در صورتیکه زنی زنا کند با حری
 مستأنه حد واجب است بر زنی مذکور بر حری مذکور و سقوط حد در حری مذکور موجب این نیست که ساقط شود در حق زنی مذکور چه چون تابع است
 حد و نظیر این این است که اگر زنا کند بانسی با صبیبه یا بنده حری کرده شود و بر تابع مذکور بر بنده یا بنده یا اگر تمکین نکند با بنده صبی یا بنده حری
 و اجنب نشود و بر آئینه بر باند مذکور و دلیل الی غیبه شرح این است که فعل ستمان نیست زیرا چه او مخاطب نیست برای حق حقیقت عقوبت و حد که است
 حد بنا بر حد صبی که اگر چه مخاطب نیست بعباد است شرع در حق احکام دنیا تمکین ناموجب است بر بنده یا بنده که آن نماید بخلاف صبی و بنده که
 مخاطب بکلیت نیست و نظیر این اختلاف آن است که اگر زنا کند کرده یا بنده و اگر تمکین نکند بر بنده یا بنده مذکور نیز و در صورتیکه زنی زنا کند با حری
 کرده نشود و زوجه صبی است بلکه اگر زنا کند صبی یا بنده یا بنده مذکور و راضی باشد بان رضیعت نیست به صبی و در صورتیکه
 و نه بر زن مذکور زیرا چه زنا مذکور و حد و زوجه صبی شرح گفته اند که حد واجب است بر زن مذکور و این مابعد حد نیست از ادب الی یوسف و اگر
 عاقل بان زن زنا کند با زن مجنون یا بنده یا بنده یا بنده مذکور و راضی باشد بان رضیعت نیست به صبی و در صورتیکه زنی زنا کند با حری
 که حد از جانب زن موجب سقوط حد نیست در حق مجنون یا بنده از جانب مرد موجب سقوط حد نیست در حق زن زیرا چه هر دو احد ما غرضت بفعل خود و کمال
 علمای شرح این است که فعل زنا صا بر شود از جانب مرد و زن نیست مگر فعل آن فعل اندر او را و علی گفته و زانی میگویند زن را و موأخذ و در توفیر
 سوال زن را نیز زانی میگویند چنانچه در قرآن آمده است جواب صی زن را زانی میگویند بطریق تسمیه مقبول بسم فاعل چنانچه در تفسیر صبی
 آمده است مجازا بسبب آنکه زن سبب فعل زناست بسبب تمکین آن فعل زن را پس حد در حق زن متعلق است بتمکین آن بر زن و فعل صبی تابع است
 چه زن فعلی است که صا بر شود و از کسی که مخاطب است بانکه او با زنا زانیان و قاعلی آن گنگار شود و بسبب این کتاب آن دلیل صبی جنب نیست

یحقوق فی العیاد و بالقرآن الذی هو احدی المحبتین و لئلا ان الشیاهد یختاروا بین المحبتین
 من ادایة الشهادة و السیرة فالتأخیر ان کان لا یختار السیرة فلا یجزم علی الا دیام بعد ذلك لضعف
 یحتمل و لعداوة حركته فیهما و ان كان التأخیر لا یسیر یصیر فایضا انما یقتضی بالمانع من التأخیر
 ان لا یثبت ان الا دیام فی نفسه یحق الزنا و شرب الخمر و السرقة خالص حق الله تعالى حتى یعمم الرجوع عن بعضها
 بعد الاقرار فیکون التقادم فیها متعادلا یقتضی فی حق العبد یا فیه من دفع العار عنه
 و لئلا یصیر رجوعه بعد الاقرار و التقادم غیر مانع فی حق فی العیاد لان الدعوی فی شرط فی حق تأخیرهم
 علی التقادم الدعوی فله وجوب تفصیلهم بخلاف حد السرقة لان الدعوی لیست بشرط للحد لانه خالص
 حق الله تعالى علی ما هو و اما شرط المال و لان المحکمه تدعی كون الحد حیقا لله فله یعتبر وجود الخلفه فی
 کل فرد و لان السرقة تقام علی الاستسرا علی غرة عن المالک فیحجب علی الشاهد اعلانه
 و مالکها ان یصیر فایضا فانه التقادم کما یمنع قبول الشهادة فی الاستدعاء بمنع الاقامة
 برحوق منبأ و برسر اجداف چه تقادم مانع است اقرار نیست چه تقادم نه یمنع تقادم مانع قبول گواهی نیست در حق عباد
 بعلت انکشاف امری است که گواهی صادق و در علت یافته شود در حد و دیگر خاص حق الله تعالى است و دلیل علی مانع این
 که گواه در صورت حد غیرت بیان و و ابر مغلوب یکی حق ادا ای شهادت و در دوم حق شریب پوشی است که در صورت
 ترک و اگر تأخیر و ادای شهادت نیست آن است که گواهی آن ترک و ان اختیار نموده اند شریب پوشی را پس اقامه بر ادای شهادت بعد از
 سبب کین و در ادای شهادت است که حرکت و بر شمس آمده است آنرا انیس آنهار و برین نظام تحمل اند و ادای شهادت و اگر تأخیر نماید و ادای
 شهادت نیست شریب پوشی نیست پس آنهار فاسق خواهند شد سبب آنکه آنهار بغیر حد ترک نموده اند امر واجب را که ادای شهادت
 است پس حاصل این است که بعد از گذشتن مدت تقادم ستمی شوند یقینا یا کذب یا فسق و این است مانع قبول شهادت است بعلت
 اقرار چه انسان عداوت نیست که بدین فرات خود و بدینا و بر شرب خمر و مدعی خالص حق الله است اینها هیچ است بجز حق اقرار و بعد از ترک و
 پس تقادم و ان مانع قبول شهادت خواهد شد و مدعیان از حقوق عباد است که سبب آن مانع میشود عداوت که سبب تفاوت در
 حق و اینها هیچ نیست جمع مقررات اقراران و تقادم در حقوق عباد مانع قبول شهادت نیست زیرا که گواهی آن سبب تأخیر شهادت و حقوق ستم
 میشود چه دعوی باشد قبول شهادت است و حقوق عباد پس تأخیر آنهار و ادای شهادت محمول خواهد شد بر اینکه مدعی آن نموده بود
 بخلاف حد که در حق گواهی گواهی آن سبب تقادم قبول نمی شود بجهت آنکه گواهی آن سبب تأخیر نموده آنهار و ادای
 شهادت ستم نیست میشود از برادر دعوی برای حد که بشرط نیست چنانچه حد خاص حق الله تعالى است و جز این نیست که دعوی شهادت
 برای مال بجهت آنکه مدعی قبول شهادت و در صورت تقادم باین نیست که حد خاص حق الله است چه گواهی سبب ای تمام گواهی آن نیست
 و تحقق ستم در برادران ستم نیست بجهت آنکه مدعی واقع میشود و عاقلان شرب تا یک در یک مال و در جواب غفلت می نمایند
 پس واجب است بر گواهی آن که مطلع گردانند مالک ایران و گواهی دهند بر آن حق چون در صورت تقادم تمامی احوال گواهی
 پس سبب ترک آن ستم و گناه سبب دیگر در برادران باید دانست که تقادم چنانچه مانع قبول شهادت است در اینها پس در اقامت شهادت

بعد القضاء عند فخله قال فرجه حتى لو هرب بعد ما ضرب بعض الحد ثم اخذ بعد ما تقدم
الزمان لا يقام عليه الحد لان الامضاء من القضاء في باب الحد وادخلوا في حد القتل
واشار في الجامع الصغير الى سبعة اشهر فانه قال بعد حين وهكذا الشارح الطحاوی
وای حقیقه را لم یقدر فی ذلك ودفوعه الى رای القاضی فی کل عصر وعن محمد بن
قدیر بن شهران ما دونه عاجل وهو رواية عن ابی حنیفة وابی یوسف رده وهو الاصح وهذا
اذ لم یکن بین القاضی وبلینهم مسیرة شهرها ما اذا كان تقبیل شهادتهم لان الامانة
بعدهم عن الامام فلا یحقق التهمة والتقدم فی حد الشرب كذلك عند محمد بن
یونس والرائحة علی ما یأتی فی باب انشاء الله تعالى واذا شهد داعی رجل انه
زنی بفلاونه وفلاونه غائبة فانه حد وان شهد وانته سرف من فلاونه هو
غائب لم یقطع والفرق ان بالعینة ینعدم الدعوی وهي شرط فی السرقة دون الزنا

بعد از قضای قاضی نزد علما ی خارج مجلات زفر پس اگر گریز و شهود علیه یکدیگر برون بوقضای حد آن گرفته آورده شود بعد از تقدم
زمان پس استیضای باقی حدود و نشود درین هنگام زیاده و باب حدود جاری نمودن تمام حد و داخل ست در قضای قاضی است
ص از تهمته آن ست ف چه مقصود از تضاد حقوق عباد و اعلام شخص مقصود است یا قاهر گردانیدن شخص مقصود است بر
استیضای حق او و این مرد و معنی بحر تضاد حاصل میشود و تمام شدن آن بر استیضای موقوف نمی باشد اما احوالی و حقوق خود مستحق و بی نیاز
ست ازین و وقتی چه او در عالم و قاضی مقصود از تضاد حقوق الدنیاست قاضی ست از تضای تعالی و استیضای آن نیاز
استیضای از تهمته تضاد است در حقوق الدنالی ص پس بسبب تقدم حق حکم میکند قاضی بحدین اتمام و اضای آن نیز خواهد
و باید دانست که فقها تحت لاف نموده اند در تضاد و در جامع صغیر اشاره کرده است باینکه حد آن شش ماه است زیرا چه لفظ حدین که در باب
تضاد مذکور است مقدم بر حدین شش ماه است بحدین اشاره نموده است بآن طحاوی رح و ابو حنیفه حد آن مقرر کرده است بلکه نفوس و
آن را بسوی قاضی هر عصر در زمان و از حدین مر و است که ا حد آن یکماه مقرر نموده است چه کمتر از آن عاجل ست و این یک روست است
از ابو حنیفه ابی یوسف رح و همین اصح ست و این وقتی ست که نباشد میان گویان و میان قاضی سافت یکماه و اما و فکیک باشد میان آنها
و میان قاضی سافت یکماه پس در خصوص گواهی آنها قبول ست زیرا چه در خصوص مانع ادوای شهادت رح آنها متحقق ست و آنجکه
سافت ست از سکات قاضی پس آنها در خصوص تخمیتند و حد تقدم در حد شرب نیز بحدین ست نزد محمد رح و نزد حنین رح اندازه آن
بزال رایج حرمت و حنین صحیح ست بنا بر آنچه ذکر آن خواهد آمد انشاء الله تعالی مسکنه ۲ اگر گواهی دهی گویان بر شخصی یا یک یا از نا
کرده است بحد آن زن و زن مذکور غائب ست پس حد جاری نموده میشود بر شخص مذکور و اگر گواهی دهند گویان بر شخصی یا یک یا از نا
نموده است مال فلان کس را و حال آنکه کس غائب ست پس است آن شخص بریده میشود و فرق میان این هر دو مسئله این ست که تقدم دعوی
ست بر قبولی شهادت ست در صورت دزدی نه در صورت زنا و بسبب غایت بودن صاحب مال دعوی تحقق نمیشود و ف سوال
باید که در صورت زنا نیز حد قائم کرده نشود بر شخص مذکور زیرا چه احتمال ست که زن مذکور را گواهی نموده و دعوی نماید که بر او شرب شبهه باشد جواب

و با حضور تو هم دعوی تشبه و لا معتبر بالمهورم و آن شاهد و آنه ذی با امری لا بعرفونها
 لم یجد لاحتمال انها امراته و امته بل هو الظاهر و آن اقرب من ذلك حد لانه لا یغنی علیه
 امته او امراته و آن شهدا ثبات اتد فی بفراده فاستکرها و آخران انها طاعتک
 ذکر بی الحد عتقا جمیع تعالی حقیقه سه و هقی قول در مرد و قال لا یجد الرجل خاصه
 و اتفاقهما علی الموجب و قهر واحد هما بزیاده جنایه و هو الاکراه بخلاف جانبی لان طولیتهما
 سیرط تحقیق الموجب فی حقیقا و لم یثبت باختلاف قیما و له امته اخلف المشهور علیه لان
 الزیاد فعل واحد یقوم بهما و لان شاهی الطماعیه صار قادیان لهما و انما یسقط الحد من سلبها
 شاهدی الاکراه لان رافعا مکرهه سقسط احصا انها فصار اخمین فی ذلك و آن شهدا ثبات انه
 ذی با امری الاکراه و آخرات انه ذی بها بالبصره لا در بی الحد عنهما لان المشهوری دینه
 فعل الزنا و قد اختلف باختلاف المكان و لم یقله علی کل واحد منهما انصاف الشهاده و لا یجد الشهدی
 ص احتمال مذکور بودیم است و اعتبار بزرگ مسئله ۱ اگر گوی و چند گویان بر شخصی بانیکه او را ندیده است ذی را که نهائی شناسد آنرا
 پس حد واجب میشود بر شخص مذکور زیرا چه احتمال است که آن زن منکوحه او باشد یا کسی را که بهین احتمال ظاهر است از حال مسلمان
 و اگر کسی شناسد بانیکه ندیده است ذی را که او را نمی شناسد آن را با جاری کرده میشود و آن کس چه اگر زن مذکوره منکوحه یا کسی را می بود
 او هم شناخت مسئله ۲ اگر گوی و چند گویان بر شخصی بانیکه او را ندیده است فلان زن را که او را ندیده است آنرا در فعل زنا و دو گویان
 گوی و چند بانیکه زن نگذارد بان را می بود پس در صورت حد زن بود و ساقط میشود زن و چند عتقا و همین قول در زن حد است و در بین روح
 گفته اند که جاری خود میشود و حد بر شخص مذکور فقط زیرا چه هر دو زن گویان متفق اند بانیکه شخص مذکور را ندیده است و آن موجب حد است بر
 شخص مذکور و در این حد یک نفر فقط گوی و یا بگنجا و از این بینی بانیکه او را ندیده است زن مذکور را بر فعل زنا ف او را بر موجب سقسط
 حد نیست از شخص مذکور ص بخلاف جانب زن مذکور چه در حد زن و ساقط است زیرا چه اگر رضامندی او در موجب حد است و حق او
 پس رضامندی او ثابت نشد بسبب اختلاف گویان و دلیل اینست که هر دو در صورت مذکور مختلف شدند و چون
 مذکور زیرا چه زن فعل واحد است که فایز میشود و زن و مردی و شود و در جانب زن مذکور مختلف است پس همچنین مختلف خواهد شد
 و جانب شخص مذکور ص و در این حد که دو گوی و یا دو نفر رضامندی زن مذکور و قاضی آن زن انفس پس آنها را
 و خصم شده اند و گوی آنها مقبول نخواهد شد سوال پس باید که حد قذف بر آنها واجب شود و مال آنکه چنین نیست جواب ص حد
 قذف ساقط میشود و از آنها سبب گوی و دو گوی دیگر که گوی و دو نفر را که از زیاد زن مذکور محصنه نیست چه عفت احسان از این نمی شود
 وقت یکبار که زن کند از کسی پس دو گوی و رضامندی زن مذکور و بی خصم زن مذکور شده و اندر قذف آنها زن مذکور و شناسد
 خصم مقبول نیست پس نصایب شهادت زمانه نشد مسئله ۳ اگر گوی و چند دو گوی بر شخصی بانیکه او را ندیده است ذی را که او را
 و دو گوی دیگر گوی و چند بانیکه او را ندیده است زن مذکور را در بصر و در صورت حد از زن مذکور و ساقط میشود زیرا چه حد بر زن
 و آن مختلف شد بسبب اختلاف مکان و هیچ کس از آن در فعل زنا نصایب شهادت تمام یافته نشد و لیکن حد زن ساقط شد اگر آن گویان

في إيجابه فلهذا سقط الحد عنه وما لا يجب عليهم وإن شهد أربعة على رجل بالزنا وهم عيانت
أو أحد ودون في قذف أو أحد هم عبد أو أحد ودون في قذف فأنهم يحدون ولا يحد الشهود
عليه لأنه لا يثبت بشهادتهم المال فكيف يثبت الحد وهم ليسوا من أهل أداء الشهادة والعن ليس
بأهل التحمل والأداء فلم يثبت شبهة الزنا لأن الزنا يثبت بالأداء وإن شهدوا بذلك وهم فساق
أو ظن أنهم فساق لم يحد ولأن الفاسق من أهل الإداء والتحمل وإن كان في أدائه نوع قصور لثبوت
النسب ولهذا لو قضى القاضي بشهادة فاسق ينفذ عنه ما يثبت بشهادتهم شبهة الزنا باعتبار قصور
في كد أو لثبوت النسب يثبت شبهة عدم الزنا فهذا المقتض المحزن وتساوي فيه ظروف التساوي بقاء على أصل الزنا
الفاسق ليس من أهل الشهادة فهو كالعبد عنه وإن نفس عن الشهادة أربعة حد ولا يحد فمنه إذا حسم عن نفسه
الحد وخرج الشهاد لا على القذف باعتبار ما وإن شهد أربعة على رجل بالزنا فحرب بشهادتهم ثم وجد أحد هم
عبد أو أحد ودون في قذف فأنهم يحدون لأنهم قد أدوا الشهادة ثلثة وليس عليهم ولا على بيت المال رتب الضرب

برای اثبات حد قذف حق گواهان مذکور آن اندازما نظمی شود وحدتنا از آن مرد مذکور آن وحدت و واجب میشود و بر گواهان مسئله ۸۰ اگر چه
گواه گواهی دهند بر شخصه یا بنیکه از نکر و ده است فلان زن را و حال آنکه آن گواهان بنا بر این اندیچد و و اندیچد قذف یا یکی از آنها بنده است
یا چه دوست بعد قذف پس در خصوص حد قذف واجب میشود و بر گواهان مذکور آن و شخص مذکور حد و واجب نیست و زیرا چه گواهی گواهان گواهان
مال ثابت نیست و پس چگونه گواهی آنها ثابت خواهد شد و گواهان مذکور آن ف و در وجهیکه همنایا اندیچد و و اندیچد قذف حق پس آنها
الیهیت ادای شهادت ندارند و در وجهیکه یکی از آنها بنده باشد پس او نیست محمل دادای گواهی اصل ندارد و همچنین گری که یکی از آنها محم و و باشد
بعد قذف الیهیت ادای شهادت ندارد و پس بسبب گواهی آنها بشیر زنا ثابت میشود و زیرا چه زنا ثابت میشود و زنا نام با دای گواهی اگر گواهان
ف اندک گواهی آنها منقلب بقذف گشته و آنها قاذف شدند پس حد قذف بر آنها لازم آید حق مسئله ۹۰ اگر چه گواه گواهی دهن
زنا در حالیکه آنها قاضی از اقرار آنها بعد از ادای شهادت ظاهر شود پس در خصوص حد قذف بر آنها لازم نمی آید زیرا چه در ادای شهادت
قاضی اگر چه نوعی از قذف است بسبب شتم بودن او و بکنب نپذیرفتن و لیکن او از ابل ادای شهادت تحمل آن است لهذا اگر کلمه قاضی
بنابر گواهی قاضی نافذ میشود و کم از نوعی ادای قاضی پس در صورت مذکور بسبب گواهی آنها بشیر زنا ثابت خواهد شد پس حد قذف
از آنها ساقط خواهد شد حق و باعتبار تصور در ادای شهادت آنها با رضی آنها ثابت می شود و شبه عدم زنا بعد از ادای شهادت و حد و ناز
میشود و علییه و باید دانست که درین مسئله اختلاف شافعی راجع به صورت بنابر آنکه زنا و ارج قاضی از ابل شهادت نیست پس آن مانده زنا
است نزد اوج مسئله ۱۰۰ اگر گواهی دهند بر زنا کمتر از چهار کس بر آنها حد قذف لازم می آید زیرا چه آنها قاذف اندیچد و آنکه گواهی شهادت
اگر چه طلب ارج مطلوب است لیکن ادای شهادت بر نافرمانی شرع میشود و که آن شهادت شهادت باشد و گواهی کمتر از چهار کس درین باب
شهادت نیست تا ارج مطلوب شرع شود پس گواهی کمتر از چهار کس درین باب قذف است مسئله ۱۱۰ اگر چه کس گواهی دهد بر شخصه
زنا و حد زنا و دوا و قاضی بنابر گواهی آنها بعد از آن معلوم شد که یکی از آنها بنده یا محم و دوست بعد قذف پس در خصوص بر گواهان مذکور آن بعد
قذف لازم می آید چه گواهان در خصوص کس اند و باید دانست که لازم نیست در خصوص بر گواهان مذکور آن در مرتبه اللیل از آن

و ان رجلا قد سيم على بيت المال وهذا عند ابي حنيفة ربه وقالا ارش الضرب ايضا على بيت المال قال العبد الضعيف عصم الله معناه اذا كان حجة وعلى هذا الخلاف اذا مات من الضرب وعلى هذا اذا رجع الشهود لا يضمنون غيرة وعند ابي بصير فان الواجب يشهادتهم مطلق الضرب اذا احتراز عن الجرح خارج عن الوسم فينتظم الجرح وغيره فيضاف الي شهادتهم فيضمنون بالرجوع وعند عدم الرجوع يجب على بيت المال كونه لثقل فعل الجرح دال الفاض وهو عامل للمسلمين فتجب الغرامة في ما لهم فساد كالرجوع والقبض ولا في حنيفة وان الواجب هو الجرح وهو ضرب مؤلم فلو جرح ولا مهلك فلا يقع جرحا ظاهرا الا لينة في الضارب وهو قلة هدايته فاقصر عليه الا انه لا يجب عليه الضمان في الصحيح كيد مقيم الناس عن الاقامة تخافة الغرامة وان شهد اربعة على شرب ذاك اربعة على رجل بان قاله لم يجد لما فيها من زيادة الشهادة ولا ضرورة الى تحملها فان جاء الا دلون فشهدوا على المعينة في ذلك المكان لم يجد ايضا معناه شهدوا وعلى ذلك الزاوية لان شهادتهم قدرت من وجوب رد

اگر در صورت مذکوره جرح کرده باشد فاضی نفس مذکور را ف بنا بر گویا گویان مذکور آن پس دیت آن واجب شود بر بیت المال و اگر مذکور شد و در حقیقت جرح و صاحبین جرح گفته اند که اگر ارش زدن تا زنیانه نیز واجب است بر بیت المال قال عرض این اختلاف است و در صورتیکه بسبب زدن تا زنیانه جرح شده باشد شهود و بچنین اختلاف است اگر کسی مرد شود و علیه سبب زدن تا زنیانه پس دیت آن واجب است بر بیت المال نزد صاحبین جرح جرح است قول ابي حنيفة جرح و بچنین اگر بر سر نمايند گویان ف ا بعد از آنکه جرح شود و شهود علیه سبب زدن تا زنیانه یا بر سر دیت آن صاحبان ارش جرح است و در صورت اول و بضمن دیت آن میشود در صورت دوم نزد صاحبین جرح بر خلاف قول ابي حنيفة جرح و دلیل صاحبین جرح این است که بسبب گویای آنها واجب شده است مطلق ضرب ف خواه جرح باشد یا غیر جرح جرح است از آن جهت جرح جرح است از طاعت و دعت زنده پس ضرب بکده واجب شده است بسبب گویای گویان شامل است جرح و غیر جرح هر دو را ف جرح است منسوب خواه شد بسوی گویای گویان انداخته ف ضامن آن خواهند شد و او تنبیه بر جرح نمایند اگر گویای جرح و در صورتیکه آنها رجوع نمایند و واجب خواهد شد دیت آن بر بیت المال زیرا که فعل جرح و منسوب بسوی فاضی و فاضی عمل میکند برای مسلمانان پس واجب خواهد شد دان فعل مذکور در مال مسلمانان ف که مال بیت المال است جرح چنانچه در صورت رجوع و قصاص و دلیل ابي حنيفة جرح این است که واجب است ف بسبب گویای گویان جرح اگر چه که عبارت است از ضرب موم که جرح و در ملک نباشد و جرح میشود ظاهرا اگر بسبب قصور زنده و آن این است که زنده هر طریق زدن تا زنیانه را خوب نمیدانند یا ترک احتیاط نموده است پس جرح بسوی او منسوب خواهد شد فقط ف بسوی گویای گویان جرح و لیکن بنا بر دیت صحیح ضمان آن بر زنده واجب نمیشود تا مردان از اقامت باز نمانند بجهت خوف ضمان بسبب جمله ۱۲ اگر گویای دیندار کسی بر گویای چهار کسی زنیانه بچینی پس عدل تا زنده میشود و بچنین مذکور است آنکه اگر گویای بر گویای زیاد باشد بجهت جرح چه گواه در فعل کلام و در حکم کثیر باشد پس در این شبهه زیاده واقع میشود و در اینجا جرح ضرورت دارد آنکه عمل نمایند گویان رفع شهادت حمل را پس اگر بعد از آن یا بعد از آن اول و گویای دیندار بنمای مذکور یعنی در آنکه گویان شهادت گویای داده بودند پس در این هنگام نیز ضرورت جاری کرده میشود و بر شهود علیه مذکور زیرا که گویای گویان اول رفته است من بسبب زدن

بشهادة الفروع في عين هذه الحادثة اذ هم واقفون مقامهم في الامور والتعميل ولا يجد الشهود لان عدل
مكامل واستماع الحمد عن المشهود عليه النوع شبيهه وسهله كافيه لدرا الحمد لا يجابه واذا شهد اربعة
على رجل باذن فزجده فكلما وجع واحد حمد الراجح وحده وغيره ربع الدين اما القرامة فلو انه بقي من سبق
بشهادته ثلثة ارباع الحق فيكون الفائت بشهادة الراجح ربع الحق وقال الشافعي يوجب القتل دون
المال بناء على اصله في شهود القصاص ويستبينه في الديات انشاء الله تعالى اما الحمد فمن هب علما للثبته
وقال هو خير ولا يجد لانه ان كان الراجح قاذف حتى فقد بطل بالموت وان كان قاذف ميت فهو حرم بحكم القصاص
يبي رث ذلك نسبه وكنان الشهادة انما تغلب نذ فبالا رجوع لان يثبت ففتح شهادته
بجعل المحلل قاذف فالصفت المحجة فبفتحها ما يستقني عليه وهو القصاص في حقيقة
فلا يبي رث الشبهة بخلاف ما اذا قذفه غيره لانه غير محصن في حق غيره لقيام
الفهماء في حقه فان لم يجد الشهود عليه حتى يرجع واحد منهم حن واجبوا وسقط

گوای گوایان فرع درین ماده مذکور که گوایان فرع قائم مقام گوایان اصل اند بسبب امر و تکمیل آنها مگر گوایان فرع را ولیکن حد قذف
زده نشود و مگر گوایان فرع مگر گوایان اصل زیرا چه عدد آنها تمام و کامل است و سزاوارد زنا جاری کرده نشود و بر علیه
بنابر نوعی از شبهه که در کلامی است برای دفع حد زنا بدای واجب حد قذف مگر گوایان ذکر آن صی مسئله ۱۳ اگر گوایان
چهار کس باشد و زن را در جمعه متذاتش منبذ از آن اگر جمعه نماید از گوایان مذکور یکی از گوایان حد قذف واجب نشود و در آن وقت و در جمعه
ربع دیت اما در جنمان پنج و شش پس بجهت آن است که در ربعی باقی ماند بسبب باقی ماندن گوایان کس پس بسبب گوایان یک
رجوع کرد و از گوایان خود تلف نشد مگر ربع حق و شافعی پنج گفته است که واجب شود قتل آن کس که رجوع کرد نه مال بنابر قاعده شافعی ربع در
گوایان انحصار که بیان آن خواهد آمد در باب دیت انشاء الله تعالی اما در واجب حد قذف پس آن نزهت به علمای ما است و در قذف
سیکو مگر حد قذف در جنب نشود و زیاده قاذف مذکور اگر قاذف زده است پس آن باطل شد بسبب موت آن زنده و چه آن مرد
ص اگر قاذف مذکور قاذف مرد است پس آن مرد در جمعه حکم قاضی و آن مورث شبهه است در واجب حد قذف و توبل
علمای ما است که گوایان زنا قذف نیکو دو سبب رجوع که بجهت آنکه سبب آن شمارت فرج میشود پس آن گوایان در وقت رجوع
قذف کرده اند و حق میت فاکس که قذف کند میت محسن را حد قذف زده و در حق و آنچه از فرج گفته است که میت مذکور
مرد است حکم قاضی و آن مورث شبهه است پس جواب آن این است که گوایان مذکور که بجهت هرگاه فرج شده بسبب رجوع پس حکم
قاضی که بنابر آن بود نیز فرج خواهد شد و حق رجوع کند پس حکم قاضی بر جمعه مذکور و در وقت رجوع شد فاکس برای سقوط حد قذف پس
حد قذف جاری کرده خواهد شد بر رجوع کننده و او گوایان خود صی غلامان اگر قذف کنند آن مرد رجوع را غیر رجوع کننده مذکور
چه زبان حد قذف قائم کرد و بشود و زیاده آن مرد محصن نیست و حق آن غیر بسبب آنکه حکم قاضی بر جمعه آن رجوع و حق غیر مذکور
و مستحب است فاکس که مذکور شد و حق نیست که رجوع کند یکی از گوایان سبب از رجوع صی اما اگر رجوع نماید یکی از گوایان که از
اقاست رجوع و بعد از آن حکم قاضی بیان صی پس در صورت حد قذف جاری نموده شود و در جمعه آن گوایان رسالتیست شود

المحمد عن المشهور علیه و قال محمد بن حذافه واجمع خاصة لان الشهادة تأكدت بالقضاء
 فلا يفسخ الا في حق الراجم كما اذا رجم بعد الامضاء ولهما ان الامضاء من القضاء فصار كما اذا رجم
 واحد منهم قبل القضاء لهذا سقط المحمد عن الشهادة عليه ولو رجم واحد منهم قبل القضاء حذافه واجمع
 وقال در فقه محمد بن الرامح خاصة لانه لا يصدق على غيره وكذا ان كل واحد منهم قد في الاصل
 واما يصير شهادة بانصال القضاء به فاذا اتصل بقي قد فافتح دوت فان كانوا خمسة
 فوجم احدى منهم فلا شيء عليهم لانه بقي من بقي بشهادته كل الحق وهو شهادة الاربعة فان رجم آخر
 حذافه و غير ما رجم الدية اما المحمد فلما ذكرنا واما الغرامة فلا منه بقي من بقي بشهادته ثلثه
 الارباع الحق والمعتبر بقاء من بقي لا رجم من رجم على ما عرف وان شهد اربعة على رجل بالزنا فمكرو
 هوجم فاذا الشهود مجوس او عبيد فالدية على المولى عن ابى حنيفة مرة معناه اذا رجعوا عن التولية
 وقال ابو يوسف ومحمد بن وهب على بيت المال وقيل هذا اذا قالوا اتعذرنا التولية مع علمنا بما جاملهم
 حذافه مشهور عليه و ابن زياد شيخين رجمت ومحمد بن كنفه ست كد و رخصت نيز حذافه جاری نمود و می شود و بر رجم
 کنند فقط و بر رجم گواهی گویان سوخته است بسبب حکم قاضی پس آن گواهی نسخ خواهد شد و در حق رجم کنند فقط چنانچه
 در صورتیکه رجم کنند یکی از گویان بعد از اجرای رجم و دلیل شیخین رجم این است که از اس حد از تهم حکم قاضی است پس رجم و صورت
 مذکوره چنان باشد که رجم نماید یکی از گویان پیش از حکم قاضی رجم کند و صورت مذکوره ساقط میشود و حذافه مشهور علیه و اگر رجم نماید یکی
 از گویان پیش از حکم قاضی رجم حذافه جاری نموده میشود و بر رجم گویان و ز فرج میگویی که در صورت نیز حذافه جاری نمود میشود
 بر رجم کنند فقط زیرا که رجم است بر نسبت و حق غیر او و دلیل علای راجع این است که کلام گویان در اصل قد است و کلام آنها
 گواهی نیست و در سبب حکم قاضی مطابق آن و هرگاه حکم قاضی یافته است پس آن کلام قد باقی خواهد ماند چنانچه در اصل قد
 بود و پس حذافه جاری نموده خواهد شد بر جمیع آنها اگر چه کسی گواهی داده باشند و بعد از رجم رجم کنند یکی از پنج کس
 پس رجم کنند و مذکور رجم لازم نمی آید زیرا که سبب باقی ماندن چهار گواه که باقی است و بعد از آن اگر رجم نماید یکی از آنها
 گواه باقی پس درین هنگام حذافه واجب میشود بر آن هر دو رجم کنند و در واجب میشود بر آن هر دو رجم دیت اما وجوب حذافه
 پس محبت است که مذکور است که شهادت بر ناقض دیگر و سبب رجم و اما وجوب رجم دیت پس محبت است
 که سبب باقی ماندن سه گواه باقی ماندن رجم حق چه بر بقای باقیان است و رجم رجم کنندگان بنابر آنچه مقررت و معلوم ف
 در موضع آن پس در صورت مذکوره نقصان شده است بسبب رجم و در رجم کنند و رجم پس آن هر دو رجم کنند و ضمانت رجم
 بیت خواهد شد ص ۱۴۱ اگر چه اگر کسی گواهی بزند و اندر شخصه و در کینه نموده شود و بعد از آن رجم نموده شود شخص مذکور
 و بعد از آن معلوم شد که آن گویان مجوسی اند یا بنده یا بنی طور که رجم نموده اند و در کینه کنندگان از رجم کینه آنها و گفته اند آنها مجوسی
 اند یا بنده پس درین صورت دیت آن واجب میشود بر آن که گویان نزد ابی حنيفة رجم و صاحبین رجم گفته اند که در صورت مذکور دیت
 آن بر بیت المال است و بصیبه گفته اند که این اختلاف و می هست که بگویند که مایان یا بنو و اطلاع بر حال آن گویان بزرگ نموده بود رجم

فهما إيهما شئوا على السهو وخلافهما كما إذا سألوا عن المشهود عليه حلا بان شهدوا على أحدهما
ولأن الشهادة إما مقصورة عاملة بالتركيب فكانت التزكية في معنى علة العلة فيصاف المحكم
السها بخلاف سيقوا الاحتياط لأنه يحسن الشرط فلا فرق بين أن يشهدوا باللفظة الشهادة أو أخبروا
وقد ادّخروا أنا بحرية والأسلام أما إذا قالوا هم عدول وفهموا غيبا لا يصحسب لأن العبد من يكون
عدلا ولا ضمان على الشهود لأنه يقع كراهة لشهادة ولا يجوز من حد العتاف لا يهمل من شواحيثا
ومن باب يروى رتبة وأد اشهد أربعة على رجل ما رواه أم القياض رحمه مصراب رجل غيبه

ثم وحل الشهود عند فعل القاتل الذية واف القياس يح القضاء كانه قتل نفسه
بمعصية يعبر حق واحد لا استحباب ان القضاء صحيح ظاهر اذ قتل فاورث سهمه
بخلاف ما اذا قتله قبل القضاء لان السهاد قد لم يصرحة بعد ولا ذية طيبة مباح الدم مع من على دلل عليه

و دلیل صاحبین بر اینست که زاینست که آن نزدیکی کنندگان شناخته اند و حق آن که امان نامند را نیکو بیند و حق شهسو و علیه باشد
که اگر اهی نیست آنها با حصان شهسو و علیه فاد و در صورت سر تنها هیچ لازم نمی آید پس همچنین از اینجا بر حق دلیل االی علیه روح
اینست که اگر اهی گواهی که ان حجت و مستبر نشود و مگر بسبب نزدیکه فز که نزدیک کنندگان حق پس نزدیکه آنها را در حق حلت فاد علم
حق است پس حکم عدالت و سوب خواهد شد بسوی حلت حلت فاد که نزدیکه است حق بکتاب آنکه اگر اهی دهند آنها با حصان
شهسو و علیه چه اخصان شهسو و محض است و باید نیست که اگر نزدیک کنندگان فز که نماند بقدر شهادت فاد با نظیر که مگر نزدیکه اگر اهی
میدهیم بیکه آن گواهی که از مسلمان اند حق با فاد شهادت گویند بلکه حق بگویند که آنها را مسلمان اند اینست حکم در
هر دو صورت بر ایت و بیان این هر دو صورت هیچ فرق نیست و یکم نزدیکه شد وقتی است که آنها گفته است نزدیکه گواهی که آن
گواهی که در مسلمان اند اما و فیکه گویند که آنها عادل اند و بعد از آن ظاهر شود که آنها بنده اند پس در صورت نزدیکه کنندگان خاص نیست
نشیند و زیرا چنین و دیگر گواهی عادل میباشد و در صورت دیگر گواهی آن نیز نیست و حسب سبب چه کلام آنها گواهی نیست و در وقت نیز بر آنها
و حسب نیست زیرا چه آنها گفتند خود را از نزد و را و بعد از آن زن و مرگ پس و ارث او را نیز سکه حد قذف جاری کند بر قاذف آن فاد
چه حد قذف نیز اثبات نمیشود و اگر نزدیک کنندگان قاتل و ثابت باشند نزدیکه خود را یا یا و سبب نزدیکه ننوده باشند و بعد از آن ظاهر شود
که گواهی بجزی اند یا بنده پس بر نزدیک کنندگان هیچ چیز لازم نمی آید بلکه در صورت و بیان بر مال است حق مستعمله ۱۰ اگر چه اگر
گواهی بپنا و او در شخصی و حکم قاضی برجم او پس کشت آن شخص را کسی و سبب از آن معلوم شد که این گواهی بنده و اند پس در صورت
بر قاتل و سبب لازم نمی آید و بنا بر استحسان حق و تحقیق باس اینست که قاتل سبب احب شود زیرا چه قاتل نزدیکه است از آن معلوم
بمعرفه و سبب استحسان یکی اینست که حکم قاضی برجم آن در وقت قتل صحیح و در سبب ظاهر پس بنا بر آن شبهه فاد با حجت قتل حق نیست
شد بخلاف آنکه اگر قتل کند از پیش از حکم قاضی فاد برجم آن حق زیرا چه گواهی گواهی آن هنوز حجت نیست و سبب و در دم اینست که
که قاتل نمیکرد و در وقت قتل شخص نزدیکه سبب بنا بر آنکه او اعتماد نوده است بر دلیل با حجت آن که حکم قاضی است بر جسم آن

کما قيل يقدون لي انك شربت مدامة فقلت لعمري لا اكلت السفيرة به عند ما يقدر والى الراحة
 لقول ابن مسعود فيه فان وجد تمر راحة الخمر فاجلده ولا تكن قيام الا من اقوى دلاله على الشرب قانما
 يصاد الى التقدير بالزمان عند تعدد اعتباره والتميز بين الرواحم ممكن للتبدل وانما يشتهه على التمهال
 واما الاقرار بالشقاء كما يسطر عند محمد و كما في حد الزنا على ما هو تقريره وعند همل لا يبقا
 الجن لا عند قيام الراحة لان حد الشرب ثبت باجماع الصحابة في جملة اجماع الايراني ابن مسعود في حد شرط
 قيام الراحة على ما روي في ان اخذ اليهود ويحياويون منه وهو متكران في عبادة من مصر الى مصر في الامام
 فابطل ذلك قبل ان يتهموا به حد قوله جميعا لان هذا عند ترك بعد المسافة في حد الزنا والشاهد لا يتهم
 به في مثله ومن شك من النبي حد الماروي ان في اقام الحد على اعراس سكر من النبي
 وبين الكلام في حد السكر ومقدار حده المستحق عليه انشاء الله تعالى ولا حد على من وجده منه
 راحة الخمر او تقيا هالان الراحة محتملة وكذا الشرب قد يقع عن الكراهة واضطرار فلا يجد السكران
 چنانچه شاعری گفته است که گفت کس که خور دی شرب به گفت که نه بل بی خورده ام به و زوین حق تقدیر و اندازده تقادم آن در
 بوی است بنابر دو وجهی قول عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ و در فیکه شخصی را آورد و خود بخند را و بخت غم خوردن که طلبت پس شرب
 از او پس اگر در یاد اید از بوی شرب اب را پس تا زمانه زنده او را در دم آنیکه قیام شرف که عبارت از بوی آن است صریح دلیل قوی
 است بر قرب حد شرب غم خور و زنده مان خود و میشود و ذکر و نشانه اعتبار از متعدد باشد ف چنانچه در باب زنا حد است در باب
 زنا اشاری که آنرا دلیل گردانیده شود و شرب حد آن صریح و آنچه گفته است آنرا حدی که بوی غیر شراب در شرب بوی شراب میشود
 جواب آن این است که نیز میان بوی شراب و میان بوی غیر آن ممکن است صاحب تمیز و تشخیص را و اثبات آن نیست مگر بر مال
 بی تمیز و اما اگر شرب غم پس آن باطل میشود و سبب تقادم نزد محمد صریح چنانچه از در بیان باطل میشود و سبب تقادم نزد او و با بر سبب
 تقدیر آن گذشت و زوین حق حد شرب قائم کرده میشود و اگر شرب بلیک بوی آن بود و بخت بخت آنکه این مسعود رضی اللہ عنہ و ذکر ده است
 آنرا چنانچه مذکور شد و حد شرب با جماع صحابه رضی اللہ عنہم ثابت است و اجماع صحابه بر آن را می این مسعود رضی اللہ عنہم میشود و مسئله ۴۴
 اگر کسی که در حد شرب غم خور و حال که بوی آن می آید از زمین او و یا است است و در حد آن را بشیر که در آن قاضی است و درین است
 بوی آن پاستی او را نعل شربش را از آنکه برسد و قاضی پس در صورت حد شرب بر آن جاری کرده میشود و در جمیع علمای مانع از این
 این حد است مانند بعد سافت در حد زنا و گویان متهم میشود و در صورتیکه چنین حد را قائم شود و مسئله ۴۵ اگر کسی که شرب شود و سبب
 خوردن بنید پس حد لازم می آید بر او بخت آنکه در حد شرب قائم کرده است بر او بخت است شده بود و سبب خوردن بنید
 و باید دانست که کلام در بیان حدی و میان مقدار زیاد و حد شرب خواهد آمد انشاء الله تعالی مسئله ۴۶ اگر بوی شراب آید از شخصی
 یا بی کند از شراب پس بر حد شرب واجب میشود و زیاده بوی شراب که بی آید از مملکت ف اعمی احتمال است که آن بوی از در
 سبب خوردن شراب است صریح یا سبب آنکه او میان شراب و میان شراب قراران نشسته بود و چه بوی شراب بی آید او کسی که نشسته بر
 آنها صریح و چنین خوردن شراب گاهی با کراهه و اضطرار اتفاق میشود و در صورت حد لازم نمی آید مسئله ۴۷ حد شراب است

حتى يجلع الله سكر من النبيذ وشربه طوعا كان السكر من المباح لا يوجب الحد كالنحو ولين الزمان وكذا زهر
السكر لا يوجب الحد حتى يؤول عنه السكر خصيصا لقصوره لا لزجاده وحد الحد والسكر في الحجر ثمانون سو مطا
الجميع الصالحه من غير فرق على وجهه كما في حد الزنا على ما هو في المشهور من الرواية وعن محمد بن ابيه
لا يجرده اظهره للتخفيف لانه لم يرد به نص ووجه المشهور ان اظهره للتخفيف صرحه فلا يعتبر ثانيا وان كانت
عبد الحد لا يدعون لان الرق منقصف على ما عرف ومن اقر بشرب الخمر او السكر ثم رجع لم يحد لانه
خالص حق الله تعالى ويثبت الشرب بشهادة شاهدين ويثبت بالاقرار صرحه لا بد عن ابى يوسف رحمه الله
يشترط الاقرار فدين وهو نظير الاختلاف في السرقة وسنيتها هناك انشاء الله ولا يقبل فيه شهادة
النساء مع الرجال لان فيها شبهة البدلية وقهمة الضلال والنسيان والسكران الذي يحد هو الذي
لا يعقل منطقا لا قائله ولا كثيرا ولا يعقل الرجل من المرأة وقال العبد الضعيف هذا عند ابى حنيفة
وقال هو الذي يحد في بعضه ويختلط كلامه لانه هو السكران في العرف واليه مال اكثر المتأخرين
مگر وقتیکه معلوم شود که پوست شده است بسبب خوردن نمید خورد و پوست از باطن و شربت زردی که می است می شود بسبب خوردن
چون که می است چون شرب آب مایه و نیز انسان که می شرب آب بخور بسبب اگر او در آن موجب حد نیست مسئله ۷ و مقام دیگر شود
بشرب خمر و حالت سستی بیکدیگر که می شود و بعد از آنکه سستی شرب از روز اول کرد و تا حاصل شود آنچه مقصود است از شربت می است و این
مسئله ۸ بعد شرب خمر و همچنین حدی که غیر خمر باشد در حق خمر شرب تا زمانه است چنانچه صاحب بر این است و باید دانست که شرب
تا زمانه مشرق زده میشود و بر آن خاص خود در حد زمانه تا زمانه که شرب است و بعد از آن باید دانست که بنا بر روایت مشهوره بر این
شود و میشود شرب خمر در وقت نرسیدن تا زمانه و از مجموع مرئیت که برینست که در میشود و زیاده در باب حد شرب نفس خالص و در وقت است
پس مندرست که برای انکار تخفیف در حد مذکور ترک نموده شود و برینست که در آن و در حد است مشهور بر اینست که انکار تخفیف آن کیست
نموده است فیما بانظر که عدد تا زمانه در آن کم مقرر نموده شده است یعنی شرب تا زمانه تا زمانه تا زمانه تا زمانه تا زمانه تا زمانه تا زمانه تا زمانه
پس حاجت نیست که بنا بر دیگر تخفیف آن نموده شود و باید دانست که اگر شرب خمر بنده و یا کینه باشد پس حد شرب در حق او همان تا زمانه
زیاده در وقت موجب تخفیف عقوبت است بنا بر آنچه مذکور آن شده است مسئله ۹ و اگر انکار شرب شخصی شرب خمر یا شرب سکر دیگر
چون نمیدانند مثلا صاحبی نماید از انکار مذکور پس حد شرب بر او جاری کرده میشود و حد شرب خالص حق الله تعالى است
مسئله ۱۰ ثابت میشود و شرب خمر گواهی و درگاه و نیز ثابت میشود و از این باب بر سرست که مرئیت که اکثر را میگوید از در باب
و این اعتبارات مانند اعتبارات است که در بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی و باید دانست که گواهی زنان با مردان در حد شرب
مقبول نیست زیرا که در گواهی زن شبهه بریت است و نیز شرب نسیان و از او می شرب مسئله ۱۱ و باید دانست که حدی که موجب
حد است این است که سکر باین درجه باشد که صاحب سکر در اینست که کلام او اصلا در قبیل را نکشند و از فرقی نکند میان زن و مرد و اف
نشاند که این زن است یا مردی قال رضی الله عنهما و صاحبین من گفتند که حد مذکور بر این است که صاحب سکر
بر این گوید و کلام نمیکند که در این سکران است میگویند و در حد و باید دانست که اکثر شارب خمر و مائل اند بسوی قول صاحبین

وله أنه يؤخذ في أسباب الحدود باقتضاهاد برأ الحد ونهاية السکران یغلب السرور علی العقل فیسلبه
 التنبؤ بلین شیء وفادون ذلك لا یغری عن شجاعة الصواب والمعتد فی القدم المسکون فی حق الحرمة
 فما قاله بالاجماع اخذ بالاحیاط والشافعی ربه یعتبر ظهوره اثره فی مشیته وحوکاته واطرافه وذهابها بتفاوت
 فاد معنی اعتداده ولا یجحد السکران باقراره علی نفسه زیادة احتمال الکذب فی اقاربه فیجبال لدردیه بانه
 خالص حق الله تعالی بخلاف حد القذف لان فیہ حتی العبد والسکران فیه کالصاعقه علیه کما فی سابقه فیه دلالت
 السکران لا یتین منه انه لان الکفر من باب الاعتقاد فیه یحقق مع السکران هذا قول ابی حنیفه ومحمد وافی ظاهر الروایة تكون رد

باب حد القذف

واذا قذف الرجل رجلا محصنا او امراة محصنة یضربهم الزنا واطالب المقتول بالحد حده الحاكم عین سوطا
 ان کان حر القوله تعالی والذین یمون المحصنات الی ان قال فاجلدوه ثمائین حلیة الاکية والمراد الوضوء الزنا
 بالاجماع وفي النص اشارة الیه وهو اشبه باطرافه من الشهداء اذ هو یحقق الزنا ویستلزم مطالبة المقتول لان فیه
 ودلیل الی حقیقته ان یست که شرب غیر الکسباب ووجب حدت پس ثبات مرتبه آن اعتبار نود و نه شجره و در حساب حدتها
 مرتبه سکران است که غالب شود در بر عقل باین وجه که باقی مانده از تیسر میان این و آن و آنچه کمتر ازین مرتبه است پس آن خالی
 نیست از شبهه شکاری و باید دانست که معبر در حدت مقدار سکر غیر فرمان حد سکر است که صاحبین آن آزاد کردند و نه آنچه در باب
 حدت همین احتیاط است و شافعی روح در حد سکر که در اعتبار نود و نه است ظهور اثر آن را در رفتار صاحب سکر و در حرکات و در راه آن و اف
 بانظور که جنبش کند پای او و داخل شود و سر او در وقت رفتار حق و علمای مانع میگویند که این اثر مختلف و متفاوت میشود و این
 گاهی اثر ذکر در حدت پیدا نمیشود و گاهی در غیر حدت ظاهر میشود و بسبب مختلف مثل احوال پس اثر ذکر قابل اعتبار نیست مسئله ۲۲
 اگر اثر ذکر حدت در حالت سستی بپیمیکه موجب حدت چون زنا و غیره پس بر وجه جاری کرد میشود و چه در اثر ذکر احتمال کذب است
 پس این احتمال اعتبار نود و نه شجره برای دفع حد چه مخلص عن الحد نعمت بخلاف حد قذف چه اگر اثر ذکر کسی بقذف در حالت
 سستی پس حد قذف جاری کرده میشود و بر او زیاد حد قذف خالص حق الله نیست بلکه در آن حق عباد نیز هست پس است در آن مانند بقیار
 بجهت عقوبت چنانچه در جمیع تصرفات اوف چون طلاق و فراق و غیره حق مسئله ۱۳ اگر مرتبه شود حدت در حالت سستی پس
 زن او باین سبب که در زیاد که از باب اعتقاد است و آن متحقق نمیشود در حالت سستی الله اعلم

باب در سبب ان حد قذف یکد بلکه معنی قذف در شرع این است که نسبت زنا نماید کسی بموی مرد محصن یا بموی زن محصنه
 و آن کس را قاذف میگویند و آن زن و مرد را مقتذوف حق مسئله ۱۴ اگر شخصی قذف بزنانی صحیح نماید مرد محصن یا زن محصنه را
 پس در صورت اگر مقتذوف در دعاست نماید از قاضی که حد قذف جاری کند شخص مذکور پس لازم است قاضی را که حد قذف بران
 جاری نماید و حد قذف هشتاد و نه بار است اگر قاذف حر باشد زیرا حق تعالی در قرآن مجید فرموده است که آنکه مردی گفته محصنات
 را و چه اگر او نیکو بزرگوار پس زنی را شمارا شت او تا زنی و مرد او از زنی و شهادت باینست باجماع و در بعضی اجماع اشاره است بآن چه اشاره
 چه اگر او محصن است زن او باید دانست که شرط اقامت حد قذف بر قاذف یکی این است که مقتذوف حلیه آن نماید سبب آنکه زن

حقه من حد دفع العار و احصان المقد و ما لتو تا قال و یفرق علی اعصانه لما فی حد الزنا و لا یجوز من تنایه
 لان سبیه غیر مقطوع عبه فلا یقام علی السبیه و لا یجوز فی حد الزنا و لا یجوز فی حد الزنا و لا یجوز فی حد الزنا و لا یجوز فی حد الزنا
 اتصال الایمه و ان کان القاذف عبد جلد اربعین سوطا مکان الرق و الاحصان ان یتکون المقد و حوله اقامه
 بالغایه مسلما عقیقا عن فعل الزنا اما الحریه فلا نه یطلق علیه اسم الاحصان قال الله تعالی فخلین نصف ما علی
 المحصنات من العذاب ای الحرث و العقل و الیبرع لان العار لا یمکن بالیصر و البصر ان تقدم تحقیق فعل الزنا منه
 و لا یسلوهم لقوله علیه السلام من اشرك بالله فلیس محصن و العفه لان غیره العقیف لا یحققه العار و کذا
 القاذف صادق فیه و من نفی نسب عبده و قال لست لک لیمه فانه یجوز و هذا اذا کان له حقه مسلما لانه فی الحقیقه
 قد فک لیمه لان النسب انما یسفی عن الزنا لا عن غیره و من قال لیمه فی غضب لست باین فلان لیمه الزمیه فی لیمه
 یجوز و لو قال فی غیر غضب لیمه عن الغضب و اوجه حقیقه سب الی و فی غیره و اوجه المعانیه بنی مشابیهه اما
 فی اسباب الحدود و لو قال لست باین فلان یعنی جده لیمه لانه صادق و کلامه و لو نسبته الی جده
 حتی اوست باین حجت که دفع عاری شود و از دو دو م این است که مقد و ب محسن باشد سبب آنکه این شرط در زان اند که در است سبب
 باید که پیش تا و تا زانیه متفرق زده شود و بر اعصابی قاذف بنا بر چه سبب که مذکور شد و است و در حد زنا و باید زان است که قاذف بر این شرط
 در وقت زان تا زانیه زانیه سبب آن یعنی نیست و چه احتمال است که قاذف صادق باشد یعنی پس در جایی آن شدت نمود و در حد
 بمثل حد و لیکن در حد و بر چه که در آن شو باشد زان او کشیده میشود و بر چه سبب این نوع میاس الم با و بر سبب سبب سبب و اگر
 قاذف بنده باشد پس حد زان در حق او چهل تا زانیه است چه در حد است موجب تعین عقوبت است و با بنا بر آنچه مذکور شد و نیست
 صی را باید دانست که احصان عبارت است از نیکه مقد و حر معافل با نفع و سلطان باشد و نیز عقوبت باشد از نفع و عافل با نفع
 است زان پاک باشد پس این پنج شرط احصان است صی اما حد مقد و ب نیست آنکه مذکور شد و در حد زان مجید فرموده است که
 بر انما یسفی بر نیکه این نصف آن عقوبت است که بر محصنات است یعنی بر هر ارس ازین معلوم شد که و طلاق محسن بر حر است و اما عقل و دیلوغ
 پس حجت آن است که عار لای نشود و بر سبب عدم تحقق فعل زنا از انبار اما اسلام نیز حجت آن شرط احصان است که
 نیز صیرم فرموده است که شرک محسن نیست و اما محض از فعل زان پس حجت آن شرط است که عار لای نشود و نیز عقوبت بر او نیز قاذف صادق
 است در حق او و مسئله ۴ اگر نفی کند شخصی نسب کسی را یا بیطور که گوید یا که تو زانم و بر خود میانی پس حد زان لازم می آید بر شخص مذکور
 در این وقتی است که مادر آن کس محصنه باشد و یا نفی مذکور در حقیقت قاذف است در حق مادر آن کس چه نسب نفی نشود و اگر زانانی مذکور شد
 مسئله ۵ اگر شخصی در حالت غضب بگوید کسی که تو سبی فلان و حال آنکه فلان پدر وی است که نسب وی از او ثابت نیست پس حد زان
 بر شخص مذکور حد زان لازم می آید و اگر بگوید این چنین در غیر حالت غضب پس در صورت بر او حد زان لازم می آید و یا در حالت غضب
 و را زان سب و در غیر حالت غضب و را زان سب است با بیطور که مقصود از نفی مذکور نفی مشابهه آنکس است با پدر او و احصان
 چون مرد و غیره مسئله ۶ اگر بگوید شخصی که تو سبی فلان است و حال آنکه فلان پدر وی است پس در صورت بر شخص مذکور حد زان لازم
 می آید چه او صادق است در نفی مذکور و همچنین اگر نسبت کند کسی را پدری جدا و یا بیطور که گوید یا که تو سبی فلان است و فلان جدا است

یستدرک بها الغلط فیصدی بخلاف الذی کور فی الاول مذکور فی الثالثه ومن قال لامرأته بامرأته
فقلت لا بل امت حدث المرأة ولا لعان لانهما قاذقان وقد فی وجوب اللعان وقد فیما الحمد وفي البیضاء
بالحد ابطال اللعان لان الحد ودی العذف لبس باهل له ولا ابطال فی عکسه اصله فیجوز ان لا یحذف اللعان
مع الحد ولو قالت ذلت بك فلا حد ولا لعان ومعناه قالت بعد ما قال لهما یا امرأته لو فزع الشک
فی کل واحد منهما لانه یحتمل انها ارادت الزنا قبل النکاح فوجب الحد دون اللعان لتقصید فیما یا
وانعدم منه ویحتمل انها ارادت زنائی ما کان معک بعد النکاح لانی ما مکنک احداً غدرک وهو المأثر
فی مثل هذه الحالة وعلى هذا لا یجوز لعان حدی الحد علی المرأة لوجود العذف منه وعدم منه
مما عدا ما قلنا ومن اورد من یذهب فیما قاضیه بلا عن لان النسب لزمه باقراره وبالنسب بعد صارت قاضیه
وان نقضه بما اورد من حد لانه لما اکذب نفسه بطل اللعان لانه حد ضروری صیغیه ضرورة النکاذب
والاصل فی حد العذف ما اطل النکاذب بصاری الاصل والولد ولد فی الوجهین لا قراه به سابقاً ولا لاحقاً
وسبب ان یکرمت رک یثوبه غلطاً یستلزمه ان یرک شخصی کنت بزن خود بازاینه وان زن گفت باو که نه بلکه تو پس در ضیورت حد قدت
لازم می آید بزن مذکور ومان نیست در ضیورت زیرا چه آن زن دشمنی بر دو قاضی کند از هر یک پس در حدی بزن موجب لعان
و قدت زن دشمنی بر موجب حد قدت پس ابتدا نموده در ضیورت با جوابی حد قدت بزن مذکور تا باطل شود
لعان زیرا چه سبب است لعان مذکور اگر عمل عکس شود و توفی اعنی ابتدا شود مثلاً لعان پس بچگی از حد لعان
باطل نیست پس ابتدا نموده در ضیورت حد قدت تا ساقط شود ومان حلیه بین برای اسقاط لعان سبب است چه لعان در سنی حدت و اگر بگوید
زن مذکور در جواب دشمنی مذکور که زنا کرده ام با تو پس در ضیورت حد قدت است و نه لعان چه در ضیورت در حد لعان بر دشمنی است بر چه
احتمال است که مراد آن زن زنا قبل نکاح باشد پس در جواب دشمنی مذکور که زنا کرده ام با تو پس در ضیورت حد قدت است و نه لعان چه در ضیورت در حد لعان بر دشمنی است بر چه
فعل زنا بعد از نکاح است پس در جواب دشمنی مذکور که زنا کرده ام با تو پس در ضیورت حد قدت است و نه لعان چه در ضیورت در حد لعان بر دشمنی است بر چه
اینکه بگوید که زنا می کنم پس در جواب دشمنی مذکور که زنا کرده ام با تو پس در ضیورت حد قدت است و نه لعان چه در ضیورت در حد لعان بر دشمنی است بر چه
حالت در ضیورت و چه میشود ومان حد قدت در ضیورت از جانب دشمنی است و نه لعان چه در ضیورت در حد لعان بر دشمنی است بر چه
واقع شده و حد لعان هر دو پس بر دو صایقه خواهد شد مثلاً ۱۸ اگر شخصی ازادر که در نسب فرزند خود فرود و بعد از آن نفی کرد و ازادر
پس در ضیورت لعان لازم است زیرا چه نسب فرزند مذکور لازم شد و هست مراد از سبب ازادر پس سبب نفی کردن آن ازادر لازم می آید
قدت در سنی زن مذکور که مادر فرزند مذکور است پس لعان خواهد کرد و اگر او آن نفی کند فرزند مذکور را و بعد از آن ازادر کند نسب آن پس در ضیورت
حد قدت لازم می آید زیرا چه در هر دو صایقه خود و دو پس باطل شد لعان زیرا چه لعان حد ضروری است که جاری کرده بشود سبب ضرورت
نکاح و بطل در آن حد قدت است پس در صورتیکه نکاح بطل شد جاری خود خواهد شد آنچه اصل است نسب فرزند مذکور ثابت است و آن
شخص در صورت چادر ازادر که هست بان خواهد ازادر پس از انکار است چنانچه در صورت اول با بعد از انکار است چنانچه در صورت دوم ف
سوال در صورت اول هرگاه واجب است لعان پس باید که نسب فرزند مذکور ثابت نشود و جواب صیغی نسب ازادر لعان نیست

در صورت اول

واللعان یصحب بدون قطع النسب كما یصحب بدون الوله وان قال لیس بابنی ولا بایله
فلا حد ولا لعان لانه انکر الولادۃ ویدلای صیرقاذ فامین قذ ف امواته ومعها اولاد که
یعرف لهن اب او قذ المد و عنة بولد والولد حی او قذ فیما بعد موت الولد فلا حد علیه
لقيام امراته الزنا منها وهی ولادۃ ولد لا اب له ففانت العقیة نظر الیهما وهی شرط الا حصان
ولو قذ ف امواته لا عنت بغير ولد فعليه الحد لانعدام امراته الزنا قال ومن وطئ وطیحا او امرا
فی غیر مملکه لم یحد قاذفه لقوات العقة وهی شرط الا حصان ولان القاذف صادق الاصل
فیہ ان من وطئ وطیحا او امرا العینه لا یجب الحد بقذف لان الزنا هو الوطئ المحرم لعینه وان کان
چہ بمان صحیح می شود و بدون قطع نسب زنا چنانچه در صورتیکہ نفی ولد کند کسی بعد از آنکه شستن مرت دراز
از وقت ولادت ف پس بدین صورت نشان لازم می آید و نسب ولد مذکور منقطع نمی شود
بلکہ نسب او ثابت می ماند و همچنین نسب زنا منقطع میگردد و باینکه لعان واجب شود چنانچه
در صورتیکہ نفی کند شوهر نسب فرزند زن خود را اگر کسی بدست پس بدین صورت نسب زنا مذکور
نفی می شود و لعان واجب نمی شود پس مسئلہ ۱۹ اگر گوید کسی زن خود که این سر زنا کند تو داری
نفس زنا من است و نه زنا تو پس در خصوصیت نه حد زن است و نه لعان چه شوهر مذکور در خصوصیت
انکار ولادت میکند و شوهر بسبب انکار ولادت قاذف نمی شود و اگر شخصی زن کند زنی
را کہ با آن زن اولاد او آن زن است پس بدین معلوم نیست یا زن کند زنی را کہ لعان نموده
بسبب نفی ولد خواہ آن ولد زنا باشد یا زنا زنا باشد پس در خصوصیت حد زن لازم نمی آید
بجست آنکہ علامت زنا یافتنی می شود و در زن مذکور و آن سر زنا دوی است که آنرا بدینیت پس عفت آن
زن فوت شد بظہر علامت مذکور و حال آنکہ عفت عتد و نشتر ط و جب عتد و عتد است
برق اذن و اگر زن کند زنی را کہ لعان نموده است بسبب نسبت نمودن فعل زنا بوسه و بسبب
نفی ولد پس در خصوصیت حد قذف لازم می آید بر قاذف مذکور چه علامت زنا یافتنی می شود و در زن مذکور
مسئلہ ۲۰ اگر شخصی وطئ کند کسی را کہ با زن او مالک وطئ آن نیست پس بر قاذف او حد قذف
لازم نمی آید بجهت آنکہ عفت یافتنی می شود و در وقت زنا مذکور و آن شرط احصان دوی است و بجهت آن که
قاذف مذکور صادق است و باید دانست که قاضیه این است که هر که مرتکب شود بوطئ که حرام لعین است پس بسبب
قذف از حد است و نسب لازم نمی آید زیرا چه زنا عبارتست از و طئ که حرام لعین باشد و اگر مرتکب باشد

محرمها غیره بحد لازم نیست بخلاف الوطی فی غیر الملک من کل وجه او من وجه حرام لغبت
وکل الوطی فی الملک وشرمه مؤبده فان كانت المحرمه موقته فاحرمه لغیره و البوحیفة مره
یشترط ان يكون الحرمه المؤبده ثابتة بالاجماع ارجح حدیث المشهور لتكون ثابتة من غیر مردیان
ان من قد بدله وخی جادیه مشترک ذنبه وبنی أخو فلا حد علیه لانعدام الملک من وجه وکل اذا قذف
ایم آتیه نزلت فی فصل فیها الخفی الزنا منها شرعا لانعدام الملک و لهذا وجب علی الحد ولو قذف رجلا
الی امته وخی مجوسیه او عرانیة وخی حائض او مکاتبه له فعليه الحد لان المحرمه مع قیام الملک
موقته مکانف الحرمه لغیره فلم یکن فینا وحقن ابی یوسف دهان و طمی المكاتبه یسقط الاحتصان
و هو قول زفر دهان لان الملک نازل فی حق الوطی و لهذا یلزمه العقر بالوطی ونحن نقول ملک الذات باقی
لویلی که حرام لغیره است سبب قذف او مکررات لازم می آید چه و طمی حرام لغیره است زنا نیست
و باید دانست که و طمی انسان یا زنیکه مملوک در حق نیست بیچوبه فان چون زن انصیه ص یا مملوک
او نیست من جسم چون کنیز مشترکه حرام معینه است و محبت من و طمی او یا زنیکه مملوک او است ولیکن و طمی
آن حرام است و بر اجماع موبده فان چون کنیز مشترکه که خواهر رضائی و یا است ص او او وسط
یا مملوک که حرام است و طمی آن حرام نیست موبده فان چون کنیزیکه خواهر آن موبده او است بلکه بکلی
ص یا ملک بین پس آن حرام لغیره است و باید دانست که انقضای روح و صورت و طمی حرام است موبده و شرط
منوده است که حرمت موبده ثابت باشد باجماع یا بحکم دیش مشهور یا آن حرمت ثابت شود بغیر شک و تردید
در بیان آن این است که اگر قذف کند کسی شخصی را که و طمی کرده است کنیز مشترکه را در حضور حد قذف لازم نمی آید
بر قافز مذکور سبب آنکه شخص مذکور و طمی کرده است کنیز را که فان من وجه مملوک وی است ص و من وجه
مملوک و نه نیست و همچنین حد قذف لازم نمی آید بر قافز و صورتیکه قذف کند زن مسلم را که زنا کرده بود در ملک
زن مذکور لغیره انیه بوجوبش از ابراج از زن مذکور زنا صادر شده است از غیب ملک من موجب جسمه لکن از نا
و جب می شود بر زن مذکور و اگر قذف کند کسی شخصی را که و طمی کرده است کنیز خود را که چه است یا و طمی کرده است
زن خود را در حالت حیض یا و طمی کرده است مکاتبه خود را پس بر قافز مذکور حد قذف لازم می آید زیرا چه حرمت
وطمی در حضورت با وجود و ثبوت ملک حرمت موقت است فان تا زمان که نازل گردد عوارض مذکور اعنی کفر و
حیض و عتد کتابت ص پس این حرمت لغیره است لکن از آن زمان تا خواهر بود و از ابی یوسف روح مروت
که و طمی مکاتبه موجب سقوط احسان است و همین قول زفر بر است زیرا چه مکاتبه مملوک ذاب نیست در حق و طمی
لکن اگر و طمی کند خواهر مکاتبه خود را لازم می آید بر او صحت آن و علمای مایع میگویند که ذوات مکاتبه مملوکند

والحرمة لعيلة اذ هي موقنة ولو قذف رجلا وطئ امته وهي اخته من الرضاة لا يحل له
الحمة مؤبدة وهذا هو الصحيح ولو قذف مكاتبا ومات وترك ولاء لا حد عليه لكن الشبهة في
الحرمة لمكان اختلاف الصحابة ولو قذف مجوسيا تزوج بامه ثم اسلم بعد عنده الى حنيفة
وقال لا حد عليه وهذا بناء على ان تزوج المجوسي بالحرام له حكم النكاح فيما بينهم عند
خلافهما وقد مر في النكاح واذا دخل المحرم دارا بامان فقد فسخا حد لان فيه حتى العبد
وقد التزم ايفااء حقوق العباد ولا يه طعم في ان لا يؤذى فيكون ملتزما ان لا يؤذى وهو واجب
اذا اء واذا احد المسلم في قذف سقطت شهادته وان تاب وقال الشافعي سره تقبل
اذا تاب وهي تعرف في الشهادات واذا احد الكافر في قذف لم يحز شهادته على اهل الزنا
لان له الشهادة على نفسه فترد ثقة محدة فان اسلم قبلت شهادته عليه
وعلى المسلمين لان هذه شهادة استفادها بعد الاسلام فلم تدخل تحت الرد
ولو طئ ان درج خواجه برام غير است چه ان حرامت موقت است في تا ان زمان كه عاجز شود مكاتبه از ادب
بدل كتابت يا حرامت كتابت منع نموده شود وحي واگر قذف كند کسی شخصه را كه وطئ كرده است كسيز خود را كه
رخصه می وی است پس حد قذف لازم نمی آید بر قاذف مذکور زیرا چه وطئ كسيز مذکور حرام است و درج خواجه مذکور
بحرامت مؤبده و همچنین صحیح است مسئله ۲۱ اگر قذف كند کسی مكاتبی را كه رده است و گذشته است مال
را بعت در بدل كتابت پس بر قاذف مذکور حد لازم نمی آید زیرا چه در آزادی مكاتب مذکور شبهه پیش بآید كه در آزادی
آن خشت لاف صحاب رض است مسئله ۲۲ اگر قذف كند کسی مسلمان را كه در حالت كسفه خود و كساح كرده بود
ماور خود را پس بر قاذف مذکور حد آن لازم نمی آید نزد آئینین و صاحبین روح گفته اند كه حد قذف بر ولازم نیست این
خشت لاف بآید آن است كه كساح مجوسی بحرام خود صحیح است میان مجوسیان نزد آئینین و نزد صاحبین روح
صحیح نیست و بیان آن گذشته است در كتاب النكاح مسئله ۲۳ اگر كافرستان در دار اسلام
قذف كند مسلمان را حد قذف بر او لازم نمی آید زیرا چه در حد قذف حق عبادت و ستان مذکور انبیای حقوق عباد
الترام نموده است چه او طمع این دارد كه این را داد و نشود پس الترام نموده است كه او هم این را ندیده کسی را و بسهم الترام نموده
موجب آنرا اگر ایزاد كسی را مسئله ۲۴ اگر حد قذف زده شود بر مسلمانانی پس گواهی او مستعمل نیست اگر چه
او توبه نموده باشد و شافعی روح گفته است كه گواهی او مقبول است وقتیکه توبه نموده باشد و بیان آن خواهد آمد در باب
شهادت مسئله ۲۵ اگر حد قذف زده شود بر كافر پس گواهی او مقبول نیست و درج و بیان زیر چه
و بر اهل بیت شهادت است چرین او كه در میان اند پس این شهادت رد نموده خواهد شد چه در شهادت از توبه حد قذف
است و چه از ان او اگر مسلمان شود و پس گواهی او درین مبالغه مقبول خواهد شد بر هر دو طرف یعنی فی مسلمان
زیرا چه او را بعد از اسلام اهل بیت شهادت نوحا داشته است كه پیشتر از ان نبود پس در این شهادت از توبه حد قذف

فخلاف العبد اذا حنّ حنّ القذف ثم اُتيقن حيث لا تقبل شهادته لانه لا يشاهد في حال الرق
رد شهادته بعد العقوب من تمام حدة فان ضرب سوطاً في قذف ثم اسلم ثم ضرب ما بقي جازمت
شهادته لان رد الشهادة مقمّم للحد فيكون صفة له والمقام بعد الاسلام بعض الحد فلا
يكون رد الشهادة صفة له وعن ابي يوسف رآه انه رد شهادته اذا اقل تابعه ولا وكوه

الاول اصح قال ومن قذف او ذنى او شرب غيري ثم تحذف فقولنا ذلك كله اما الاخران فلا من المقصد
من اقامة المحذورات تعالى الاثر جارح احتمال حصوله بالاول قائم فيمكن شبهة فوات المقصود
في الثاني وهذا بخلاف ما اذا ذنى وقذف وسرق وشرب لان المقصود من كل
حسني غير المقصود من الاخر فلا يتداخل واما القذف فالمغلب فيه عندنا حق الله فيكون ملحقا

بشماران آنکه اگر بنده معتقدت زده شود موجب اذن آزاد شود چه گواهی او درین هنگام مقبول نیست زیرا که پس
او را اهل بیت شهادت نبود در حالت رقت تا در آن اوقات مدتی که می شد پس رد گواهی او
که بعد از آزادی وی است او وقت حد قذف خواهد بود در حق دس ^{مسئله} ۱۰ اگر یک تازیانه زده شود
بر کافری سبب قذف و بعد از آن مسلمان شود آن کانسر و بعد از اسلام بانی تازیانه زده و شهادت پس
در نصیحت گواهی او مقبول است زیرا چه در شهادت موجب اتمام دو کمال حد است پس آن صفت است
و آنست که حد که قائم کرده شد به جهت بعد از اسلام بعضی حد است در حد پس در شهادت به جهت آن بخوابند
و از ابی یوسف پیچ مرادی است که زده شود و شهادت او چه آنست که حد قائم کرده شد به جهت بعد از اسلام
اکثر است و اقل تابع اکثر می شود و آنچه در اول مذکور شد صحیح است ^{مسئله} ۱۱ اگر زنا کرد و شخصه چند بار
یا شراب خور و چند بار موجب اذن حد آن جاری کرده شد برادر پس آن حد مقابل جمیع آن زمانهاست
سابقین واقع می شود در صورت اول و مقابل جمیع آن خوردن شراب واقع می شود در صورت دوم و همچنین اگر
قذف کند چند بار موجب اذن حد آن زده شود و در بعضی صورت زنا و در صورت شراب خورانی است که
حد درین دو صورت محض مخالف حق العیست و مقصوره و از اقامت آن نیز جاریست است از این حکایت چنین کار
و احتمال حصول این مقصوره سبب اقامت خدی که با قائم است پس در حصول آن سبب اقامت حد بار دیگر مشک
و آنست که پس حد بار دیگر قائم نبوده و نخواهد است سبب شک مذکور حق بخلاف آنکه اگر زنا کند
کسی دو سبب قذف نماید و سه قذف شراب خور و چه در صورت برای هر یک ازین امور حد علته و قائم نموده می شود زیرا چه
این سبب نیز با هر یک منس علته است و مقصوره و از هر جنس علته است پس شیان حد این امور تا اقل نخواهد شد بعد
زنا و حد شراب خور و دلیل صورت قذف آنست که نزد علمای ما در حد قذف حق اعدا غالب است بنابراین ملحق خواهد شد

ومن قذف عبد الامه او ام ولد او كافرا بالزنا عتزلاته جنایة قذف

وفد امتنع وجوب الحد الفقد الاحصان فوجب التعزیر وكذا اذا قذف مسلما بغير الزنا

فقال يافاسق اويافا كاذبا ويأجبث اوياسارق لانه اذا لا والحق الشين به

ولا مدخل للقياس في الحدود فوجب التعزیر الامه يبلغ بالغزير غابته في الجنامه الا ولانه

من جسس ما يجب به الحد وفي الوجه الثانية الراي الى الامام ولو قال باحار او يا خنزير لم يعززلاته

مسألة اگر شخصی قذف بزرگانه بنده یا کنیز یا ام ولد را با کسر ال التعزیر کرده می شود و زنا چندان مذکور باشد قذف

ست و حد قذف در آن واجب نیست سبب آنکه شرط آنکه احصان مقذوف است یا نه نمی شود پس تعزیر واجب خواهد شد همچنین اگر قذف کند

کسی مسلما را بنیز یا بدینی و شام و دهر را بنیطور که بگوید در افسق یا کافر یا نجس یا زنی غیر لازم می آید اگر کسی زیر پا او نهد او است مسلما را زنا

لاحق کرده و بان متصور نیست که حد واجب گردد و نیز در وی قیاس چه قیاس اولیایا چه حد و غل نیست پس تعزیر واجب خواهد شد و دیگر حد

قذف بنده و غیره رسانیده خواهد شد تعزیر باینست آن چه صورت و شام سلمان بفسق و غیره مقدار تعزیر حدی است یا قاضی و دلالی است فقل

یا کنیز ص یا نجس و زانی جاری کند و اگر شام و دهر را بنیطور که بگوید در افسق یا کافر یا نجس یا زنی غیر لازم نمی آید و نیز باینست

ولهذا لم يشرم في التغريب بالهتمة قبل شتمه كما شرع في الحد كانه من التغريب قال واسئل الله ان يعجزني عن حبس
التخفيف قبله من حيث الحد فلا يخفف من حبس الوصف كيلا يؤدي الى موات المفسوق وهذا لا يخفف من حبس التغريب
على الاعضاء قال ثم جازوا كانه ثابت بالكلية من التغريب ثلث ثقل الصحابة هم كونه لا يخطو حياضه حتى يسرع منه
الرجوع ثم جازوا التغريب كانه سببه ميقن بحد الفتن ولا من سببه مخفي كاحتمال كونه صادقا وكانه حرمي فيه التعليق
من حبس التغريب كانه لا يخلط من حيث الوصف من حده الامام اعلمه فان فيه من كونه فعل فاعل بالمرحوم جعل الماتون
لا يمتد بشرط السلامة كالفساد والدماء بخلاف الروم اذ اعز من حده كانه مطلق فيمدوا لظواهره وان سقيد بشرط السلامة لم يؤخذ
في الظنون قال الشافعي في المغنلة في ذلك المال كانه لا يخلط من حده الامام اعلمه فان فيه من كونه فعل فاعل بالمرحوم جعل الماتون
يدرج الى جماعة المسلمين فكأن المرحوم في عالم قلم الماتين هو الله تعالى به صا كان الله امانه من ملو واطاعة ولا يحل السهام

كتاب السرقه

السرقه في اللغة احد الثمن من الغدير على سبيل

لونه اذ يمسقني كالتغريب واجب في شود بعد از ثبوت آن خمس جائز نیست پیش از ثبوت آن به سبب تمت زیر اچه خمس تغریبت
په خلاف یحییٰ که در آن حدیث چه و آن خمس نموده می شود ششم به سبب تمت زیر اچه تغریبت کمتر از حدیث است و لهذا جایز نیست
که اکثفا نموده شود در تغریبت پس هرگاه چه پیش از ثبوت که جمع نموده شود خمس با مرتب خمس مسلمه ۲ - اشد فی سرقه
در تغریبت زیر اچه تخفیف باعتبار رد و تازیانه و در آن اعتبار نموده شد نسبت پس تخفیف باعتبار وصف اعتبار نموده و خوار شد و مگر نه تصور نفرت بشود
لذا تخفیف نموده نمی شود در تغریبت بانظر که شتم فرق زود شود و تازیانه بر اعضا و بعد از آن اشد ضرب متبرست در حد زاجه آن ثابت است مگر در
و حد شرب ثابت است بقول محاسب و نیز زاجه بر عظیم حتی که در هر دو ان شروع است و بعد از آن شدت ضرب در حد شرب غرست به سبب آن
تخفیف است و بعد از آن شدت ضرب متبرست و بعد از آن شدت است و سبب آن که قدر است چه قدر آن احتمال مسوق و کذب هر دو
دارد و بهجت آن شدت در آن اعتبار نموده شدت بانظر که گویا تا فیه مردود است پس بار دیگر شدت از روی وصف آن بسیار نموده
مخبر باشد مسلمه ۳ - اگر مرد زنی که را امام باقر فرستد نماید و آنکس بمیرد به سبب آن حد تغریبت پس غم او بدیدار است یعنی بوض آن پنج
لایم نمی آید زیر اچه امام باقر است بان و آنچه می کند باقر شرعی می کند و فعل ما و رقیه بشرط سلامت نیست مانند فساد و زنا ای شتران
ف افنی اگر کسی امر کند به ضا و که ضا نماید و او با آنکس فساد آن نماید و آنکس بمیرد و پس بر فساد و کفر و لایم نمی آید به چنین در اینجا نیز
حق بخلاف شود و متغیر تغریبت نماید و نیز فعل باقیه سلامت است زیرا چه در سرقه است که تغریبت نماید و نیز در اوج ابیت فعل تغریبت بشرط سلامت چون مرد
در اوج شافعی میگردد و در وقت نموده واجب بشود آن بیت المال زیر اچه مال که بر قمر و در فعل فساد تغریبت نماید و نیز در اوج ابیت مال که در سرقه است
بریت المال زیر اچه فعل مال امام باقر است کسی که عاصه سلمان بن ابراهیم را بخت و آنرا مال بیت المال و علمای باغ میگوند که امام
باقر را و اما متحق اند و بر کسی باقری تعالی و سبب آن آنکه بخواند که گویند و نیز آنکه متحق اند و بر کسی باقری تعالی و سبب آن آنکه بخواند که گویند و نیز آنکه متحق اند

كتاب در بیان سرقه

تغریبت بر کسی باقری تعالی و سبب آن آنکه بخواند که گویند و نیز آنکه متحق اند و بر کسی باقری تعالی و سبب آن آنکه بخواند که گویند و نیز آنکه متحق اند

الخفیة والاستسار ومنه استراق السمع قال الله تعالى الا من استرق السمع فذنیب
 علیه اوصاف فی الشریعة علی مایاتیک بیانہ انشاء الله تعالی والمخفی اللغوی معنی فیما ابتداء
 وانتهاء وابتداء لا غیر کما اذا انقب الجدار علی الاستسار واخذ المال من المالك مکابرة علی
 الجہاد فی الکفری اعنی قطع الطریق مسارقة علی الامام لانہ من المتصدی
 لحفظ الطریق باعوانہ وفي الصغری مسارقة عین المالك او من یقوم مقامه
قال واذ سرقت العاقل البالغ عشرة دراهم او ما یبلغ قیمتہ عشرة دراهم مضروبة
 من حرز کثیرہ فیہ وجب علیہ القطع والا حصل فیہ قوله تعالی والتسارق
 والتسارقة فاقطع عن الیدین یھما الآیة ولا بد من اعتبار العقل والبصیرة لان الجذابة
 لا یحقق و وھما القطع بنجاء الجذابة ولا بد من التقدير بالمال الخفیة لان المرغبات
 تنافر فی الحقیقہ وکن الخذل لا یخفی فلا یحقق کتبہ ولا حکمة الیجر لانہا فیما یغلب

خفیہ ودر شرع عبارت است از آنکہ انسان ممکن بظلم بکس مال غیر را بطریق خفیہ در مالک محرز باشد یعنی محظوظ
 باشد از نیکہ دست غیر آن برسد و قیمت آن کہ از دہ درم نباشد بطلوک غیر باشد باشد و دانست کہ اگر از دہ
 نوع است یکی از ارباب بیان معنی بسبب کمالی کہ بنای آن بر کمال است چون از دکان دوم از نیکہ است یعنی بیگانه خاص و یا از دکانی عمومی
 سرقه یعنی خفیہ گرفتن معنی استبرد در معنی شرعی کن ابتدا از استعاره در مورد نیکہ سرقه نماید سارق در روز روشن حصی از معنی لغوی
 ابتدا از استعاره فقط در مورد نیکہ سرقه نماید سارق در وقت شب حصی او صورت ان این است کہ نقب زند در دیوار خانه خفیہ و بعد
 از درآمدن در خانه بکس مال را آشکارا بزد و در غلبه و و چون این است کہ اکثر سرقه در وقت شب آخر منجمی شود و بانیگندہ و غلبه گیر و دزد
 مال را چه وقت شب و قتی است کہ فریاد رس نرسد بطلوم پس اگر گفتند و نشود و بجهت تحقق سرقه بانیگندہ خفیہ داخل شود دزد در عرض خانه مالک
 هرگز سرقه در اکثر سرقه متحقق شود و هر بدین دست دزدان بخلاف وقتیکہ سرقه متحقق شود در روز روشن چه در روز فریاد رس میرسد بطلوم
 پس سرقه در روز روشن بجز میشود بگرفتن مال بزد و غلبه آشکارا اندازی تحقق سرقه در روز معنی لغوی اعتبار نموده شد در ابتدا و انتها
 و باید دانست کہ در سرقه کبری اعنی قطع طریق خفیہ گرفتن از چشم امام متحقق است چه محافظت و نگهبانی یا به بر امام است یا این طور
 کہ محافظت آن نماید باعانت اعدان و انصار خود و در سرقه منضری خفیہ و پوشیدگی از چشم مالک یا معنی شود یا از چشم کسی کہ قائم مقام
 مالک است مستحکم اگر دزدی نماید قاتل و یا غزیز که در آن شب نیست و در مال یا چیزی را که قیمت آن دہ درم باشد پس بریدن دست
 او واجب میشود بجهت آنکہ حق تعالی در قرآن مجید فرمود است کہ برید دست و در خواہ مرد باشد یا زن ولیکن اعتبار نمودن شرط عقل
 و بلوغ ضرورت زیرا چو جنایت متحقق نمیشود بدو و آن قطع دست جزای جنایت است و نیز ضرورت کہ شرط طمأنینہ شود کہ مال دزدیده
 مال غیر و کثیر باشد و نه قلیل و نیز حصی زیرا چه غبت کم است کہ گرفتن مال خیر و نیز مال قلیل را بخیفی نمی گیرند و بلکه بظاہر گیرند
 حصی پس کن سرقه عبارت است از گرفتن مال بخیفی یا نه نشود و در وقت گرفتن مال قلیل و یا نه نشود و حکمت زجر بر رعایت آن خود
 میشود و نیز بکس از نوع باشد و دزد مال قلیل اگر از نوع نیست پس بقتل نیست پس ضرورت کہ مالک بسبب آن دست دزد برید شود و نیز خفیہ باشد

والنقد بربع عشرة دراهم مذهبنا وقدر الشافعيه النقد بربع دينار وعند مالك مائة بثلاثة دراهم ثم ان القطع على
عند رسول الله عليه السلام ما كان الا في ثمن الحنن واقل ما نفق في نقد مائة بثلاثة دراهم والاخذ بالاقل وهو التسقيط اول عنوان
الشافعي ده يقول كانت قيمة الدينار على عهد رسول الله عليه السلام اثني عشر درهما والثلاثة ربعها اولنا ان لاخذ
بالاكثر في هذا الباب ولا احتيالا ولا ربحا وهذا لان في الاقل شبهة عدم الحجازية وهي دائرة الحجاز قد تأيد ذلك بقوله عليه
السلام قطع الا في دينار وعشرة دراهم واسم الدرهم ينطق على الفروبة عرفا فهو اثني عشر استراط المشرق قال في الكتاب وهو ظاهر
الرواية وهو لا يحرم حياية لتمام الحجازية حتى لو سرق عشرة دراهم فاقطعها اقصى من عشرة مضروبة لا يحجب القطع والعنبر بوزن سبعة
مناقب لانه المتعارف في عامة البلاد ودقوله اذ ما يبلغ قيمة عشرة دراهم اشار الى ان غير الدرهم يعتبر قيمته بان كان ذهبيا
ولا بد من حوزة مشبهة فيه لانه الشبهة دائرية وسينينه من بعد انشاء الله تعالى قال العبد المرفى القطع سواء كان النقص ينقص
ولان النقص متعدي فبذلك كامل صيائه لا هو الا الناس يحجب القطع باقره مائة واحد وهذا عند ابن حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
لا يقطع الا بالدرهم بربع مائة في غنم الغنم في مجلسين كذا في النسخ الحجازية يعتبر بالاقتراف والبيضة كذلك اعتبر في الزبنا

اصل و لیکن در مقدار آن اختلاف است پس نزد علای مایع مقدار آن ده درم است و نزد شاعی سخی مقدار آن ربع دینار است و نزد مالک و سجده درم است و در لیل امام مالک و شافعی هر دم نیست که قطع دست در نزد محمد رسول اسلام نزد مکر در مقدار بهای سپر که قیمت سپر که منقول است سه درم است و اعتبار نمودن کتله اولی است چه آن یقین است و لیکن شافعی بر میگردد که قیمت دینار در عهد رسول صلعم دو زده درم بود و در لیل آن سه درم است و علای مایع میگویند که اعتبار کردن مقدار کمتر از این باب اولی است چه در آن جلد یستون است برای دفع حد و سر آن نیست که در کمتر شبیه عدم جنایت است و شبیه موجب سقوط حد است و موکد است علای مایع است قول رسول صلعم که قطع نیست مگر در دینار یا ده درم و باید دانست که اسم درم اطلاق نموده میشود در عرف و مضر و در این معلوم شد که مال سه درم درم مضروب باشد یا چیزی باشد که قیمت آن ده درم مضروب باشد چنانچه همین مذکور است در کتاب اوسین ظاهر و ایت است و همین اصحت چه در آن رعایت کمال جنایت است پس اگر بزرگ کسی بوزن ده درم نقره را که مضروب نیست قیمت آن کم است از ده درم نقره پس قطع دست او واجب نمیشود و باید دانست که معتبر در وزن درم وزن سبعه است چه همین در وزن آنست در کمتر ملا و باید دانست که در آنچه مذکور شد که باید زد و چیزی را که قیمت آن ده درم باشد اشارت است باینکه غیر درم قیمت نموده میشود بهر دم اگر چه آن طلا باشد و باید دانست که ضرر است که در دیده باشد از آن جز میگردان نباشد زیرا که شبیه در آن موجب سقوط حد است چنانچه دیگران خواهند یافت **مسئله ۲** - بنده و آزاد و قطع دست برابر است بحکم تکلفی که در این باب آمده است در آن فرقی نیست میان بنده و آزاد و بحکم تکلیف و بیجا است درم است پس دست او بریده خواهد شد مانند دست آزاد بحکم محافظت اموال مردمان **مسئله ۳** - قطع دست واجب میشود بسبب اقرار یکبار نزد ابی حنیفه و محمد و در اکثر اصحاب گفتیم که دست در دیر بریده نمیشود و بسبب اقرار مکرر و نیز که دوبار اقرار کند و در و است از ابی یوسف که اقرار دوبار و باره در مجلس مختلف باشد زیرا که اقرار حجت است مانند مینه پس قیاس نموده خواهد شد اقرار بر مینه و در مینه و گواه فرود است پس اینهم در اقرار نیز در بار شرط نموده خواهد شد چنانچه در مینه قیاس نموده شد پس اقرار بر مینه **مسئله ۴** - لند اقراران اقرار چهار بار شرط نموده شد پس استند گواه

ولهما ان السرقة من غير ثمن بله قارعة فيكون به كافي القصاص من السرقة لا اعتبار بالشرادة لان الزيادة تفيد فيها انقباض ثمنه
 الكذب لا تفيد في القارعة شيئا لانه لا تهممة وباق ارجوع في حق الجحيم ليس للتكلم والرجوع في حق المال لا يصح اصادة ولا صاحب المال
 يكرهه واشترط الزيادة في الزنا بخلافه لقياس فقهاء على موطن الشرع قال في حجب شهادة شاهدين في حق الظاهر كافي سواء
 المحقوق وينبغي ان يسألها الامام عن كيفية السرقة وما هيتهما وانهما مكانها الزيادة الا احتياطكم في الحد
 ويجنبه ان يسأل عن الشهادة للهمة قال واذا اشتهرك جماعة في سرقة فاصاب كل واحد منهم عشرة دراهم قطع وان
 اصابه اقل لا يقطع لان الموجب سرقة النصاب ويجب على كل واحد منهم مجانبته فيعتبر بحال النصاب حتى

باب ما يقطع فيه وما لا يقطع

ولا يقطع فيما وجدناه اما حاق في ذلك اسلام كالحشيش والفسق والسمك والطير والصيد والربح والخزاة والثلج والاصل فيه
 حديث عائشة رضي الله عنها قالت كانت ليكة لا يقطع عن علي بن ابي طالب عليه السلام الشئ الا انه في الحق لا يوجب حمله جاني الاصل لا يوجب عليه غرضه في حق
 الوعدا في الطبايع لا يقطع فليما وجدنا على كراهة الملك فانه حاجة الشرع الى الجود لانه لا يجب ان يقطع في سرقة ما دون النصاب ولا ان يقطع فيها
 حق دليل بل في حقه ومخرج انيت كسر قد ظهر في سرقة بغير اقرار ليس الا كما نموده غول شربان چنانچه گفته نموده ميشود بان
 در قصاص وحق قد ن وقياس آن بمرگواهی عقول ميت چه بسبب زيادتي گواه در گواهی تمت کذب که میگوید در حق گواهی و تکرار اقرار
 هیچ فائده ندارد چه تمت ميت در حق مقرر آن تمت بسبب تکرار اقرار کمتر شود و چنين در تکرار اقرار فائده هم ميت که بعد از تکرار اقرار باب
 رجوع و انکار مسدود گردد و چه باب رجوع و انکار در حق حد مسدود نمیشود چه بسبب تکرار اقرار و در حق مال صحيح ميت رجوع و انکار بعد از
 اقرار اگر چه یکبار باشد زیرا چه صاحب مال تکذيب انکار آن ميتنايد و اشتراط تکرار اقرار در زنا برخلاف قياس است پس قياس اقرار
 بغير بران صحيح ميت مسلميه - قطع دست در دزدان میشود بمرگواهی دو گواه بجهت آنکه چه بسبب گواهی دو گواه سرقة ظاهر میشود
 چنانچه در جميع حقوق و بايد دانست که سزاوارست که چه رسد امام از گواهی آن کیفیت سرقة را و هم ميت آن در زمان و مکان آن بجهت ناوایی
 احتياط چنانچه بران آن گذشت در باب زنا و غيره و بايد که امام در در ادریس و گناه در بجهت تمت تا آن زمان که تقیض نماید از احوال گواهی
 مسلميه - اگر حاجتی زردی نمودند و سید بر و احاد انما در علم پس دست انما بريد و میشود و اکثر کمتر از ده درم رسد پس دست انما
 بريد و نمی شود زیرا چه بجهت آن دزدیدن نصاب سرقة است اعنی ده درم و قطع دست واجب میشود بر هر واحد بسبب جنایت
 مذکور و پس اعتبار نموده خواهد شد و در حق بر واحد کمال نصاب سرقة که عبارت است از ده درم و الله اعلم

باب در بیان چنبری که بسبب دزدیدن آن دست در بریده میشود و چه یک بسبب دزدیدن آن دست او بریده میشود
 مسلميه - بریده نمیشود دست دزد به سبب دزدی غیر تیر که قبل است و در اسلام چون بفرم و کا و فی و ماهی و طیر و صید و
 زرع و اباک و گلستر بجهت آنکه عايشه رضي الله عنها گفتست که در عهد رسول صلعم بريد نمیشد دست دزد بسبب دزدیدن تانغ اعنی تیر غیر
 و بجهت آنکه تیر یک جنس آن بصل است در اصل خلقت باعتبار صورت و هم مرغوب نیست چون اشیای مذکور و پس رغبت مردمان بران
 کم است و طبیعت انسان نیز بران به بخل نمیکند پس کمتر است که بگوید کسی چنين خير را بدون مرغی مالک و هر گاه چنين شایس حاجت نیست
 که در گرفتن چنين خير جزای مقرر نموده شود اعنی حدود اندا قطع دست واجب نیست بسبب دزدیدن کمتر از ده درم و بجهت آنکه هر دزدی که

ناقص الا بدی ان الخشب تلقی علی الایواب واما یدخل فی الدار للامارة کاللاه حارز و الطیر بطور الصیة
وکن الشراکة العامة التي كانت فيه وهو علی ذلك المصنفه تورث الشیعة و الحیدر یدعی بها یدخل فی
السهم الماسخ و الطیری و فی الطیر الذی جاء و البسط و الحمام کما ذکرنا و لا خلاف قولہ علیہ السلام لا قطع فی الطیر
عن ابی یوسف رآه انه یبیب القطع فی کل شیء الا الطیر للزواج السرقین و هو قول الشافعی و ما یجوز علیه
ما ذکرنا قال و لا قطع فیما یتسارع الیه الفساد کاللبن و اللحم و الفواکه الرطبة لقوله علیہ السلام لا قطع
فی فروع کثر و الکثیر الخجارد و قول الودی و قال علیہ السلام لا قطع فی الطعام و انما و الله اعلم بما یتسارع الیه
الفساد کما یحب الاله کل منه و ما و الله اعلم بما یتسارع الیه الفساد کما یحب الاله کل منه و ما و الله اعلم بما یتسارع الیه
یقطع فی الفواکه علیہ السلام لا قطع فی ثمر و لا کثر فاذا و اده الحرجین و الجرجان قطع قلنا اخرجه علی وفاق
الحاجة و الذی یؤدیہ الجرجان فی عادتهم یولی الیس من الثمر و فیہ القطع قال و لا قطع فی الناکلة علی
الشیخ و الزرع الذی لم یصل لحدوم کالحارز و لا یقطع فی الشربة المطربة لان السارق یتناول

کما قصت لهذا چوبه انداخته شود و بیرون و در اندرون و بیرون نعل کرده میشود و مگر ای بنای حمارت زبیدی امر او و ما نقلت
و طیر و واری کن و میدی گریز و همچنین غیره که منسب آن صاحب است و اصل چون اشیای مذکور پیش آن در اصل مشترک است میان همه و
پس مشترک موجب شبهه است و بسبب آن حد منعی میشود و باید دانست که ای خشک گین و بای تازه هر دو برابرست و همچنین و اصل است
و طیر را گین و بد و کبوتری و توقع غیر معلوم که قطع نیست و باید مطلق است و شامل است اکیان و غیره را که ذکر کردیم و از ابی یوسف رس
مروایت که قطع دست واجب است بسبب در دیدن هر چیز که بسبب در دیدن تراب و کل در سگین و همین قول شافعی است و کبر
حدیث مایه نشی که مذکور شد بحث است بر آنهای مسئله ۲ - قطع نیست و غیره که شتاب فاسد و تشنگی و چون شیر و گوشت
و فواکه طلب جهت توانی میسر شود که بریده نمی شود دست و زو بسبب در دیدن خر و کتر و کتر یعنی جبارف بنهم حیم و تشنه و میسر است انما
منز میان دخت غذا که آنرا تخم اخل خوانند ص و بعضی گفته اند که کثر عبارت است از دوی ف اعنی نوال و مال و دخت ص
و جهت قول رسول معلوم که بریده نمی شود دست و زو بسبب در دیدن طعام و باید دانست که مراد از طعام که درین حدیث مذکور است آن
چیز است که شتاب تشنگی فاسد میشود و چون طعامی که تیار نموده میشود برای خوردن و آنچه در معنی آنست چون گوشت و خر و مراد از طعام
مذکور گندم نیست زیرا چه اگر بدزد کسی گندم را یا شکر ز دست او بریده میشود و اما عا و شافعی رس گفتند که بسبب در دیدن
چیزهای مذکور قطع دست واجب است فواج غیر معلوم که بریده میشود دست و زو بسبب در دیدن خر و کتر و هرگاه رنگا باشد ف
آنرا در جرجان یا جرجان اعنی در جای کثر و خشک می کنند در آن ص پس بسبب در دیدن آن دست و زو بریده می شود و عملای ص
میگویند که سخنی حدیث مذکور نیست که بریده میشود دست و زو بسبب در دیدن خرمای خشک بنا بر عادت چه عادت آنسانین بود
که خرمای خشک را رنگا میداشتند در جرجان و بسبب در دیدن خرمای خشک نزد مایان نیز بریده میشود دست و زو مسئله ۳ -
قطع دست واجب نیست بسبب در دیدن خر که بر دخت است و همچنین قطع دست نیست بسبب در دیدن زراعتی که خور و درویدند
چه این نیز در جرجان نیست مسئله ۴ - بریده نمیشود دست بسبب در دیدن شهابهای سکه بجهت آنکه در وایر سرده که قابل کن

فی تنادیا الا حراقة وکان بعضها ليس بمال وفي مالیه بعضها اختلافاً في تحقیق شبهة عدم المالیة
قال ولا فی الطبع لانه من المغارف ولا فی سرقة المصحف وان كان علیه حلیة وقال الشافعی یقطع
لانه مال منقول حتی یجوز سبیه وعن ابی یوسف له مثله وعنده ایضاً انه یقطع اذا بلغت الحلیة نصاباً لانها
لیست من المصحف فیعتبر بانفرادها ووجه الظاهر ان لا یقطع فی اخذ الفقرة والنظر فیة
ولانه لاهلیة له علی اعتبار المكتوب واحرازه كاجله لا لجلال ولا لوراق والحلیة واما فی
توابع ولا معتبر بالتمسك من سرق آئینة فیها خمر وقيمة الآئینة تربوا علی النصاب ولا یقطع فی ابواب
المسجد الحرام لعدم الاحراز فصار كباب الدار بل اولى لانه یخرج نصاب الدار ما فیها ولا یخرج نصاب
المسجد ما فیة حتی لا یجب القطع بسرقة متاعه قال ولا الصلیب من الذهب ولا الشطرنج
ولا التوراة لانه یتأول من اخذها لكسر فیها عن المتكثرة فی الدهرم الذی علیه التتال لانه
ما اعد للعبادة فلا یرتبت شبهة اباحة الكسر وعن ابی یوسف رد الله ان كان الصلیب المصلی یقطع
در گرفتن آن یا بنظر که بگوید که بتدریجین گرفته بودم و بجهت آنکه بعضی از شرکهای مسکول نیستند و بعضی از ان مشتاک
ست چون منصف را با ذوق پس در آن شبهه عدم مالیت است مسکله - بریده نمیشود دست در د به سبب در دیدن طبع در برابر چه
آن اوقات است که دست مسکله - قطع دست واجب نیست به سبب در دیدن مصحف اگر چه بر آن مصحف علیه باشد و این ظاهر
روایت است و شافعی رح میگوید که به سبب در دیدن آن قطع دست واجب نیست زیرا چه مصحف مال منقول است لهذا جایز است بی آن
و از ابی یوسف رح دور روایت است که مثل قول شافعی رح است و دوم نیست که دست در بریده نمیشود به سبب در دیدن مصحف
و قیاس نیست علیه آن کم از ده درم نباشد زیرا چه آن علیه داخل مصحف نیست پس آن علیه اعتبار نموده خواهد شد و وجه ظاهر روایت
یکی اینست که گیرنده مصحف را میرسد که تا و بیل کند و بگوید که من آنرا برای خواندن و دیدن گرفته بودم و دوم نیست که مصحف مال
نیست باعتبار آنچه کتب است در آن واحراز و حلیه آن نموده نمیشود و مگر برای آنچه مکتوب است در آن نه برای اجل آن و نه برای
ادراک و علیه آن و طریقی نیست که این چیز تابع است و تابع اعتبار نه از دنیا چه اگر ببرد و کسی آوندی را که در آن خمر است و مال آنکه
قیمت آن آوند زیاد از ده درم است و در صورت بریده نمیشود دست در د پس همچنین در نجای نیز مسکله - دست در بریده و
نمیشود به سبب در دیدن در و از ده مسجریه آن محرز نیست پس آن مانند حوزة خانه است بلکه در و از ده مسجد بطریق اولی
محرز نیست چه بار و از ده خانه احراز نموده میشود و غیریکه اندرون خانه است و بدور و از ده مسجد احراز نموده نمیشود و غیریکه اندرون مسجد
لذا قطع دست واجب نمیشود به سبب در دیدن متاعی که در مسجد است مسکله - قطع دست واجب نیست به سبب در دیدن صلیب
اگر چه از طلا باشد و نه به سبب در دیدن شطرنج و نه صلیب در دیدن نزد اگر چه آن از طلا باشد زیرا چه در و از ده مسجریه
که تا و بیل کند و بگوید که من گرفته بودم این غیر از برای شکستن و غیره نمی عن المتكثرة بخلاف درمی که بر آن متشال است باشد به سبب
در دیدن آن قطع دست لازم می آید زیرا چه درم مذکور برای عبادت موضوع نیست تا شکستن آن مصلح باشد حتی که بگوید من برای
شکستن گرفته بودم و از ابی یوسف رح مرویست که اگر صلیب مذکور در مسجد نصاری باشد پس به سبب در دیدن آن قطع دست واجب نیست

لعدم الخزان كان في بيت آخر يقطع كمال المايله والخز ولا قطع على سارق الصبي المحرمان
كان عليه حتى لان الحر ليس مال وما عليه من الخي تبع له ولا نه يتاول في اخذه الصبي استكانه
ادخله الى امر ضعته وقال ابو يوسف يقطع اذا كان عليه حتى هو نصاب لانه يجب القطع بسرقه وحده
فكذا مع غيره وعني هذا اذا سرق انا عنة فبه ثبوت ولا في خلاف في صبي لا يشتر ولا يتكلم كذا يكون
في يد نفسه ولا قطع في سرقه العبد الكبير لانه عصب او خذاع ويقطع في سرقه العبد الصغير لثقلها
يسد ها الا اذا كان يعجز عن نفسه لانه هو والبالغ سواء في اعتبار يد و قال ابو يوسف
لا يقطع وان كان صغيرا لا يعقل ولا يتكلم استكانه اذ هي من وجهه مال مردجه و كما
انه مال مطلق لكونه منتقابه او بعرض ان يصور منتقابه الا انه انضم اليه معنى الكاية
ولا قطع في الدفاتر كلها لان المقصود ما فيها وذلك ليس مال الا في دفاتر الحساب لان ما فيها
لا يقصد بالاخذ فكان للمقصود هو الكذا قال ولا في سرقه كلب ولا في سرقه من جنس ما وجد
بجوت انكره من زيارته فيشود و اگر در خانه دیگری باشد پس در صورت بریده می شود دست و در آن چه درین صورت هم بایت و هم سارق
بر وجه کمال یافته میشود **مسئله ۹** - دست دزد بریده نمیشود بر سبب دزدیدن بیتیکه که دست اگر چه در اعضای آن زدی باشد
بجست آنکه مال نیست و زدی در آن است و دست آنکه دزد که بر سر که تاویل نماید و گوید که می تواند بگوید که دست او را برای شلوارش
گرفته اندان گرفته بودم یا برای این گرفته بودم که او را بر ساقش زده او و ابو یوسف میگوید که دست او بریده میشود در صورتیکه قیمت زدی
آن کم از ده درم نباشد زیرا چه سبب دزدیدن زدی در سرقه قطع دست واجب میشود و بر چنین واجب خواهد شد قطع دست و نیز
بزد و انشراح شمی زاده و چنین انسان است و میوریکه بزد و آوند نقره را که در آن بیندست یا شریه و باید دانست که اختلاف و در دست
که می تواند بر شمی و حکم نباشد چه این می در دست خود نیست **مسئله ۱۰** - قطع دست واجب نیست بر سبب دزدیدن بنده
کبیر چه آن دزدی نیست بلکه عصب است یا نبیه **مسئله ۱۱** - دست دزد بریده می شود بر سبب دزدیدن بنده و غیره معنی آنندی
یا نبیه میشود و در صورت و لیکن اگر آن بنده و غیر چنان باشد که بیان احوال خود بکنند پس در صورت قطع دست واجب نیست زیرا
صغیر نه کور و بالغ برابرست و اینکه هر دو در دست خود داند و ابو یوسف می گفته است قطع دست واجب نیست بر سبب دزدیدن
بنده اگر چه او منفر غیر مائل باشد و حکم نمی کند و این استخوان دست زیرا چه بنده آدمی است من و چه پس باین و جمال نیست و مال
من و چه و دلیل اینجینف و محمد می اینست که آن بنده و غیر مائل است مطلقا چه آن منتفع است فی الحال یا باینطور که آن افزون
بهایی آن گرفته شود حص و نیز منتفع به است باعتبار مال باینطور که استخرا م نموده شود از زوجه ازان که قابل خدمت گردید
آن مال است و لیکن معنی آدمیت نیز در آن یافته میشود **مسئله ۱۲** - بریده نمیشود دست دزد بر سبب دزدیدن دزد که
خواه و دفر شمار باشد خواه و دفر قه زیرا چه مقصود نیست مگر آنچه در آن مکتوب است و آن مال نیست و لیکن باید دانست که بر سبب
دزدیدن دفر حساب بریده نمیشود دست دزد زیرا چه آنچه در آن مکتوب است گرفتن آن مقصود نیست بلکه مقصود گرفتن کاغذ آن
دفرست و آن مال مقصود است **مسئله ۱۳** - دست دزد بریده نمیشود بر سبب دزدیدن سنگ و نیز بجست آنکه خست آن

مباح الاصل غیر مغرب فيه ولا ان الاختلاف بین العلماء ظاهر فی مالیه الکلب فاورث شیء ولا قطع فی دف ولا طیل ولا یبط ولا یخمد ما کان عند همالا قیمه لها وعند ابی حنیفه اخذها تناول اکثرها و یقطع فی الساج والقنا والبنیس والصنیدل لانها اموال حرزیه لکن فیها خرقه عند الناس کأنه حرزیه و یباح فی دار الاسلام قال و یقطع فی القصوص الحضر والیاقوت والزبرجد کأنها من اعرافه وصال وانفسها لا توجد مباح الاصل یصورتها فی دار الاسلام غیر خوب فیها فصارت کالذهب والفضة واذا اتخذ من الخشب اوانی وابواب قطع فیها کأنه بالصنعة الخشب یا مال الفیسة الا انی فیها حرزیه الحیدر کأن الصنعة فیه لم تغلب علی الجنس حتی یلغظ فی غیر الحرز و فی الحیدر البعد اذ یدعی قالوا یقطع فی سرقتهای الصنعة علی الاصل واما یحجب القطع فی غیر المکس واما یحجب اذا کان خفیفا یشق علی الواحد حمله کأن الثقیل منه لا یغرب فی سرقة ولا قطع علی خائن ولا خائنه تقصود فی الحرز ولا یحجب کأنه یجابه فبعله کیف وقد قال البنی علی السلام لا قطع فی فحشک ولا متعجب ولا خائن ولا ظم علی الناس و هذا عند ابی حنیفه ومحمد

مباح الاصل است در هم مغرب نیست و بجهت آنکه در مالیت سگ اختلاف ظاهرست میان علما ی مای پس ابن مورت شبیه است و مالیت آن سگ ۱۴۴ - دست در دبر بریده نمیشود بسبب در دیدن دن و در سبب در دیدن دهل و بر لب و زار آنرا نزد صاحبین رم پس بجهت آنکه نزد او شان این چیز را قیمت نیست لهذا اگر مثل کینه آزار کسی فاس آن نمیشود و اما نزد ابی حنیفه پس بجهت آنکه گیرنده تاویل خواهد کرد و خواهد گفت کسین بر این شکیستن گرفته بودم کزنا ۱۴۵ - بریده میشود دست در سبب در دیدن فی لبنان و انبوس و منبلی و ساج ف که بزبان بندی آنرا ساکن و ساگوان میگویند ص زیرا چه این چیز را مال حرزست چه این چیز را غریزست نزد دمان و باعتبار صورت خود مباح یا نه نمیشود و در دار اسلام ۱۴۶ - بریده میشود دست در دبر سبب بیهوشانگی سبز و یاقوت و زبرجد چه این چیز از اموال نفیسست و یا نه نمی شود باعتبار صورت خود مباح الاصل و در اسلام و غیر مغرب هم نیست پس این چیز را مانند طلا و نقره است ۱۴۷ - بریده میشود دست در دیدن درون چوبین و در و از و چوبین که مرکب بدیوار نباشد و صندوق چوبین ف اگر چه بسبب در دیدن چوب دست در دبر بریده نمیشود ص زیرا چه این چیز را بسبب منعیت بمنزله اموال نفیس گشته است لهذا این چیز را در جزو گناه آشته میشود بخلاف بور یا زیا چه منعیت در آن غالب نیست چوبین است لهذا بور یا فاش میمانند در غیر حرز و فقها گفته اند که بسبب در دیدن بور یا فاشی بقصدی قطع دست واجب میشود زیرا چه منعیت در آن غالب است بر اصل و باید دانست که بسبب در دیدن در و از و چوبین و چوب که غیر مرکبست قطع دست وقتی واجب میشود که آن در و از و چوب سبک باشد یا بطوریکه بر داشتن آن بر یک کس گران نباشد زیرا چه آنچه از آن قلیل و گران باشد پس رغبت در دیدن آن کمست و در دزدان را ۱۴۸ - دست خائن و نماند بریده نمیشود ف در صورتیکه خیانت کند مورد و مال و دلالت ص زیرا چه مال و دلالت در حرز انکس نیست و همچنین بریده نمیشود دست غارتگر و فحش ف یعنی کیمیک مال از دست مردم بسبب غیبت ص زیرا چه فعل آنها دزدی نیست چه آنها مال را آشکارای بر ندن بطریق خفیه و غیر معلوم فرموده است که بریده نمیشود دست غارتگر و دست غارتگر و دست خائن و بریده نمیشود دست نباش ف یعنی فتن دزد ص این نزد ابی حنیفه و محمد و سید

لا قرابة والمحرمية بدونه لا تختم كما اذا اثبتت بالزنا والنفقة عن شهوة واقرب من ذلك الا
من الرضاغة وهذا لان الرضاغة قلما يشترط فلا يمسوسة تخلف عن موقف الشهوة بخلاف النسب
واذا اسرق احد الزوجين من الاخر او العبد من سيده او من امه او من سيده او من زوج سيده
لم يقطع لوجود الاذن بالدخول عادة وان سرق احد الزوجين من حوزة اخرى خاصة لا يسكنان فيه
فكذلك الجواب عندنا خذوا للشافعي في المسئلة بينهما في الاموال عادة دلالة وهو نظير الخلاف
في الشهادة ولو سرق المتوفى من محبته لم يقطع لان له في البسابة حقا وكذلك السارق من المغنم لان له فيه
نصيبا وهو ما تقرر عن علي بن ابي طالب وعنه قال والحز علي بن ابي طالب حوزة يمينه كالبهائم والدود ووجود
بالحفاظ قال العبد الضعيف المحرر لا يملك من ماله الا ما يستلزم لا يتحقق دونه فهو قد يكون بالملك
وهو المكان المعدل لا يملكه كالدود والبيوت والسندوق والمكانات وقد يكون
بالحفاظ كمن جلس في الطوبى او في المسجد وعندا فتناحه فهو محرز له وقد قطع رسول الله عليه السلام عن سرقته
وليس قربة نيت ومحرم نيت بل انما سببت محرم نيت عادة بخلاف محرم نيت كما ثابت في سبب زنا به سبب
واذن بوسه يشتمل انما اگر بزرگ کسی غیر از زنانه و ترغیر غیر خود دست او بریده می شود با وجودیکه میان او و میان و ترغیر بزرگ
محرمیت است پس به سبب در دیدن مال مادر رضاعی قطع واجب می شود و در آن نیست که رضاعت کم است که شش ماه شود پس زنان
ابنای نامی کند با مادر رضاعی بجهت اقتران از موضع تمت بخلاف مادر نسبی مسئله ۲۰ - اگر بزرگ و یکی از زن و شوی از مال دیگر
یابنده از مال خواجه یا از مال زوجه خواجه یا از مال شوهر را که خود پس در نیسورت تمام دست او بریده نمیشود زیرا چه در نیسورت تمام از زن و شوهر
ما ذون دست عاقله باینکه داخل شود در خانه مالک و اگر بزرگ و یکی از زن و شوی مال را از حوز دیگر که مختص است بیکدیگر فقط باینطور
که بزرگ و از خانه و دیگر که مختص است بان و هر دو سکونت نمی کنند در آن پس در نیسورت نیز دست او بریده نمیشود و نزد علمای مال
بر خلاف قول شافعی راجع به این مسائل میان زن و شوی در تصرف مال عاقله و دلاله فاش چه عقد نکاح و دلاله می کنند
براینکه این مسائل میان آنهاست و این احتمالات شافعی راجع در اینجا فایده اختلاف ایشان است و در شهادت فاش
اعنی اگر او ای یکی از زن و شوی در حق دیگر مقبول نیست نزد علمای مال و نزد شافعی مقبول است ص مسئله ۲۱ -
اگر بزرگ و خواجه غیر از مال مادر رضاعی خود دست او بریده نمیشود زیرا چه در کتب مکاتب حق خواجه است همچنین بریده نمی شود
دست و در دیگر بزرگ و از مال غنیمت چیزی را بریده در آن حق او و ضعیف او است و این مسئله با دلیل مذکور منقول است از
علی بن ابراهیم مسئله ۲۲ - باید دانست که هر بزرگ و در نوع است یکی آنکه حر است بنا بر اینکه در آن است چون سرای خانه و دوم
حر است بنا بر محافظت محافظت قال رضی برای تحقق سه و هر فرد در دست نیز را چه غنیمه گرفتن تحقیق نمیشود بدون حر و بعد از آن
باید دانست که هر گاه می میشود به سبب مکان اعنی مکانیکه متیا و مقرر است برای احد از متاع و رفت چون برای وضو :
و در کان فی غیر محل مسند و ق و گاهی حر تحقیق میشود به سبب حافظ اعنی گمان بخانچه اگر تشدید کسی در آشنای راه یا در مسجد
و نزد او و سرغ او است پس آن متاع محرز است به سبب انگس و رسول مسلم قطع نمود به دست کسی را که در دیده بود و چادر

صفوان من تحت برآسه وهو قائم في المسجد وفي المحر بالمكان لا يعتد الا حراز بالحفاظ وهو الصحيح لانه
 محرم بدونه وهو البيت وان لم يكن له باب وكان وهو مفتوح حتى يقطع السار من مسد لان البناء
 لقصد الاحراز لانه لا يجب القطع الا بالاحراز من قبله بخلاف المحر بالحفاظ حيث لا يقطع
 فيه كما اخذ لوال من المالك بخر لا اخذ فيتم السرقه ولا فرق بين ان يكون الحافظ مستنفذ
 او قائما والمتاع تحته او عند لاهو الصحيح لانه يعد النائم عند متاعه حافظا له في العاده وعلى كل حال
 المودع المستعير ماله لانه ليس بتضييع بخلاف ما اختاره في الفناوي قال ومن سرق

تسبب ان حرمه او من غير حرمه وصاحبه عنده يحفظه قطع لانه سرق ماله محرزا
 باحد المحرمين ولا قطع على من سرق ماله من حرام او من بيت اذن للناس دخول فيه
 لوجود الاذن عادة او حقيقة في الدخول فاحل الحرز بدخله ذلك حوليت التجار والمخازن الا اذا سرق منها البلاء

صفوان را از زیر سر او در حالیکه صفوان خفته بود در مسجد و باید دانست که در زیر کیمیز است بسبب مکان معتبر نیست امر از
 آن به سبب حافظ و نگهبان و همین صبح است چه آن چیز محرم است بدون نگهبان بسبب مکان چون خانه و مانند آن اگر چنانچه
 در وازه بنا شده باشد در وازه در و لکن مفتوح باشد لهذا اگر بدزد کسی از چنین خانه متاع آنرا دست او بریده میشود
 زیرا چه بنای خانه و مانند آن برای امر از است ولیکن دست او بریده نمیشود مگر بشرطیکه بیرون نرود متاع را اذن خانه چه بیشتر

و از آن آن متاع در دست صاحب خانه است بخلاف چیزیکه محرم است به سبب نگهبان چه بخرد و گرفتن آن چیز دست در واره
 میشود زیرا چه بخرد و گرفتن آن چیز قبضه مالک اذن را میگیرد و پس معنی سرقه بخرد و گرفتن آن تمام میشود و باید دانست که زنی
 نیست میان اینکه نگهبان بیدار باشد یا خفته و متاع زیر بدن او باشد یا نه او همین صبح است زیرا چه خفته نزد متاع خود
 نگهبان آن شمرده میشود و در عود و عادت و علی هذا من میشود و مودع و مستعیر و در صورتیکه خفته باشد مودع نزد مال است

و خفته باشد مستعیر نزد مال مستعار و نافع شود آن مال زیرا چه گرفتن آنها ترک محافظت آن مال نیست بخلاف آنچه اختیار نموده
 شد بجهت در قنای فایده و بعضی قنای مذکور است که اگر مودع یا مستعیر در ولایت یا عاریت را زیر سر خود نهاده به
 بپلو بنشیند و آن مال را در ویر پس آن مودع و مستعیر فراموش آن میشود و محض مسئله است اگر بدزد کسی چیز را از

مکانیکه محرم است چون خانه یا از مکانیکه محرم نیست چون محراب و حالیکه صاحب آن چیز نزد آن چیز نگهبانی آن بیناید پس دست
 او بریده میشود زیرا چه او نزد بیست مال محرم را یکی از دو نوع حرز مسئله است اگر بدزد کسی مال را از حمام یا از خانه
 که اذن دارد بجهت صاحب آن خانه مردان را بدخول آن دست او بریده نمیشود زیرا چه او اذن دخول یافته میشود و حمام را دارد

و در خانه مذکور حقیقه پس در حرز بودن آن مکان فخل است بسبب اذن دخول و این وقتی است که در دیده باشد متاع را از حمام
 یا از خانه مذکور در وقت اذن و ازین قبیل است و گاه نمای ناجران و کاروان سر از زیر چه صاحب آن اذن میدهند و در آن
 چنین که داخل شوند بدزدگان و کاروان سر و لیکن اگر بدزد کسی مال را از آن دکان یا از کاروان سر در وقت شب او بریده

لا ینھایت لا حراز الا مال واما الاذن فمختص بالنهار ومن سرق من المسجد متاعا وصاحبه
عنده قطع لانه محرز بالحفاظ لان المسجد ما یبني الا حراز الا مال فلم یکن المال محرزاً بالمکان بخلاف الحمام
والبيت الذی اذن للناس دخولہ حیث لا یقطع لانه بنی للاحراز فكان المکان حرزاً فلا یغیر الاحراز
بالحفاظ ولا قطع علی الضیف اذا سرق من حیث لا یقطع لانه بنی للاحراز فکان المکان حرزاً فلا یغیر الاحراز
ولانه بمنزلة اهل الدار فیکون فعله خیانة کاسرقة ومن سرق سرقة فلم یخرجها من الدار لیه یقطع لان الدار
کلیها حرز واحد فلا بد من الاخراج منها وکان الدار وما فیها فی بیضا جها معذفتین شبهة
عدم الاخذ فان کانت دار فیها مقاصیر فاخرجها من محل المقاصیر علی مقصود فی حق الدار قطع لان کل مقصود
باعتبار ساکنیها حرز علیحدته وان غار انسان من محل المقاصیر علی مقصود فی حق الدار قطع لما یبذل
واذا انقلب اللص الی بیت قد دخل واخذ المال ناداه اخراج المکان لانه یقطع علیه ماله لان الاول
لم یوجع منه الاخراج لا اعتراض بد معتد به علی المال قبل خودجه وایضا لم یوجع منه الاخراج لان المقصود کل واحد
چونای آن برای احراز است و اذن دخول در آن مختص بر روز مسئله ۹ - اگر بدزد کسی متاعی را از مسجد و مال آن صاحب آن متاع
نزد آنست دست او بریده شود چه آن متاع محرست بسبب نگهبان و اگر بدزد متاعی را از حمام یا از خانه که صاحب آن اذن دلالت بر دوازه
بر دخول آن و حال آنکه صاحب آن متاع نزد آنست دست او بریده نشود و در حق میان مسجد و میان حمام و خانه مذکور نیست که بنام مسجد
برای احراز نال نیست پس احراز بسبب نگهبان است در آن سبب بخان حمام و خانه مذکور چه بنام آن برای احراز است پس احراز در آن بر سبب نگهبان
مستبرفت و در حرز بودن آن خانه و حمام فاعلم شد دست بر سبب اذن و اذنش پس دست بدزد مذکور بریده نخواهد شد
مسئله ۱۰ - اگر همان بدزد متاعی را دست او بریده نمی شود زیرا چه خانه میربان در حق همان جز نیست
چه میربان فاوون است باینکه داخل شود و خانه میربان و بجهت آنکه میربان بمنزله الخانه میربان است پس فعل میربان کو فیض است
نه و ردی مسئله ۱۱ - اگر بدزد کسی چیزی را از سرای شخصی و بیرون بر داند از سرای مذکور دست او بریده نشود و بجهت آنکه سرای
بنام حرز ندارد دست او بر دست که بیرون بر داند چیزی را از سرای مذکور تا سرقت محقق شود و بجهت آنکه سرای و آنچه در دست
در دست صاحب است از دومی شخصی پس متحقق می شود و شبیه این که بدزد گفته است آن چیز را هنوز مسئله ۱۲ -
اگر باشد سرایست که در آن خانه او منترها معتد دست و ساکت آن هر خانه یعنی آن سرای محتاج نیست بلکه
برای مردمان مذکور چه در آن بدزد کسی چیزی را از آن خانه او منترها و بیرون کند آن چیز را بعین مذکور پس دست او بریده میشود و زیرا چه
هر خانه از خانه های مذکور به باعتبار ساکنان آن حرز علیحدته است لهذا اگر بدزد کسی از ساکنان خانه ای مذکور چه چیزی را
از خانه دیگر دست او بریده می شود مسئله ۱۳ - اگر قبط بدزد دزدی بدو از خانه و در آید در آن خانه و بگیرد مال را و بد
آید بد بگیرد که بیرون خانه مذکور نیست بر سر نقب پس در صورت قطع دست واجب نمیشود بر هیچ یکی اذن و کس نیاید
دزد و بداند بیرون خانه است مال را بدست خود بیرون نبرد دست از آن خانه و آن مال پیش از خروج در آمد دست در قبضه دیگر که
آن قبضه معتبر است و آن بدزد دیگر تنگ حرز مذکور است چه او در حرز خانه داخل نشده است پس معنی سرقت بدیج بکار اذن و کس نیاید

وعن ابی یوسف رحمه الله ان اخراج الذی اخل یداً وناولها الخارج فاقطع علی الداخل وان ادخل الخارج یداً فقتلواهما من ید الداخل فعليهما القطع وهي بداءة علی مسئلة تأتی بعد هذا ان شاء الله وان القاء فی الطريق وخرج فاخذ قطع وقال ذلک یقطع لان الاعتناء غیر موجب للقطع کما اخرج ولما یأخذ وکن الاخذ من المسکة کما اذا اخذ غایلاً وکلتان الرمی حيلة یعتادها السارق لتعذر الخرج مع المتاع اولی قبح لقتال صاحب الدار والنفار له تعتد فی علیه ید معتبرة فاعتبر کل فعل واحد اذا اخرج ولما یأخذ وکتبه مضمیلاً سارق قال وکن لک ان حملته علی جوارفساقه واخرجه لان سیورها مضاعفة لسوقه واذا دخل الخرج جماعة فقلی بعضهم الاخذ قطعاً جمیعاً قال العبد الضعیف سره هذا استحسان والقیاس ان یقطع الحامل وحده وهو قول ذفری لان الاخراج وجد منه فقتل السارق به وکلتان الاخراج من کل معنی للمعاونة کما فی السرقه الکبری وهذا لان المعتاد فیما بینهم ان یحمل البعض المتاع وبقسمته الباقون للدفع فلو اقطع القطع ادى الی سد باب الحد ومن یحب البیت

واذا ابی یوسف مع مروی است که اگر زده که داخل است اندرون خانه بیرون کند و دست خود را از راه نصبه ببرد بزرگتر فاج است پس در صورت دست آن داخل برید و میشود فقط و اگر آن خارج داخل کند دست خود را اندرون خانه بگیرد مال را از دست داخل پس دست آن برود و برید و میشود و بنای من بر سکه کشیده است که نذکره را برشته بعد از آن نشاید تعالی و اگر آن داخل اندازد مال را در راه و بعد از آن خود بیرون شود از خانه و بگیرد آن مال را دست او برید و میشود و در صورت آنکه است که برید نمی شود زیرا چه انداختن مال در راه موجب قطع دست نیست چنانچه بیرون رود از خانه و بگیرد آن مال را و بجز اگر نقتل آن مال از آن کوچه نیز موجب قطع دست نیست چنانچه اگر میگرفت آن مال را کسی دیگر و ملای مارح میگویند که اگر آن مال را در راه و حیل است بر ای گرفتن آن دامن عادت در آن است بجهت آنکه بیرون شدن از خانه مع مال و متاع مستند است بجهت آنکه تا فارغ شوند برای جنگ با صاحب خانه یا بر ای گرفتن و در صورت مذکور در آن مال قبضه دیگر نشد پس انداختن و گرفتن هر فعل واحد شمرده میشود و در صورتیکه بیرون شود از خانه مذکور و آن مال را بگیرد پس آن شخص مثل کشنده و اگر آن مال نه در دو چوبین اگر بار کند مال را بر هر مری شکاف و براند و بیرون کند آنرا از خانه پس در صورت دست او برید و میشود زیرا چه اگر آن متاع است بسوی آن در دو به سبب براندن او و اگر داخل شود جماعتی و در هر کسی بعضی از آنها بگیرد مال را و بعضی است او را پس دست هیچ آنها برید و میشود و قال رض این بنابر استحسان است و مقتضای قیاس این است که برید و میشود و اگر دست او مال را گرفته بیرون خانه برده است فقط و همین قول فخری است زیرا چه او خارج کرد و دست مال را از خزین منی سر در آن یافته شود فقط و ملای مارح میگویند که از روی منی هیچ آنها بیرون برده اند مال را چه آنها مساحت نموده اند چنانچه در سرقه کبری فی قطع طریق است چنین می کنند که بعضی از آنها مال می گیرند و بعضی از آنها مستعد جنگ است و آدمی مانند ص و سران این است که عادت همین است که بعضی از آنها مال میگیرند و بایقان و آدمی بر کمره مستعد می باشد زیرا چه در مقام مال پس اگر دست اینها برید و شود سبب جلد از مری آید مسئله هم اگر لقب زنده شخصی بگوید از خانه و از راه نصب

و داخل بدنه فيه و اخذ ششها لم يقطع و عن ابى يوسف انه يقطع لانه اخرج
المال من الحز و هو المقصود فلا يشترط الدخول فيه كما اذا دخل فيه في صندوق الصبر
فاخرج العطوف في وكتان هتلك الحز يشترط فيه الكمال تحز من شبهه العدم والكمال في
الدخول وقد امكن اعتبار الدخول هو المعتاد بخلاف الصندوق لان الممكن فيه داخل اليد
دون الدخول بخلاف ما تقدم من محل البعض المتاع لان ذلك هو المعتاد وان طرحة خارجة
من الكمية يقطع وان ادخل يد في الكمية يقطع لان في الوجه الاول الرباط من خارج فبالطريق تحقق الاخذ
من الظاهر فلا يدوج هتلك الحز وفي الثاني الرباط من داخل فبالطريق تحقق الاخذ من الحز
وهو الكمية ولو كان مكان الطرح الرباط ثم الاخذ في الوجهين ينعكس الجواب لان كسار الحلقة
انما زود دست خود را در آن خانه و بغير ديشري لا دست او بر يد ميشود و اين ظاهر روايت است و از ابى يوسف حج كيه روايت
انيست كه دست او بر يد ميشود زير اچه بيرون كروست مال را از حز و مقصور از سرقه چين است پس داخل شدن در حز
شرط نيست چنانچه اگر انداز دست خود را در صندوق طرحت و بر آرد از آن در جيب يا دينار را بلى آنكه خود را كيد در صندوق پس
دست او بر يد ميشود پس چنين در چنانچه وجه ظاهر روايت اين است كه هتلك حز بر وجه كمال شرط تحقق سرقه است
تا شبهه مى رسد آن باقى نماند و هتلك حز بر وجه كمال تحقق ميشود و در صورتيكه داخل شود زود در حز و اعتبار نمودن آن ممكن است
و داخل شدن در حز چين عادت دزدان است پس آن معتبر خواهد بود بخلاف صندوق چين دست انداختن در آن ممكن است
نه داخل شدن انسان در آن و بخلاف آنچه سابق ذكر شد و در صورتيكه بعضى از دزدان چيزى را گنجند و بر دارند و خود
از آنها استفاده مانند مستعد بر اسي و دفع صاحب مال زير اچه عادت دزدان چين است مسئله ۱۵ - اگر شخصى در هم خود را
در حستين خود نگاه دارد و گره بندد و با نيظور كه گرش از بالاى آستين باشد و بيايد كيه برى و چاك كند موضع آن در هم را
و استينش و بغير دزدان پس دست او بر يد ميشود و اگر آن شخص نگاه دارد در هم را در آستين خود و گره بندد و با نيظور كه گرش
از درون آستين باشد و بر دزدان كيه برى با نيظور كه دست خود داخل نمايد در آستينش و چاك كند موضع در هم را و بر
آرد در هم را پس در نيصورت دست او بر يد ميشود چه او در نيصورت انداخت دست خود را در حز كه آستين آن شخص
و در صورت اول گرفتارن درم از بالاى آستين و اگر چاك كند موضع درم را بلكه كشتايد بر دزدان و بغير درم پس كيه برى ميشود و در صورت اول بر يد
دست او در صورت دوم بر يد ميشود و فريب اچه در صورت اول هر گاه گوشش از بالاى آستين سلب كند گوشش آن چه كيه برى ميشود و در صورت اول
ايتى باج ميشود بر آگوشن آن بلكه دست اندازد در سستين پس قطع دست انعم كيد چه او در صورت درم از دزدان گرفتارن كيه برى ميشود و در
دوم هر گاه گوشش از دزدان آستين سلب كند گوشش آن چه كيه برى ميشود و او آستين ظاهر ميشود و او آستين بالا آستين بگيرد و از دزدان آن درم را
آن هتلك حز نيكين پس دست او بر يد ميشود و چه او هتلك حز نشود دست او بلكه از نظره كه در چيانا كيه برى ميشود و آستين دست او

و عن ابی یوسف و انه یقطع علی کل حال لانه یحرم زامبا بالکرا و یصاحبه قلنا المحرم هو الکلمه لانه یعتمد
 و انما قصده قطع المسافه اذ الاستراجه فاشبهه الجی الق و ان سرق من القطار و جیرا و حمله لم یقطع
 لانه لیس غیر مقصود ان یتلک شیهة العدوم و هذا لان السائق و القائل و الراكب یقصدون قطع
 المسافه و نقل الامتیعة دون الحفظ حتی لو کان مع الاحمال من یتبعها الحفظ قالوا یقطع و ان سرق الحبل
 و اخذ منه قطع لای الخیال فی مثل هذا حرر لانه یقصد بوضع الامتیعة فیه حیث یتقها کالمکه فوجز لا یخز
 من المحرم و یقطع و ان سرق حلقا فیه متاع و صاحب حقه یحفظه او فائده علیه قطع معناه اذا کان
 الخالق فی موضع هو لیس یحرم کالطریق و یخول حتی یكون محرم ای صاحب لکن نه من وجه الحفظ
 و هذا لان المعتبر هو الحفظ المعتاد و التجلس عند الدنوم علیه یعد حفظا عادة و کذا فی النبی
 منه علی ما احتلوا فانه من قبل و ذکر فی بعض النسخ و صاحب فیه فائده علیه و حیث یمکن حافظه و هن اذ یمکن
 من القول المختار فی فصل کیفیة القطع و فائده قال و یقطع مینا السارق فی الدنوم یحتمل فایقطع لما تکرر لانه من قبل

و از ابی یوسف برنج یک روایت است که در هیچ صورت دست او بریده می شود زیرا چه مال
 مذکور محرز است به صاحب آن مال در یک صورت و به آستین او در صورت دیگر و علمای ما می گویند که هرگز
 در صورت مذکور به آن آستین آن کس دست چه او اعتماد نموده است بر آن و مقصود او قطع مسافت است
 نمی و استراحت است در حالت غیر شکی پس محافظت و نگاهبانی نمودن مقصود او نیست و آستین او در نتیجه
 مانند جوال است مسئله ۱۶ - اگر بزرگ کسی شتر می را از قطاریا باری را از آن دست او بریده نمی شود
 زیرا چه در محرز بودن اشتر و بار شیهه است و در آن آستین است که قصد دارند و بکشند و سوار قطع است
 و فصل متاع درخت است نه محافظت و نگاهبانی و اگر همراه آن بار شخصی باشد برای محافظت پس گفته
 فقها که درین صورت دست آن در بریده می شود و اگر در دزد کور بیشکاف جوال او بگیرد آنچه در جوال است پس
 دست او بریده می شود زیرا چه جوال در چنین صورت محرز است چه مقصود او از ندان متاع در جوال مذکور
 و محافظت آنست مانند آستین پس در صورت مذکور نه می سرق که گرفتن مال است از حرز یافت می شود
 و چون معنی سرقه متحقق شد دست او بریده خواهد شد مسئله ۱۷ - اگر شخصی بزرگ جوالی را که در آن
 متاع است از غیر محرز چون راه و مانند آن در حالیکه صاحب آن متاع نگاهبانی آن ننماید یا خفته است بر آن پس دست او
 بریده می شود زیرا چه آن متاع محرز است به سبب محافظت صاحب آن متاع چه معتبر محافظت معتاد است و آستین صاحب
 جوال مذکور نزد آن جوال یا محقق او بر آن محافظت آن شمرده میشود و عادة و همچنین محقق نزد آن نیز محافظت آن شمرده میشود

و همین مختار است و الله اعلم بالصواب

فصل در بیان کیفیت قطع دست یا پا در دو اثبات آن مسئله ۱ - بریده می شود دست راست
 دزد از سر بند دست و بعد از آن داغ کرده میشود اما بریدن دست پس آن بنا بر آیت قرآن است که سابق مذکور شده است

والیمن بقراءة عبد الله بن مسعود ومن الزنل لان الاسم يتناول اليد الا بطل
وهذا الفصل اعني الرسع متيقن به كيف وقد صح ان النبي عليه السلام امر بقطع
يد السارق من الزنل والحسم لقوله عليه السلام فاقطعوه واحسموه ولا تكن لولم يحسم
يفضه الى التلف والخذ زاجر لا متلف فان سرق ثانياً قطعت رجله اليسرى فان سرق ثالثاً
لذيقه وخذل في السجى حتى يتوب وهذا الاستحسان ويغير ايضاً ذكره المشائخ وقال النشاف في
في الثالث يقطع يد اليسرى وفي الرابعة يقطع رجله اليمنى لقوله عليه السلام من سرق فاقطعوه
فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه ويؤدى مفسراً كما هو من هبه ولان الثالثة مثل الاولى في كونها جناية
الاخصيص بريدن دست راست پس آن باز در آه عبد الله بن مسعود دست راست که برید دست راست
راست آنرا و اما تخصیص بريدن دست از سر بند دست پس آن بجهت اینست که اسم دیگر در قرآن مذکور است
شامل دست راست را تا به انگشت و سر بند دست در آن داخل است پس آن متیقن است که از این بران عمل نموده شد و همچنین به
قفل هیچ از پیغمبر علیه السلام آمده است که او علیه السلام امر که دست بر بريدن دست در از سر بند دست و اما داغ کردن
پس آن بجهت اینست که پیغمبر علیه السلام فرموده است که برید دست در و داغ کنید آنرا و بجهت آنکه اگر داغ کرد و دست
مفشی به اناکت میشود و جدیدی از دست نه برای اهلک پس اگر آن در دست بریده بار دیگر دردی نماید بریده میشود و اگر
او و اگر باز دردی نماید بار سوم هیچ عفو او بریده نمیشود بلکه در پس دایم داشته میشود تا آن زمان که توبه کند
و در بدینکه توبه از دنیا بر او ثابت نشود و اختلاف است بعضی گفته اند که آن مضمون است بسوی امام و قاضی و بعضی گفته اند
که در پس داشته میشود تا یکسال و بعضی گفته اند که در پس داشته میشود تا آن زمان که توبه کند و بعضی گفته اند که علامت توبه
آنست که نور سراج از ناصیه او بویاید اگر دوش و باید دانست که آنچه مذکور شد که اگر دردی نماید بار سوم هیچ عفو او
بریده نمیشود بلکه در پس دایم داشته میشود و بابر استحسان است و نیز تفسیر بر نموده میشود و چنانچه ذکر نموده اند این را
مثل آنچه در شافعی گفته است که در مرتبه سوم بریده میشود دست چپ در مرتبه چهارم بریده میشود پای راست او
بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که هر که دردی نماید برید دست او و اگر باز دردی نماید باز برید پس اگر باز دردی نماید
بار سوم باز برید و باز اگر دردی نماید بار چهارم باز برید و باز اگر دردی نماید بار پنجم پس بکشید او را و تمام مقصیل مطابق اند
و در روایت از پیغمبر صلعم چنانچه ابو هریرة روایت کرده است که پیغمبر صلعم فرمود دست که هر که دردی نماید بریده شود
دست راست او و اگر باز دردی نماید بریده شود پای چپ او و اگر باز دردی نماید بار سوم بریده میشود دست چپ او
و اگر باز دردی نماید بار چهارم بریده میشود پای راست او و بجهت آنکه دردی نمودن بار سوم نهایت است مثل دردی اول

مل فوقها فنكون ادعى الى الشرح المحذور قلنا قول علي بن ابي طالب فيه اني لا استحيي من الله تعالى ان لا ادع له يد يا اكل بيا
 وستحيي بها ويرجاء عشي عليها وهذا حاج نفعنا الصلابة من نفعه فانه قد اجماعا ولا كنه اهل هذه معنى لا يد
 من تقويت جنس المنفعة والمحذور لا كنه نادر الوجود والرجحان يغلب بخلافه في القصاص لا كنه
 حق العبد فيستوفي ما امكن جثرا لحقه والمحذورات طعن فيه الطحاوي في او تحمله على السياسة واذا كان
 السارق اشل اليد اليسرى واقطع او مقطوع الرجل اليمنى لم يقطع لان فيه تقويت جنس المنفعة
 بطشاً او مشياً وكذا اذا كانت رجله اليمنى مشدودة لما قلنا وكان ان كان انما منه اليسرى مقطوعة او مشدودة
 الا لا يصح ان منها يسوى الا يسوى ان قوام البطش بالايهام فان كانت اجسماً واحداً سوى الايام مقطوعة
 او مشدودة قطع لان فوت الواحد لا يجب خلافاً لظاهر في البطش بخلاف فوت الاصبغين كما نهى عن ذلك منزلة
 الايام في نقصان البطش قال اذا اقل الحاكم الخنك اذا قطع هاتين هذاتين سرقها قطع يساره من او دخلها فله ان يقطع
 عندنا في حنيفة وقال لا يثنى عليه في الخطاء ويقع في العبد وقال زفر بن ربيعة في الخطاء ايضا وهو القياس والمعاد
 بله فوق ان يستلحق بسبب در دومی سوم و در دومی چهارم و در دومی اولی و دلیل علای حاج کی اینست
 که علی رضی فرمودست در حق کید و دزدی خود در بار سوم که هر آینه من حیای کنم از خدا تعالی و در ایکی نگذرم و در او حتی که با او
 خور و دوستانه نماید و نگذرم پای را که شی کی با آن و علی بن ابراهیم قول جت آورید بر صحابه دیگر و قال ابی عبد الله از آنجا که فاضل
 شدند بقول علی رضی پس اجماع منعقد شد بر آن و در دوم اینست که بریدن دست چپ در بار سوم و بریدن پای راست در بار
 چهارم اطلاق است باعتبار منی چه بسبب بریدن دست چپ در بار سوم فوت میشود و یک جنس نیست و حد مشرور است بر
 زجر نه برای اطلاق و سوم اینست که در دیدن بار سوم نادر الوقوع است و در چپ مشرور است و در چپ کی که کثیر الوقوع باشد
 بخلافه قصاص و در اطلاق برن صیغه آن حق عباد است پس استیفای آن مینماید بنده هر قدر که ممکن باشد
 بجهت حق خود و حد قیامه دلیل او و حد است از افاضی حق پس آن بطلیمون است چه در آن طعن کرده است لحادی و سیاح بطلیمون
 بر سیاست مسئله است اگر دست چپ در دوش باشد یا بریده یا پای راست او بریده یا شل باشد پس بریده میشود
 دست راست او و در پای چپ او چه اگر بریده شود فوت میشود و جنس نیست بطش یا شی و همچنین دست راست و در بریده
 نمیشود و در صورتیکه در انگشت چپ شل باشد یا بریده یا دو انگشت دیگر سوای زر انگشت شل باشد یا بریده یا در انگشت
 قوت بطش حاصل نمیشود و در صورتیکه یک انگشت چپ سوای زر انگشت شل باشد یا بریده پس بریده میشود دست راست
 او زیرا چه بسبب نبودن یک انگشت سوای زر انگشت هیچ خلل واقع نمیشود و در قوت بطش بخلاف و در انگشت باشد
 چه دو انگشت سوای زر انگشت پنجه زر انگشت است در وقت بطش پس بسبب فوت آن خلل واقع میشود و در قوت بطش معلوم
 اگر کسی که بر دست راست این دزد را در دزدان کور دست چپ او را عمل نماید خطا و پس هیچ ضرر لازم نمی آید بر جلا
 نه کور نیز و همچنین سیاح گفته اند که در صورت عدم همان دست مذکور لازم نمی آید بر آن و در صورت خطای هیچ لازم
 نمی آید بر آن و در فرج گفته است که در صورت خطای همان لازم نمی آید بر آن و در حق قیاس است و باید دانست که مراد از

بالخطا هو الخطاء في الاجتهاد اما الخطاء في معرفته اليمين واليسار لا يجعل عفوا قسلا
 يجعل عذرا ايضا لانه قطع بين المعصومة والخطا في حق العباد غير موضوع فيضمنها قلنا
 الخطا في اجتهاد لا اخل في النقص تعيين اليمين والخطا في الاجتهاد موضوع ولكلما لانه
 قطع طرفا معصوما غير حق ولا تاويل لانه تغلظ الظلم فلا يعفى وان كان في المجتهدين
 وكان ينبغي ان يحق الفصاح لانه امتنع للشبهة ولا في خيفة مره انه اتلف واخلف
 من جنسه ما هو خير منه فلا يعد اتلافه فالكمن شهاد على غيبة ببيع ماله بمثل قيمته ثم يرجع وعلى هذا
 عليه الحد الا يضمن ايضا للصحيح ولو اخرج السارق يساره وقال هذا ماله لا يضمن بالاتفاق لانه قطع ماله
 از خطا و بجا خطا و اجتهاد است یعنی اجتهاد کرد و در اینجا بریدن دست چپ نیز جائز است بشرط آنکه آیه قرآن که بنابر آن دست در دو بریده
 میشود و مطلق است و تخمیس دست راست و بران مذکور نیست و اما اگر خطا کند در شناختن دست چپ و دست راست و بگوید که
 من یمن دست راست را است و استر اطمینان خطا در دست در بریده چپ در چپ که مشهور است مذکور نیست و بعضی گفته اند که این
 خطا نیز عذر است و دلیل از تفریح نیست که جلاد مذکور بریده است و سستی را که بریدن آن روا نیست و خطا در حق عباد معاف
 نیست پس اوضاع من آن خواهد شد و جواب آن نیست که جلاد مذکور خطا کرد است در بر نهادن خود بنابر آنکه در آیه مذکور تعیین دست
 راست مذکور نیست و خطا در بر نهادن معاف است و دلیل صامعین روح نیست که جلاد مذکور در صورت عذر با حق و غیر تاویل
 بر چیه است معصومی را که بریدن آن روا نیست چه او قصود و بعد ظلم نمود دست پس معاف نخواهد شد اگر چه در موضع اجتهاد باشد
 و باستانی که قضا و واجب می باشد و لیکن آن واجب باشد بلکه آن متعین است بنابر شهادت اجتهاد و دلیل ابی حنیفه فرج این است
 که جلاد مذکور تلف کرد و دست معصومی را و تلف کند اشته است از جنس آن معصومی را که بهتر از آن است پس آن اطلاق مشروطه
 نمیشود و بنا بر آنچه اگر گواهی دهد کسی بر شخصی یا یک فرد است آن شخص فلان متلع خود را به بهای یکو مثل قیمت آن است و لوازم آن
 رجوع نماید انگار از گواهی خود پس بر آنکس هیچ لازم نمی آید چه او اگر چه تلف کرد است مال آن شخص را و لیکن ابوحنیفه
 رسید است با کسان مال نیز یکو مثل آن مال است به سبب گواهی مذکور چنین در بخانیر حق و باید داشت که بنابر دلیل
 ابی حنیفه فرج لازم نمی آید که اگر بر دست چپ در مذکور را غیر جلاد مذکور پس آن غیر نیز ضامن آن نشود و همین هیچ است و اگر
 آن در دو برآرد دست چپ خود را و بگوید به جلاد مذکور که این دست راست من است و بر آن جلاد مذکور پس اوضاع من آن میشود
 نیز و علمای اهل زریاچ او بریده است و دست چپ آن در دو بر آن در دو بر آن باید دست که در صورتیکه جلاد مذکور دست چپ آن در دو
 عذر بنابر این در دو مذکور مال سر و اندام نیز و علمای اهل زریاچ اما از میان این بر این ظاهر است چه در احوالان معصوم که عذر آن می آید بر جلاد مذکور پس
 قطع دست مذکور در تفریح نخواهد بود چون حد شرع بر سارق پس اوضاع من مال سر و اندام چه در مذکور بنابر این است و دست نشان مال لازم نمی آید

ثم فی الحمد عند العبد ای السارق فاما المال لانه لم یقع حیا فی الخطأ لکن علی هذا الطريق
وعلی طريقة الاجتهاد لا یضمن ولا یقطع السارق الا ان یحضر المسروق منه فیطالب بالسرقه لان
المقصوده شرط لظهور دها و لا فوق بلین الشهاده والا فقرار عندنا خلاف الشافعی فی الاثر ان
الجنابة علی مال الخیر لا تطهر الا بخصومه وکن اذا غاب عند القطع عندنا لان الاستیفاء
القضاء فی باب الحدود وللمستحق والغاصب وصاحب الیوان یقطعوا السارق منهم
ولرب الودیعه ان یقطعها ایضا وکن المغصوب منه و قال زفر والشافعی لا یقطع

ص واما نزول بی حقیقه برحسب جهت که نزد او برنج نیز بریدن دست مذکور جدیده واقع نمی شود و
و سقوط نمیان آن از دمه بخلاف مذکور بحسب اینست که بریدن دست مذکور جدیده واقع شد بجهت
آنست که او گدشته است بموضع آن دست دست را که بهتر از آنست **ص** چنانچه مذکور شد و
در صورت حفظ نیز چنین حکمست پس در صورتی که بر سارق مذکور نمیان مال بسروقی لازم می آید
نزد ابی حنیفه چنانکه وجه و آن اینست که بریدن دست مذکور جدیده واقع نمی شود و دنیا بر وجه دیگر نمیان
مال بسروقی بر سارق مذکور نمی آید و آن وجه دیگر اینست که بریدن دست مذکور جدیده واقع میشود یا بر تنها و یا
مذکور بر نظر آیه قرآن که مطلق است چنانچه سابق مذکور شد **مسئله ۳** حکم کرده میشود بریدن دست در دگر و فیکه حاضر
شود بسروقی منه **ف** ای کسیکه در دیده و چشمها مال از نزاد او **ص** و دعوی سیرده نماید بر او خصوصیت شرعی ظاهر
در دمیست و درین حکم هیچ فرق نیست میان صورتیکه در دمی ثابت شود یا قرار در دمیان صورتیکه در دمی ثابت شود و گویای
گواوان نیز با چه بنایت بر مال غیر ظاهر میشود مگر خصوصیت او و اینکه مذکور شد نزد طلای رایج است و شافعی رجحانست در صورت
اقرار حضور بسروقی منه و دعوی سیرده در کار نیست **ف** و باید دانست که در دفع القدر مذکورست که این قدر بچنان شافعی
رجحانست بلکه فیما نزد او نیست که اقرار یا نه بنیده است **ص** **مسئله ۴** باید دانست که نزد طلای رایج دست در د
بریده نمیشود اگر غایب شود بسروقی منه در وقت بریدن دست در دیر یا چه استیغای احد از تنه تعنای قاضیست در باب
حدود **مسئله ۵** اگر بزد کسی مال و ولایت را از نزاد و دعوی یا مال مغصوب را از نزاد غاصب یا مال را بر او از نزاد صاحب
ر بوا یا بنظر که شخصی خرید کند بیت درم را بموضع ده درم مثلاً و قبض کند آنرا و بزد کسی از نزاد او آن ببت درم را که در د
درمان را بر او است پس آنرا را میرسد که خصوصیت نمایند و بر دست در دزد که در دزد چنان در صورت و ولایت و غصب بر سر مالک
و ولایت و مغصوب منه که خصوصیت نمایند و بر دست در دزد که در دزد چنان در دست در دزد که بر بریده نمیشود

بخصوصه القاصب والمستودع وعلى هذا الخلاف المستعير والمتاجر والمضارب والمستبضع
والقائض على سبب الشراء والموتهن كل من له يد حافظة سوى المالك ويقطع بخصوصه المالك في الشراء
هو كلاك ان الراعي انما يقطع بخصوصه حال قيام الوهن بعد قضاء الدين لانه لاحق له في المطالبة
بالعين بدونه والشافع رابنا على اصله اذا خصصه له في الاستداده عند وزوره يقول ولاية
الخصوصه في حق الاستداده ضرورة الحفظ فله نظره في حق القطع لان فيه تفويت الصيانة ونسأل الله
موجبه للقطع في نفسه او قد ظهرت عند القاضي بحجة شرعية وهي شهادة امرجلين عقيب خصومه
معتبره مطلقا اذا اعتدوا بحاجتهم الى الاستداده فيستحق في القطع والمقصود من الخصومه احياء حقه
بسبب خصوصه القاصب ومودع وتبين اختلاف سنت در مورد تکیه بزرگسی مال را از نزد دستگیرستان جزو مضارب گشت
گیرنده و قائل مال بقصد شرا و ترمن و هر کس که مال در دست او باشد و او را میخفت آن میرسد و مالک نباشد عرف چون
ستولی وقت و بدو و می حق در دین مقصور و تمام است و زود که بزرگ برنده میشود بسبب خصوصه مالک تن مال سرور و کین
در صورت زمین بریده نمیشود دست و زود که بزرگ بسبب خصوصه زمین مگر بشرطیکه مال سرور و بدو باشد در دست آن
و زود بعد از ادای دین و ترمن زیرا چه را این را حق به بطالبه آن نیست بدون ادای دین و باید دانست که قاعده نزد شافعی
بر اینست که مودع و قاصب و مستعیر و غیره را میسر که خصوصه نمایند برای واپس گرفتن مال و بنا بر این قاعده میگویند
شافعی این که دست و زود که بزرگ بریده نمیشود بسبب خصوصه آنها و زود فرج میگوید که ولایت خصوصه آنها را ثابت است برای این
گرفتن مال بجهت فزولت و محافظت آن پس آن ولایت ظاهر نخواهد شد و حق بریدن دست و زود اگر بسبب خصوصه آنها
دست و زود بریده شود و محافظت مال فوت میشود و اگر ضائع شود آن مال نزد و زود پس او ضامن آن مال میشود بعد از
بریده شدن دست او پس اگر بسبب خصوصه آنها دست و زود بریده شود مال صاحب مال محفوظ نمی ماند بکلی ضائع می شود
ص و علمای اربع میگویند که زودی فی نفسه موجب قطع سنت و آن در صورت این مذکور ظاهر و ثابت است نزد قاضی بجهت
شرعی بعد از خصوصه تکیه معتبرست مطلقا بنا بر ضرورت زیرا چه خصوصه آنها برای اظهار زودی بجهت حاجت آنهاست بسوی
واپس گرفتن مال پس آن خصوصه معتبرست مطلقا بجهت مالک چه اعتبار خصوصه مالک برای اظهار زودی بجهت است که او محتاج است بسوی
واپس گرفتن مال از دزد یا آنچه مقصود از آن تمام مال را بدین معنی یافته میشود در خصوصه مودع و قاصب و مستعیر و غیره چه آنها نیز محتاج اند
بسوی واپس گرفتن مال از دزد و آنچه مقصود از آن است حاصل نمایند زیرا چه مستعیر و مستاجر محتاج است بواپس گرفتن مال
از دزد تا انتفاع بگیرد با آن و ترمن و مودع محتاج است بواپس گرفتن مال از دزد تا بدو آنها را بکشت تا خلاص شود و زود را بنا
از عمد و همان دار عمد و التزام محافظت و بر کافه ثابت شد که خصوصه آنها معتبرست مطلقا لکن خصوصه مالک پس قول قاضی

و یسقط بالعمیة ضرورة الاستیفاء فله یعلو ولا یغنی عن سببیه هو من ماله الا علی انما کما
اذا حضر المالك وغاب الموقوف فانه یقطع بمحمومة فی ظاهر الروایة وان كانت

شبهه الاذن فی دخول الموقوف ثابته وان قطع سارقا سرقة فسرقت منه فلو ینکر له ولا یب
السرقه ان یقطع السارق الثاني لان المال غیر متقدم فی حق السارق حتی لا یحب علیه الضمان بالظن

فلا یعتقد موجبة فی نفسها وللاول ولایة الخصومة فی الاستدلال فی ردایة حاجه اذا ردوا علیه

وایک گفته بود که اگر به سبب خصوصیت این دست در دوزخ برده نشود و محققان بآن قوت میورس جواب آن اینست
که مقبول نیست و محققان مال در خصوصیت شخصی و غیره نیست چه هرگاه ثابت شد که خصوصیت آنها مانند خصوصیت مالک نیست پس

به سبب خصوصیت آنها دست در دوزخ برده نخواهد شد و از این رو هم بر این دست اینست که محصل مال سرقتی است و سارق را پس
سقطه محصل مال مذکور که شخصی خصوصیت نیست فی سوال اگر به خصوصیت آنها معتبرست و لیکن باید که مالک جانم

اشود دست در دوزخ و بعد از خصوصیت آنها برده نشود زیرا که احتمال نیست که اگر مالک جانم شود اقرار کند یا نیکه آن مال از او
و تدریجاً جوب علی اینست که مال دوم دست پس اینست که بی تفاوتی با این احتمال اینست که بی تفاوتی با اینست که مالک جانم باشد

مستحکم در دوزخ و از آن مال را بید دست او برده میشود به سبب خصوصیت مالک یا به ظاهر روایت اگر چه احتمال
نست که ترس مذکور مانع شود و دیگر مد که سن در مذکور از آن داده و هم بر اینست که در اینست که در مذکور بود و این

احتمال بود و هم دست مستحکم است - اگر برده نشود دست در دوزخ به سبب در اینست که او مالی را بگوید از آن در دوزخ دیگر مد
مال را از نزد در دوزخ پس نمیرسد آن در دوزخ مالک آن مال را بید دست در دوزخ و هم مانع از اینست که مال غیر مقوم نیست در

حق در دوزخ و اولی اند که اگر مالک شود آن مال نزد او نمائ آن بر او واجب نمیشود و نیز احتمال خصوصیت نیست در حق مالک
و اگر مالک شود آن مال نزد در دوزخ پس نمیرسد مالک را که نمائ آن بگیرد از او و چون پس در دوزخ مذکور موجب بریدن
دست نیست و باید دانست که بنابر یک روایت در دوزخ اولی را بر سرند که او پس بگیرد آن مال را و در دوم به سبب آنکه او تمام

و لو سرق الثانی قبل ان یقطع الاول او بعد ما ذکر فی المخذ شبهة یقطع بخصوصه الاول لان سرق ط
 التقوا ضرورة القطع و لم یوجد فصلا کالغاصب و من سرق سرقة فردا علی المالك قبل ان یرفع
 الی الحاکم لم یقطع و عن ابی یوسف انه یقطع اعتبارا بما اذا ردّه بعد المرافعة و جرم الظاهر
 المحصورة شرط لظهور السرقة لان البينة انما یجعل حجة ضرورة قطع المنازعة و قد انقطعت
 المحصورة بخلاف ما بعد المرافعة لا تنهوا المحصورة لحصول مقصود ما یقتضی یأوا اذا اقصی
 علی رجل بالقطع فی سرقة فوهبت له لم یقطع معناه اذا سلمت الیه و كذلك اذا باعها المالك
 ابلا و قال زفر الشافعی سرقة یقطع و هو رواية عن ابی یوسف و انه لان السرقة قد تمت انعقادا
 و ظهروا به العارض لم یقبلین قیام المالك وقت السرقة فلا شبهة و لكن ان الامضاء من
 القضاء فی هذا الباب لوقوع الاستغناء عنه بالاستیفاء اذا انقضوا لظاهر و القطع
 حق الله تعالى و هو ظاهر عندنا و اذا کان كذلك یشتط قیام المحصورة عندنا الاستیفاء
 و اگر در دزد و دزد و دزد مال را پس از بریده شدن دست دزد اول یا بعد از آنکه سر قاطع شود از او به سبب شبهه پس در صورت
 بریده میشود دست دزد و دزد به سبب خصوصیت دزد اول میراند آن مال در صورتی که دست دزد اول چه آن مال غیر مقوم نمیشود
 و حق او بجز سبب بریده شدن دست او در صورتی که دست او بریده نشده است پس در دزد اول در صورتی که مانند غاصب است مستحکم
 اگر او پس از دزد و دزد مال را پس از آنکه دزدی او را مالک و برتر قبیله از پیش حاکم پس بنابر ظاهر روایت بریده میشود
 دست دزد و دزد و دزدی یوسف حج روایت که دست او بریده میشود و صورت مذکوره بنابر قیاس آن بر صورتیکه او پس از مال را مالکش بخلاف
 مرافعت و وجه ظاهر روایت نیست که خصوصیت شرط ظهور دزدی است زیرا چه دزدی ظاهر میشود و برینه و میریخت گردانیده نشده است مگر بر
 قطع خصوصیت و قطع خصوصیت بدون تحقق خصوصیت تصور نیست پس ثابت شد که خصوصیت شرط ظهور دزدی است و در صورت مذکوره خصوصیت
 منقطع شده است به سبب رسیدن مال بالکشی چه بین مقصود است از خصوصیت و آن حاصل گشت پس شرط ظهور دزدی یافته نمیشود و در صورت
 مذکوره پس دزدی ظاهر نشد و هرگاه دزدی ظاهر نشد دست دزد مذکور بریده نخواهد شد چه دست دزد بریده میشود و بدون ظهور دزدی او بخلال مالک
 دزد اگر او پس از مال را مالکش بعد از مرافعت و بعد از اقامت دینه چه در صورتی که دست دزد بریده میشود و برینه و میریخت گردانیده شده است
 پس این خصوصیت بخلاف او پس او را مال باقی شمرده میشود و وقت بریدن دست آن دزد مستحکم است اگر حکم کنی فاضی به بریدن دست
 دزدی و بعد از آن گیر و آن مال دزدیده را مالکش و نه به تسلیم کن اگر او آن دزد پس دست او بریده نمیشود و همچنین اگر او دزد را بر دست دزد
 مذکور دزد و شافعی حج گفته اند که دست دزد مذکور بریده میشود و این یک روایت است از ابی یوسف حج زیرا چه در صورت مذکور دزدی آن دزد
 تمام و ظاهر شده است و به سبب سبب یا به سبب مذکور ظاهر میشود که دزد مذکور مالک آن مال است در وقت بریدن آن پس این شبهه و به سبب شبهه
 نیست و علمای حج میگویند که امضا یعنی استیفا یعنی خدک قطع دست مثلا از قضا فاضی است درین باب زیرا چه درین باب حاجت نیست
 باینکه زبان بگوید فاضی که حکم نمود چه این سخن براساس حق است و اعلام آن بجا میآید و حکم بریدن است خلاف حق است و آن ظاهر است نزد
 صاحب حق که آن مال است و هرگاه چنین شد پس قیام خصوصیت شرط نموده خواهد شد و وقت استیفاء مذکور و در صورت مذکور خصوصیت یافته نشد و استیفا

و صار كما اذا ملكها منه قبل انقصاء قال ولذا لا انقصت قيمتها من النصاب يعني قبل الاستيفاء
 بعد انقصاء وعي لم يره انه يقطع وهو قول زفره الشافعي براء اعتبارا بالنقصان في العین ولذا ان كان
 النصاب لما كان شرطاً بشرط قيامه عند الانقصاء لما ذكرنا بخلافه في النقصان في العين كما مضى عليه
 فكل النصاب حينئذ كما اذا استعمل في كذا ما نقصان السهم غير مضمون فافترقا واذا ادعى المسارق ان
 العين المسروقة ملكه سقط القطع عنه وان لم يقيم بينة معناه بعد عاشره شاهدان بالسرقه وقال الشافعي
 لا يسقط بمجرد الدعوى لانه لا يغير عنه سارق فبقوى الى سد باب المحذور لئلا ان الشبهة حاربه
 ويتحقق تحقق الدعوى لانه صال لا معتبر بما قال به ليل صحة الرجوع بعد الاقرار واذا اقر رجلا من سرقة
 ثم قال احد هما هو مالي لم يقطع لان الرجوع عامل في حق الواجب ومورد للثبوت في حق الآخر
 لان السرقة تثبت باقرارهما على الشركة فان سرقة غاب احد هما وشهد شاهدان على سرقة فافترقا
 في قول ابی حنيفة هو قوليها وكان يقول او لا يقطع لانه لو حضر بهما يد في الشبهة
 پس بنیان شد که مالک آن مال مالک کرده آن در دراپیش از قضای قاضی مسلم ۱۰ - اگر قیمت مال دزدیده و گم کرد
 از نصاب سرقه که در دم است بسبب یکی سرخ نشین از استیفای حد بعد از قضای قاضی پس دست دزد بریده نمیشود
 و از محمد در مویست که دست او بریده میشود و پس قول زفره و شافعی است باینکه قاضی من بصورت بر سر سرقت ناقص شود و چیزی از برهان
 دزدیده و ف باین طریق که گم کرد و دزدیده باشد دزدی و در دم کسی را و بعد از آن یک در دم از آن ضائع شود و در صورت دست
 بریده میشود و پس بنشین از میان سرخ و طلای طرح میگوید که کمال نصاب سرقه هرگاه در شطاعت دست است پس قیام آن شرط نمیشود
 در وقت استیفای حد که گم کرد یا بر آنچه ذکر شد که استیفای حد از سرقت قضای قاضی است باینکه آن ناقص شود و چیزی از برهان دزدیده
 و در صورت نصاب مذکور گم کرد و در دم است بر اینچنان است که اگر گم کرد و دزدیده و گم کرد و دزدیده و گم کرد و دزدیده
 یکی سرخ پس همان آن نیست پس فرقه میان این دو آن ظاهر شد مسلم ۱۱ - اگر بعد از گم کردن مال دزدیده و گم کرد و دزدیده
 آن مال را دعوی کند دزد که این مال ملک من است دست او بریده نمیشود اگر چه آن دزد بشیر را قاتل کند بر دعوی خود و شافعی بر گفته
 که حد سرقت ناقص نشود بحد دعوی مذکور زیرا چه هر دزد میتواند که دعوی نماید این که آن مال ملک من است و اگر دزد دعوی مذکور حد سرقت
 شود سد باب حد لازم می آید و طلای طرح میگوید که شهادت موجب سقوط حد است و آن متحقق است بحد دعوی چه دعوی احتمال صدق دارد
 و آنچه شافعی بر گفته است که بیج دزدی از دعوی مذکور عاقل نیست پس آن معتبر نیست بجهت آنکه رجوع و انکار بعد از اقرار مستحب است با رجوع
 هر سرقتی اندک که انکار کند بعد از اقرار مسلم ۱۲ - اگر اقرار دزدی نماید و کس بعد از آن بگوید که این مال من است پس
 دست بیج یکی از اینها بریده نمیشود و بجهت آنکه رجوع مستحب است و حق رجوع کنند و پس آن بجهت شوبه است و حق دیگر زیرا چه در
 در صورت مذکور ثابت میشود باقرار هر دو بر بیج شرکت پس فعل هر دو یک است و اگر دزدی نماید و کس بعد از آن غائب شود و یکی از آن
 و گواهی دهنده دو گوا دزدی هر دو بر حاضرین است و در حاضر بریده میشود و بنا بر قول انجلی حنیفه در همین قول همین است و ابو حنیفه در اول
 قائل بود باینکه دست آن دزد حاضر بریده نمیشود زیرا که اگر آن غائب حاضر شود احتمال است که دعوی نماید از سر که موجب شبهه است

وینبت المال ورنه و فی عکسه لایتمم ولا یثبت و اذ یطل فیما هو الاصل یطل فی التبع بجلد فی المادون
 لان اقراره بالمال الذی فی ید صحیح فیصح فی حق القطع تبعاً و لانی یوسف را انه اقر بشیئین بالقطع
 و هو علی نفسه فیصح علی ما ذکرناه و بالمال و هو علی المال فلا یصح فی حقه فیه و القطع یتحقق بذاته
 کما اذا قال الحر الثوب الذی فی ید یرید سرقة من عمرو و یرید یقول هو ثوبی یقطع ید المقر ان کان
 لا یصدق فی تعیین الثوب حتی لا یؤخذ من ذید و لانی خیفه را ان الاقرار بالقطع قد صح منه
 لما بینا فیصح بالمال بناءً علیه لان الاقرار یدل علی حالة البقاء و المال فی حالة البقاء تابع للقطع حتی
 تسقط عقمة المال باعتبارها و لیست فی القطع بعد استهلاکها بخلاف مسئلة الحر کان القطع ایا
 یحب بالسرقة من الموضع اما لا یحب بسرقة العبد مال المولی فاذن قد اوصد قد المولی یقطع فی الفصل
ص و یجوز ثبوت سرقة مال بدون قطع **ف** و سروریکه گوهری و هندیکه مرز و وزن و یجوز ثبوت سرقة مال بدون قطع
 و سروریکه اقرار برزدی نماید و زرد و لیدان رجوع و نکار آن کند **ص** و اگر اقرار بر سرقة سرقت
 صاحب مال کند بر سرقة هم که دست او بریده شود و مال سرقتی هم پس این سرقت نیست **ص** و یجوز ثبوت سرقة مال بدون
 ثبوت شدن مال **ف** پس ظاهر شد که مال درین باب اصل است و قطع دست تابع **ص** و هرگاه اقرار بر سرقة سرقت
 اصل که مال است پس اقرار بر سرقة سرقت قطع دست که تابع آنست بخلاف نذر اقرار او باینکه دست او سرقت
 پس سرقت خواهد شد اقرار او بر سرقة قطع دست که تابع آنست و دلیل الی یوسف را نیست که در صورت مذکور و نذر اقرار نمودن است
 بر سرقة قطع دست و این اقرار او بر ذات اوست بنا بر آنچه سابق ذکر کرده شد است که او آدمی است پس این اقرار سرقت خواهد بود
 و دوم مال و این اقرار بر سرقة اوست پس این اقرار سرقت نخواهد شد و سرقت قطع دست واجب میشود بدون مال چنانچه
 اگر اقرار کند بر سرقة سرقت اوست پس سرقت بر سرقت است بنا بر آنچه ذکر کرده شد که او آدمی است پس این اقرار سرقت خواهد بود
 باینکه سرقت پس بر سرقة سرقت است این مقر اگر چه اقرار او مقبول نیست در آن باینکه سرقت نذر اقرار او باینکه سرقت
 میگوید که اقرار بر سرقة سرقت سرقت است بنا بر آنچه ذکر کرده شد که او آدمی است پس سرقت خواهد شد اقرار او باینکه سرقت
 نذر اقرار بر سرقة سرقت است نه در حالت ابتدای سرقة و مال در حالت بقای آن تابع قطع دست است لهذا حکمت آن مال ساقط
 میشود و باعتبار قطع دست و استیفای قطع دست نموده میشود و لایست مال مذکور بخلاف ساقط حرکت مذکور شد چه در آن قطع دست
 واجب است نه استرداد مال بجهت آنکه دست در بریده میشود و سبب زد دیدن مال مذکور در سرقت آن **ف** پس با اینست که اگر چه
 که نذر آن نذر باشد و سرقت مذکور در نذر باشد اقرار او بر سرقة سرقت است **ص** و اما در سروریکه برزد و نذر مال خواهد بود که
 بر سرقت آن دست او بریده نمیشود پس فرق ظاهر شد میان این میان سبب سرقت **ف** و اینکه مذکور شد و قتی است که خواهد بود
 مذکور کند سبب او نماید و اقرار او اگر خواهی بعد از آن او نماید پس دست او بریده می شود و در سرقت

لزوالمنا قال واذا قطع السارق والعين قائمه في يد سرده الى صاحبها بقاء على ملكه وان كانت مستهلكه لم يضمن وهذا الاطلاق يشمل الهلاك والاستهلاك وهو رواية الى يوسف ربه عن ابي حنيفة ربه وهو المشهور وروى الحسن عنه انه يضمن بالاستهلاك وقال الشافعي لا يضمن فيهما الا فيهما حقان قد اختلف سبباهما فلا يمتنعان فالقطع حق الشرع وسببه ترك الانتفاء عما انتهى عنه والضمان حق العبد وسببه اخذ المال فصار كاستهلاك صيد مملوك في الحرم او شرب خمر مملوكه للذمي ولتناقوله عليه السلام لا خرم على السارق بعد ما قطعت ميمته وكان وجوب الضمان بنا في القطع لانه يملكه باداء الضمان مستندا الى وقت الاخذ فحينئذ ان ورد على ملكه فينتفع القطع للشبهة وما يؤدى الى انتفائه فهو المنتفع وكان المثل لا يبقى معصوما حقا للعبد اذ لو بقي لكان مباحا في نفسه فينتفع القطع للشبهة فيصير محرما حقا للشرع كاليمينه ولا ضمان فيه الا ان العصمة لا يظهر سقوطها في حق الاستهلاك لانه فعل آخر غير السرقة ولا خرم في حق

برسبب ائصال شدن مانع آنست که حق خواب بر سر صاحب سئله ۱۴۰ - اگر بعد از بریده شدن دست دزدین مال دزدیده موجود باشد در دست دزد مذکور پس آن مال داده میشود بگلش بر آن مال هنوز در ملک او باقی است و اگر آن مال باقی نباشد در دست دزد بگلویش ضمان آن بر دلازم نیست نه در صورت بگلویش و نه در صورت استنکاف و این یک روایت است از ابی حنيفة و همین مشهور است و حسن روایت کرده است از ابی حنيفة هم که ضمان آن واجب است و صورت استنکاف و شافعی بر سقوط آن که در هر دو صورت ضمان آن واجب است و بر سبب بریده شدن دست دزد ضمان مال ساقط نمیشود و در آنچه قطع دست و ضمان مال هر دو حق است و سبب هر یک ملحقه است چه قطع دست حق شرع است و سبب آن نیست که او باز نماند از کتاب چیزیکه منع نموده بود و شارع وی را از ارتکاب آن و ضمان مال حق عباد است و سبب آن گرفتن مال است پس هر دو واجب خواهد شد چنانچه اگر بگلویش کسی صید را که مملوک انسانی است در حرم یا بخور و غیره که مملوک ذمی است ف پس در صورت اول جزا و ضمان مال هر دو لازم می آید و در صورت دوم حد شرب و ضمان مال هر دو لازم می آید همچنین در اینجا نیز ص و دلیل علمای ما بر این است که پیغمبر هم فرموده است که ضمان نیست بر دزد بعد از بریده شدن دست او و دوم نیست که وجوب ضمان منافی قطع دست است زیرا که اگر ضمان مال دزدیده واجب شود بر دزد پس او بر سبب دادن ضمان مالگمان خواهد شد از وقتیکه گرفته بود آنرا بطریق اشتنا و درین هنگام ظاهر خواهد شد که اگر گرفته است مال خود را پس قطع دست او منتع خواهد شد و حال آنکه قطع دست او واجب است باجماع پس ضمان مال او نخواهد شد چه این منافی آنست و دلیل سوم نیست که عصمت مال مذکور در سرقه ساقط نمیشود یعنی معصوم نه مانع حجت حق عباد چه اگر آن مال معصوم مانع حجت حق عباد پس آن مال فی نفسه مباح میشود و مرام نمیشود و اگر حجت حق عباد ف و این حرمت لغو است نه حرمت لعینه ص و نیز یک مباح است فی نفسه بموجب حد نمیشود پس لازم می آید که قطع دست او واجب نشود و سبب شدت اجابت و حال آنکه قطع دست او در حجت باجماع پس ثابت شد که مال مذکور در حالت سرقه مرام لعینه میگردد و حجت حق شرع مانند دار و ضمان مردار واجب نیست لیکن سقوط عصمت مال مذکور در حق استنکاف ظاهر نمیشود چه استنکاف فعل دیگر است غیر سرقه و مرام نیست که سقوط عصمت مال مذکور در حق آن نیز اعتبار نموده شود

وکن التنبهة تعتبر فيما هو السبب دون غيره ووجه التنبهة ان التمسك بالمال المقتصر في غير النية
فقد وكذا يظهر سقوط الدعوة في حق الضمان لانه من ضرورات استحقاقها في حق الهلاك لا تشاء المماثلة قال

ومن سرق سرقاين قطع في احد منهما فهو مجتبه ولا يفرض شيئا عند ابي حنيفة **ف** وقال لا يفرض كلها الا التي
قطع لها ومعنى السئلة اذا حصر احد هم فان خضر واجتعا و قطعت يد المحصن ثم لا يفرض شيئا بالاعتاق في السرقا
كلها لها الا الحاضر ليس من اعي الغائب لابد من المحصن لظهور السرقة فلم تظهر السرقة من الغائبين فلم يقع القطع لها

وچنین شبهه باحت اعتبار نمود و پیشه و درین که سبب قطع دست است یعنی سرزدن و سرزدن که استمال است **ف** و درین نیز است آنچه
روایت کرده است از حسن رحم از ابی حنيفة که در صورت استمال همان مال واجب پیشه و **ف** و در و بر روایت شوری است که استمال
تمام مقصود دست **ف** چه مقصود از دزد و دین مال استمال است **ف** پس شبهه باحت ذکر کرد و اعتبار نمود و خواهد شد و این **ف**
پس همان آن لازم نخواهد شد چه او گویا مال بیاع را مالاک کرده است **ص** همچنین مقصود محصن مال مذکور نیز اعتبار نمود و پیشه و در حق
همان **ف** در صورت استمال **ص** چه مقصود محصن آن در صورت از لازم مقصود است در صورت مالاک **ف** یعنی محصن مال
مذکور در صورت نیز ساقط است و مقصود نیست همان آن لازم آید چنانچه در صورت مالاک است **ص** چه اگر محصن مال مذکور در صورت
استمال فقط باقی ماند و همان آن واجب گردانیده شود پس مخالفت فوت میشود و میان مال محصن و مال ذی است و میان مالیک و همان
است **ف** چه این مال محصوم است بحسب حق عباد و حالت مالاک و استمال حتی اگر غصب کند آنرا کسی فاسد آن میشود و عباد
مالاک شود آن مال مالاک و تصرف کند آنرا غاصب و مال محصن که مال ذی است محصوم نیست بحسب حق عباد و در صورت استمال فقط و
مخالفت نیست میان مالیک محصوم است در یک حالت فقط و مالیک محصوم است در هر حال و حال اگر مخالفت میان مال محصن و میان همان
آن لازم است پس ثابت شد که در صورت استمال نیز محصن مال مذکور ساقط است و همان آن واجب نیست چنانچه در صورت مالاک
ص مسئله ۱۵ - اگر شخصی چند بار دزدی نمود و بعد از آن دست او بریده شود پس یک دزدی پس آن را مقابل چه دزد و بیا
واقع میشود و همان مال هیچ یکی از دزد و بیا می نماند و لازم نمی آید نزد ابی حنيفة و صاحبین مع گفته اند که دزد مذکور فاسد مال محصن دزد
میشود و اگر دزدیکو به سبب آن دست او بریده شود پس و این در صورتی است که یکی از صاحبان مال حاضر شود و اگر هیچ آنها حاضر نشوند دست
آن دزد بریده شود به سبب خصوصیت هیچ آنها پس در صورت دزد مذکور فاسد هیچ نیز نمیشود و برای هیچ یکی از آنها اتفاق همه عمار و اکیل
صاحبین رحم اینست که حاضر نائب نائب نیست و خصوصیت صاحب مال برای اثبات دزدی ضرورت ظاهر شود و دزدی در صورت مذکور
خصوصیت از جانب نائبان یافته نشد پس دزدی آن دزد و در حق آنها ظاهر نشد پس قطع دست دزد مذکور به سبب دزدی مال آنها نشد

حقیقت اموال معصوم و له ان الواجب بالکل قطع واحد حقا لله تعالی لان مبنی الحرد و علی التداخل
والخصوصه شرط الظهور عند القاضی اما الوجوب بالجنایة فاذا استوفی فی المستوفی فی کل الواجب لا یأثم
یرجع نفعه الی الکل فیقح عن الکل و علی هذا الخلاف اذا كانت النصب کلها الواحد فخاصة البعض

باب ما یحدث السارق فی السرقة

و من سرق ثوبا فاشقه فی الذر یبصفین ثم اخرجوه و هو یسادی عشره دراهم قطع و عن ابی یوسف دهان
لا یقطع لان له فیه سبب الملك و هو الخرق الفاحش فانه یوجب القیمه و قلنا المضمون
و صار کالمشتري اذا سرق منیعا فیه خیار البیائع و لهما ان الاخذ و ضح سببا للضمان
لا للملك و اما الملك یشیت ضرره و نه اداء الضمان کیلا یحقیق البدل لان فی ملک واحد و مثله لا یورث

پس اموال آنها معصوم باند و لهذا ضمان آن واجب خواهد شد و دلیل بر ابی حنیفه رح نیست که مقابل جمیع آن
در دنیا قطع واحد واجب است بجهت حق البذل لعلی الزیرا چه زرد و دنداخل واجب است و بقدر امکان یعنی انکشاف نمودن پیشود
بحد واحد و فصوصت شرط ظهور سرقه است نزد قاضی و آن یافته شد و با وجوب حد سرقه پس آن سبب جنایت
پس هرگاه قاضی استیفای حد واحد نموده پس استیفای دیگر نیز که واجب بود تمامه یا بخشی که نفع آن که از مزارعت بسوی
جمیع آنها مایه در ارج است پس آن قطع واحد مقابل جمیع آن در دنیا و دفع است و لهذا ضمان مال بیج کی اذان در دنیا لازم
نخواهد بود و همین اختلاف است در صورتیکه بدزد در دزدی بار مال یکس را هر بار بقدر فضا و آن کس بجهت یکبار مضومست
ناید و به سبب آن دست دزد مذکور بریده شود و نه نزد ابی حنیفه رح بر او ضمان مال بیج کی از دزدی سایر دیگر لازم نمی آید و نیز چنانکه
رح بر او ضمان مال دزدی سایر دیگر لازم نمی آید و الله اعلم

باب در بیان تصرفات دزد در مال مسروق مستلزم اگر دزد در دزدی پارچه و پارچه کند از دزدان سر صاحب پارچه و بعد از آن بیرون آن سر
بیرون آن او حال آنکه قیمت آن پارچه بعد از پارچه کردن آن ده دم است پس دست کن دزد بریده میشود و از ابی یوسف رح و نیست که دست او بریده نمیشود
زیرا چه دزد مذکور هرگاه پارچه کرده آن پارچه را پس بجهت ملک او در آن یافته شد و آن خرق فاحش است چه خرق فاحش از اسباب ملک است
بجهت آنکه به سبب خرق فاحش بر او ضمان قیمت آن واجب میشود پس مضومست مملوک او دیگر و دلد باز و اذن ضمان و دزد مذکور هرگاه اهرار پارچه
کردن آن پارچه بیرون کرده است آنرا از سرای صاحب پارچه پس در صورت دزدی تحقیق نشود چه دزد مذکور بیرون کرده است از سر
مذکور نیز زیرا که در آن سبب ملک او یافته شده است و در صورت دست دزد بریده میشود و چنانچه بریده نمیشود در صورتیکه مشتری بدزد
بسی می راکه در آن خیار باطل است چه سبب ملک که شتر است یافته شده است و آن چنین در اینجا نیز و
ابو حنیفه و محمد رح می گویند که اگر قرض آن خرق فاحش سبب وجوب ضمان است به سبب ملک و جز این نیست که ملک
ثابت می شود و بعد از ادای ضمان بجهت آنکه اگر ملک ثابت نشود و جمع می شود و بدل و مبدل هر دو در ملک واحد و مثل آن صورت نیست

ثوب وجوب الحمد لا يشك في حقه قوله لانه لا يملكه وقيل على قولهما لا يجب لانه ملكه قبل القطع وقيل
 يجب لانه صادر بالهبة شيئا آخر فلم يملك عينه فان سرق ثوبا فاصبغه احمر قطع ولم يؤخذ منه
 الثوب ولم يضمن قيمة الثوب وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف ده وقال محمد بن وهب يؤخذ منه الثوب
 ويقطع ما زاد الصبغ فيه اعتبارا بالانصب والاجماع بينهما كون الثوب صلا قائما وكون الصبغ تابعا لما
 ان الصبغ قائم صورة وضعه حتى لو اداخذ مصبوغا يضمن ما زاد الصبغ فيه وحق المالك في الثوب
 قائم صورته لا يمتنع الا ترى انه غير مضمون على السارق بالهلاك فوجبنا جانب السارق بخلاف
 الغصب لان حق كل واحد منهما قائم صورة ومعنى فاستوى بامس هذا الوجه فوجبنا جانب المالك لما ذكرنا
 وان صبغه اسود اخذ منه في المذهبين يعني عند ابى حنيفة ومحمد بن وهب وعند ابى يوسف هذا الاول
 سواء كان السواد زيادة عند لا كالحكم وعند محمد بن وهب زيادة ايضا كالخمر ولكنه لا يقطع حتى المالك
 وبعد ان نأيد ذلك بردين دست ودر صورت مذکوره بنابر قول ابى حنيفة راجع اشكال نیت زیرا چه در مذکور مالک در نعم فایز
 ابان قبول صاحبین مع پس بعضی گفته اند که بریدن دست او در صورت مذکوره واجب نیت زیرا چه در مذکور مالک در دم وبنابر شریعت بریدن دست
 و بعضی گفته اند که بریدن دست آن در صورت مذکوره نزد صاحبین مع نیز واجب است زیرا چه آن طلاق فقره بسبب صحت مذکوره
 خیر و دیگر گفته است و در مذکور مالک آن خبر دیگر گفته است که مالک آن مال در دیده و کلاه و فقره است پس دست او بریده خواهد شد
 مسئله ۴ - اگر برزد کسی پارچه رنگ سرخ کند آن را و بعد از آن دست او بریده شود بسبب در دیدن پارچه مذکور پس آن پارچه
 واپس گرفته نمیشود از او و گرفته میشود از قیمت آن بطریق ضمان و این نزد شیخین مع است و محمد بن وهب گفته است که آن پارچه سرخ گرفته شود
 از او داده میشود با و آنچه زیاد شده است قیمت آن بسبب رنگ مذکور چنانچه اگر غضب کند کسی پارچه را ف و این از آن رنگ سرخ کند آن را
 پس آن پارچه واپس گرفته میشود از او داده میشود با و آنچه قیمت آن زیاده شود بسبب رنگ مذکور صی اجلت آنکه پارچه اصل است و
 موجود دست و رنگ تالاج آنست لهذا ترجیح داده میشود جانب صاحب پارچه واپس آن پارچه با و داده میشود و قیمت رنگ بقا صاب مذکور
 و همچنین در بینان نیز بر این اصل مذکوره در اینجا نیز یافته میشود و دلیل شیخین مع آنست که رنگ موجود و قائم است از روی صورت و معنی
 لهذا اگر کسی آن پارچه رنگین را صاحب پارچه فضا من میشود و خبری که بسبب رنگ زیاده شده است و حق مالک پارچه قائم است در صورت آن پارچه
 فقط نه در معنی آن و ت که عبارت است از مالیت آن صی زیرا چه اگر آن پارچه هلاک شود پس ضمان آن لازم نمی آید بر فرد مذکور
 و هرگاه چنین شد پس ترجیح داده خواهد شد جانب فرد مذکور بخلاف صورت غضب چه در آن حق هم و اجد از نا صاب و مالک موجود و قائم است از روی
 صورت و معنی و این جهت هر دو برابرند پس ترجیح داده خواهد شد جانب مالک بالوجهی که ترجیح داده آنرا محمد بن وهب و اینیکه مذکور شد و معنی است که در مذکور
 رنگ سرخ کرده باشد پارچه مذکور را حسی و اما اگر رنگ سیاه کند آنرا پس آن پارچه پس با گرفته میشود از فرد و بنابر حنيفة و محمد بن وهب و ابی یوسف
 مع انصورت و صورت اول هر دو برابر است زیرا چه رنگ سیاه نزد ابی یوسف درم موجب زیاده ای قیمت است مانند رنگ سرخ نزد محمد بن وهب و نیز رنگ
 سیاه اندر رنگ سرخ است و لیکن آن موجب انقطاع حق مالک نیست و بلکه مالک را می رسد که دایم گیرد آن پارچه را و هر دو

وعند الی حنیفة رة السواد نقصان فله یوجب قطع عن المالك

باب قطع الطريق

قال واذا خرج جماعة ممنوعین او واحد یقصد علی الامتناع فقصید واطلع الطريق فاخذوا
 قبل ان یأخذوا مالاً ویتکلموا انفساً حبسهم الامام حتی یجحدوا توبه وان اخذوا مالاً مسکوناً
 والمال اذا اقسمه علی جماعتهم صاب کل واحد منهم عشرة دراهم فصاعد الی ما تبلغ قیمته ذلك
 قطع الامام الی ینبع وارجلهم من خلاف وان قتلوا ولم یأخذوا مالاً قتلهم الامام حد
 واکمل فیہ قوله تعالی اخرجوا الذین یجادبون الله ورسوله لایة والامر منه والله اعلم
 النعزیم علی الاحوال وهی اربعة هذه الثلاثة الذکر ذکرة والرابعة بذکرها انشاء الله تعالی
 ولان الحکایات تتفاوت علی الاحوال فالله یق تعلیظ الحکم بتعلظها ما المحبس فی
 الاول فلهذا المراد بالنقص الذکر لانه نفی عن وجه الارض بدفع شرهم عن اهلها
 حی ویزوالی ینفسه من کسب سبب نقصان وحبس است پس ان موجب انقطاع حق مالک میت والله اعلم
 باب بیان قطع طریق فانی را زنی ص مسئله است وحقی که خروج کند با حق که قادر بر ارتداد بر استیلا
 نیست که قوی مذکور را بر باشد یا بنظر که تعرض غیر از خود و دفع توانند کرد حق یا خروج کند شخص واحد که قادر است بر استیلا
 ف باعتبار قوت و شجاعت خود ص و قصد قطع طریق نماید ف پس ایضا را نیز بان سبب قطع الطريق و نیز بان فارسی
 را نیز میگوید که یکدیگر را نیز از راهی او نمایند آنرا مطلق علیه میگویند ص در بیان راجعاً به حالت سبب یکی دیگر گرفته اندیش
 اینکه بگیرند مال کسی را یا قتل کنند کسی ف یا برسانند باشند کسی را ص و دوم اینکه گرفته اندیش بعد از آنکه گرفته باشند مال سلطان
 یا قوی را یا فقط و سوم اینکه گرفته اندیش بعد از آنکه گرفته باشند فقط چهارم آنکه گرفته اندیش بعد از آنکه گرفته باشند مالک گرفته باشند
 هم آنها در حالت اول نیست که حبس کنند آنها را اما هم آنرا آن که توبه ظاهر شود از آن ف انی معلوم شود از مالی آنها که آنها را بپای
 با اندیش میگوید که اثر توبه و صلح ظاهر شود بر پیشانی آنها ص و حکم آنها در حالت دوم نیست که بر دام دست راست و پای چپ
 را بشنود بلکه آنچه گرفته باشند از قدر مال باشد که هرگاه تقسیم نموده شود بیان آنها بر کس مال بقدر دو درم بر سبب و باید دانست که
 یعنی دست راست و پای چپ بجهت آن نموده شد است که اگر دست و پای از یک جانب بریده شود و توبه بشود و یکیم بر شش شفقت
 بر دان بنزد کشتن است و کشتن او شروع نیست ص و حکم آنها در حالت سوم نیست که قتل نماید آنها را اما هم بطریق حد ف
 که موقوف نماید آنرا ولی خون عضو آن بیچ اعتبار ندارد و چه حد حق التدمیت ص و دلیل احکام این سه حالت زحالت چهارم آنکه
 این است و آن این است که نیست جزای کسی که محاربه می کنند یا یا ایستولی حق او سعی می کنند و زمین بفساد
 را بکشته شوند یا بر دار کشید و شوند یا بریده شود و دستا و پایای آنها از جانب خلاف یا نفی کرده شوند از روی زمین
 یا باید دانست که مسافره محروم از حفظ و امان خدای تعالی است و متوکل است بر او پس متعرض حال مسافره نیست
 تعالی که انانی الهیای ص و مراد از نفی منسبت چه منسبت اخراج است از روی زمین یا بدفع کردن شر آنها را یا از

قلت حاصل الاعتدال بما ذكرناه وانتهایه غیر مطلوبه **قال** واذ اقبل القاطم خلوصا عليه في حال احضاره اعتدال بالاعتدال
وقد بناه فان ما في النفس احد لم يبق المحر عليه باجمعه لانه جاء الحارمة وهي تحقق بان يكون البعض جزءا للعصم
اذ لم يكن اقل منه الحار واليه وجه الشرط النفس من احد منهم وقد تحقق **قال** والنفس وان كان بعضا لا يحجز لسيف فهو لانه
يقع قطع الطريق بقطع الماء وان لم يقبل القاطم ولم يخذله وقد جرح اقص منه فيما فيه القصاص واخذ لا يش منه
مما فيه لا يش وذلك الى ابد لا يوانه لانه لا حد في حد الجنابة فظهر حق العبد وهو ما ذكرناه فليست فيه الولي
وان اخذ ملائكة جرح قطعت يده ورجله وبطلت الجراحات لانه لما وجب المحر خالفه سقطت عصمة النفس
بحق العبد كما يسقط عصمة المال وان اخذ بعد ما تاب وقد مثل هذا فان شاء الله ولياء فستلوا
وامشا واعفوا عنه لان الحد في هذه الجنابة لا يقيم بعد التوبة لانه يستأنف المذنب كسر في النفس كذا التوبة
يقف على رد المال ولا قطع في مثله فظهر حق العبد في النفس والمال حتى يسبق في الولي القصاص او يعفو
ويجب الضمان اذا هلك في يده او استهلك وان كان من القطاع صبرا ويجوز ان يدرج محر من المقتول عليه

وواجب ان لا يستكره بغيره ان لا يسب كذا مقتضى ما في المطلب من مسئلة ۲ - اگر گشته شود راهن پس این باشد و باید
ضمان ایلی که گرفته بود و آنرا بفرمان آن بر دزدی چه در دزدی چمن حکم چنانچه بیان آن سابق گذشت است مسئله ۳ - اگر کسی
از میان راهن بکمال کند پس ضمان بر هیچ آنها جاری نموده شود زیرا چه آن حد جزای محاربه است و محاربه یا بنظر متحقق میشود که بعضی از آنها همین
و در کار دیگر باشد اگر غلبه و در مکی از آنها دیگری اعانت او میکند و شوط جاری نمودند آنها همین است که قتل یافته شود و از یکی از آنها
و آن در صورت مذکور متحقق است و باید دانست که قتل به عصا و سنگ و شمشیر و نیزه یا رست چه به زنی یا سبب آن متحقق میشود مسئله ۴
اگر گرفته آید راهن بیکه قتل کرده است نه مال گرفته است بیکه مجروح کرده است انسانی یا پس در شصت قتل گرفته میشود و از دزدی که
در آن قتل است و درش گرفته میشود از دزدی که در آن است و آن گرفتن قتل و درش معفو است بسوی اولیای آن یا در
و بنایت مذکور و عدیت پس ظاهر گشت که آن حق عباد است لهذا استیغای آن خواهد کرد و واجب حق که دلی جنایت است مسئله ۵ -
اگر گرفته آید راهن بیکه مال گرفته بود و بعد از گرفتن مال مجروح کرده بود انسانی یا پس در شصت دست و پای او بریده میشود و در احاطه
از دست او صادر شده است باطل است و اخذ ازش با قتل آن لازم نمی آید و چه زیرا چه نگاه واجب شد و محبت حق الله
پس ساقط شد عصمت او و در ذات که محبت حق عباد است چنانچه ساقط میشود عصمت مال مسئله ۶ - اگر گرفته آید راهن را بعد از آنکه
او توبه نموده است و حال آنکه او قتل کرده بود و عذاب او هم مال گرفته بود و چه پس در شصت دلی جنایت مختار است اگر خواهد
قتل کند او را بجهت قصاص و اگر خواهد عفو کند او را زیرا چه در جنایت راهن از حد قائم کرده میشود و بعد از توبه بجهت آنکه در قرآن مذکور است
که بعد جایی میشود بر کفار که باینکه توبه کنند پیش از آنکه دست قدرت حاکم بر آنها رسد و گرفته آید اما بجهت آنکه توبه متحقق نمیشود باینکه
که مال را پس دهند صاحب مال را در چنین صورت بریدن دست و پا واجب نمیشود و گاه بعد واجب نشد پس ظاهر شد که حق عباد و در ذات
و مال است پس دلی جنایت و امیر رسد قصاص بگیرد و اگر خواهد عفو کند و ضمان مال را در صورت لازم است بر این که مذکور که افعال پاک
شود و در دست او ادا و استیفاء آن نماید مسئله ۷ - اگر باشد از مجرم راهن چنانچه با مجنون یا ذور مجرم متعلق علیه پس در شصت

مسئله ۸

سقط الحد عن الباقيين فالمدكور في الصبي والمجنون قول ابى حنيفة وزفره وعن ابى يوسف انه لو باشر
العقلاء بحد الباقيين وعلى هذا السرقة الصغرى انه ان الباشراصل والردع قابع ولا خلل في مباشر العاقل
ولا اعتبار بالخلل في التبع وفي عكسه ينعكس المعنى والحكمه وانما ان جناية واحدة قامت بالكل فاذا
لم يقع فعل بعضهم وجبا كان فعل الباقيين بعض العلة وبه لا يثبت الحكم فصار كالحاظر مع العامد
انما ذوالرحم المحرم فقد قيل تأويله اذا كان المال مشتركين المقتوع عليهم والاصح انه مطلق لان الجناية
واحدة على ما ذكرناه فالامتناع في حق البعض يوجب الامتناع في حق الباقيين بخلاف ما اذا كان
فيهم مستثنان لان الامتناع في حقه لخلل في العصمة وهو بخس اما هنا الامتناع

حدسا قط يشود اذ باقيا نيزد انچه مذکور شد در صبي ومجنون قول ابى حنيفة وزفره عن ابى يوسف مروي است که اين
وقتی است که مباشر قتل يا مباشر فرقت مال همان صبي ومجنون باشد و اگر مباشر قتل يا گرفتن مال قاعدا باشد پس مدجاری میشود و باقيا
نيز اگر چه بيان آنها صبي يا مجنون است وليکن بران صبي ومجنون مدجاری کرده ميشود و همچنين اختلاف است در مورد نيز که در صبي
نسب يا جماعتی که بعضی از آنها صبي يا مجنون است فاعنی نيز قاعدا يا حنيفه وزفره حد سرقة ساقط ميشود و نيز دلیلی بر صحت
نيز حکم که من است اگر آن صبي يا مجنون متاع را از خانه صاحب متاع بيرون برود و ديکرون و اگر امر بر عکس اين باشد پس حد ساقط
نمیشود و از کسانیکه قائل بالغلطه صبي و دليل ابى يوسف في انست که مباشر قتل است و در دگر تابع است و در مورد نيز که مباشر
عاقل باشد پنج خلل نيست و راصل و بجز اين نيست که خلل در تابع است و ان اعتبار ندارد و اگر امر بر عکس باشد حد ساقط میشود و نيز پنج خلل
خلل در اصل يافته میشود و دليل ابى حنيفة وزفره في انست که قطع طريق یک جنایت است که قائم است بکل آن جماعت و ان علت حد است
و هرگاه فعل بعضی از آنها موجب جزا باشد پس فعل باقيا نيز در علت مؤثر بود و به سبب بزرگت کلم ثابت نمیشود و چنانچه اگر دو کس باشند
شخصی را با نيور که یکی عمد کرده باشد و ديگری بمخله پس قصاص ساقط میشود و نيز چه فعل آن کس که عمد کرده است است جزوت
ست همچنين در پنج نيز صبي و انچه مذکور شد در مورد نيز که بعضی از عمد را نه زن و در رحم محرم سقوط عليه باشد پس بعضی گفته اند که آن
در صورتیست که آن مال مذکور در شرک باشد بيان آن در رحم محرم و بيان مقتوع عليه و بعضی گفته اند که آن مطلق است و بهر نسبت
بصورت مذکوره و همین اصح است و نيز چه قطع طريق یک جنایت است که قائم است بکل پس امتناع و وجوب حد و حق بعضی از آنها موجب است
در حق باقيا نيز سوال را نه نيز کردن و در حق ساسن موجب حد نيست چنانچه را نه نيز در حق ذی رحم محرم موجب حد نيست هرگاه برون
ذی رحم محرم و قاعدا سقوط عليه هم موجب سقوط حد است پس همچنين بايد که بودن ساسن در قاعدا مذکوره نيز موجب سقوط حد باشد و حال آنکه
چنين نيست بلکه به سبب را نه نيز نمودن و در حق قاعدا حد لازم می آيد اگر چه بيان آنها ساسن باشد جواب حق را نه نيز در حق ساسن
موجب حد نيست بلکه به سبب آنکه خلل است در عصمت جان و مال او و اين سبب مختص است باو بخلاف بودن ذی رحم محرم در قاعدا

تخلل فی الحرمه والقافله حرمه واحد و اذا سقط المحدث الفتل الی الاولیاء ظهر من حق العبد علی ما ذکرناه
 فان ساء اقلوا وان ساء اقلوا و اذا قطع بعض القافله الطريق علی البعض لم یجب ائخذ لان الحرمه وحدها
 القافله کما رد احدی ومن قطع الطريق لیلته او نهارا فی المصادیق الکوفه واجتیهة فلیس بقاطع الطريق
 استقامه فی القیاس یكون قاطع الطريق وهو قول الشافعی وهو یؤید بحقیقه وعن ابن یوسف
 انه یجب ائخذ اکلن خادم المصهر وان کان بقریه لانه لا یحققه الغوث وعنه ان قاتلوا نهارا بالسلح و لیلته
 او بالخشب فیم قطع الطريق لان السلح لا یلبث والغوث یطی باللیل و یحق بقول ان قطع الطريق
 بقطع المارقه ولا یتحقق ذلك فی المرح بقریه منه لان الظاهر یحق الغوث الا انهم یخرون
 ید المال ایضا للحدیث المستحی و یؤیدون و یحکمون لانه کتابهم الخبايه و ذکرنا لانه فی الادیاء لما بیننا
 به سبب یرون او در قافله خلل و ان یسود در مرز که قافله است چه قافله جز و احدیست **ف** اما غایه واحد ص پس سبب
 گرفتن ال از قافله مذکور و در واجب نهارا شرف چنانچه اگر بزد کسی مال قریب خود را مال اجنبی را از خانه که آن قریب را بینی
 با هم در آن سکونت سیاه نیست دست او بریده نمیشود بجهت تحقیق شبیه در نزد پیشین در میانیز ص و هرگاه ساقط شد در
 مذکور پس ظاهر شد حق جاد باینرا آنچه مذکور شد که او در صورت مذکور اگر از تران قتل نموده باشند پس اولیای خایت نموده
 اگر نخواهند قتل کنند قاتل را و اگر خواهند غوث نمایند **مسئله ۸** - اگر اجنبی از قافله یا نهی نماید بر بعض دیگر ائذان قافله پس بر آن
 حد واجب نمیشود در برابر قافله مرز و احدیست اما غایه واحد **ف** و اگر یکی از دو کس که هم خانه اند بزد مال دیگر را از خانه مذکور
 حد نه ببرد و لازم نمی آید همچنین در میانیز ص **مسئله ۹** - اگر شخصی زهری نماید وقت شب در روز و در شهر یا در میان
 کوفه و دیروف که منزلی همان بن نذر است قریب کوفه یا بیگوار که عارت هر یکی متصل است بدیگر ص پس آن شخص یا نهی نماید
 بطریق استحسان و مقتضای قیاس نیست که او را بزن باشد و همین قول شافعی رحمت زیر این معنی را بزن در دافنه میشود حقیقه
 و از ابی یوسف رح مروی است که حد واجب نمیشود بر او و قتیله از نهی نموده باشد برون شهر اگر چه قریب شهر باشد زیرا چه فریادرس
 نمیرسد و آنجا نیز مروی است از ابی یوسف که اگر آئنها در شهر قاتل نمایند ببلال در روز و همچنین اگر در شب قاتل نمایند ببلال با چوب
 یا سنگ پس نهی اطلاق الطریق اند زیرا چه سلاح در کشتن و زنگنی کند تا فریادرس برسد همچنین در وقت شب فریادرس بدیر میرسد
 و وجه استحسان نیست که زهری عبارت است از زدن را هر دو ان در و در کنندگان در را و این معنی تحقیق نیست در شهر و در مکانیکه
 قریب شهرت زیرا چه ظاهر معین است که فریادرس میرسد آنجا پس ائنا اطلاق الطریق نمیند **ف** اما حد بر آئنها جاری کرده نمیشود
 ص ولیکن سزاغده نموده میشود از آئنها بر ای و پس دادن مال تا حق بیه صاحب حق برسد و نیز قادیب نموده میشود و بر آئنها و در میان
 دهم شده می شوند آئنها چنانجا نیست نموده اند و اگر آئنها کسی را قتل نموده باشند پس مواخذة ان سفوف است سوی دلی
 چنانیت نبار و می که سابق مذکور شد هم است و آنکه نموی بر قول ابی یوسف رح است که انی شفع القدره لعل العباد

لا یتصل الا باقامة الكل فيقتضى على الكل وقتال الكفار واجبات للمسلمين واللعنات ولا يجب المجادل على الصبي لان الصبي مظنة الرحمة ولا عهد ولا امانة لا تقدم على المولى والنزوح ولا اعمى ولا مقعد ولا اقطع العجز فان شجع العبد على بلد وجب على جميع الناس الذم فخرج المولى بغير اذن ذوجا والعبد بغير اذن المولى لانه صار فرض على المولى اليه ومن رفق النكاح لا يظهر في حق فردى الاعيان كما في الصلوة والصوم بخلاف ما قبل الفقه لان بغير هذا مقتضاها ضرورة الابطال على المولى بالنزوح ويكره المجرم ما دام المسلمون لانه يشبه الاجور كاضمة اليه لان مال المسلمين معدن لثواب المسلمين فاذا لم يكن فلا بأس بان يغوى بعضهم بعضا لان فيه دفع الضرر لا على الحاق الاذى بغيره ان كنتي عليه السلام اخذ دمه عامين صغولاً وعمره كان يغزى الاغريب عن ذى الحليلة وديعلى الشاخص فليس القاعد

باب كيفية القتال

واذا دخل المسلمون دار الحرب فحاصروا مملكتها او حصنها دعوهما الى الاسلام لما روى ابن عباس رضي ان النبي عليه السلام ما قاتل قوما حتى دعاهما الى الاسلام فان اجابوا اقبل في قتالهم لحصول المفتوح وقد قال صلعم حاصل يشود وگرفت جميع مسلمانان پس فرض فخر باشد بر جميع مسلمانان مسئله ۱- قتال با كافران و اجابت اگرچه انا ابتدا با جنگ و قتال را بر ايريه اگر خطابات شرعي که کام است و لالت ميکنند بران مسئله ۲- بنهادن اويست بر سبي چه او حمل تر حرمست يا چنين است بر بنده وزن را بر ايريه حق خواهه دقي شوهر مقدم است و چنين و اويست بر اينها و زير جاي مانده و زير دست بر ديو چنانچه اندر سبب جنگي که اولن بر شري پس دين هنگام فتح آنها و اجابت بر جميع مسلمانان چي که زن بر دوزن شيرود بدون اذن شوهر و بنده بر دوزن تو بدون اذن خواهه بر دوزن جاد و برين هنگام فرض برين بگردد و وليکي که کنگار و دوزن فرض برين شريست چنانچه در نماز و زره و اويست که نفي عام باشد و ايد و شير ايريه نيست بنده را که بدون خواهه بر دوزن شوهر ايريه هم ادم چنين ما شريست زن را که بدون اذن شوهر بر دوزن شوهر ايريه جاد و زير ايريه دوزن است و گاه حاجت نيست و ديگر ان گنايي که شير بر دوزن نيست که سبب انا اقبال حق خواهه دقي شوهر خود و شوهر مسلمانم سا که مال بيت المال بود بشير ايريه را و اي که آن را بجو دست کرده است جعل حق اخي ايا که مقرر نمايد آنرا امام هر مردان براني نمايان تا انا اقبال مال سبب جنگي که شير و سبب آن قومي که دوزن است و چه که ايت نيست که آن جعل شير ايريه است بر طاعت خدا چون نماز و زره و ان حرامست پس شير ايريه خواهه شود و در صورت مذکور بر سوي جعل حاجت نيست چه مال بيت المال ندارد است براي حوادث مسلمانان چون جاد و زير و اگر در جنگ مال نماير پس در غير درت باک نيست و ديکه امام جعل بگيرد و اديش مردان تا بان اقيمت و بعضي از نمازيان را زير ايريه و بر مقرر نمودن جعل بر ايريه که ايريه ذات ست و نه شير و جعل بر ايريه ست و اما حق نمازيان براي ايريه فراغ على مضائقه ندارد و ويرا ايريه ست و ايريه است که سبب مسلم که در چند زره را از صفون رض چنين عرض ميگرفت مال از زره وزن دار و سيرا و آنرا زير دوزن تا فرود برين بان مال قوت يابد و ايريه خاطر جاد و زير و دوزن چنين ميگرفت سبب آنکه اگر دوزن خانه ميگرفت و سيرا و آنرا کسي که براي تو ايريه فت پياده و انرا عسلم ۱۰- شير باب در بيان كيفية قتال مسئله ۱- و قتيکه دخل شدند مسلمانان در دار حرب و حصاره نمايند شير ايريه و ايريه انا اقبال پس بايد که دعوت کنند آنها را بسوي اسلام بحيث آنکه من مجلس بر من دعوت کرده است و چنين مسلم قتال کرده است با چي قومي را که زير ايريه دعوت کرده است آنها را بسوي اسلام پس اگر آنرا قبول نمايند دعوت اسلام را انا جنگ نمايد که زير ايريه چي مقصود از جنگ است بغير جنگ حاصل شد و زير ايريه مسلم هم فرود

[illegible]

لان المبیع عنده الکفر والحجة علیه ما بینا وقد صحت البی علیہ السلام معی عن قتل الصبیان الذمیری
 وجین رأى رسول الله صلی الله علیه وسلم امرأه مقنقة له قال هاهنا ما كانت هذه تقاتل فله قتلت قال
 الا ان يكون احد هؤلاء من امرائی فی الحرب وتكون المرأة مملکة لتعدی ضررها الی العباد فکذا یقتل فقولان
 من حواء کلام دفع الشر وکان القتال ببيع حقيقة ولا یقتلوا ابغی فالا لانه غیر مخاطب الا ان یقاتل فیقتل
 دفع الشر فیران الصبی والمجنون یقتلون ما دامایقان دون وغیرهما لا یأس بقتله بعد الا لانه
 من اهل العقاب لتعجزه الخطاب بخوة وان کان یحیی ویفیک فقولان حال افاقته کالصیغیر ویکون یلذی
 الرجل ایاہ من الشرب فیمقتله لتعجزه له فعل وصاحجهما فی الدنیا مع وفاد لانه یحب علیہ احیاء لا بالانفان
 فینا فقتله لا خلاف فی افاقته فان ادركه الممتع علیہ حتی یقتله علیه لان المقصود فیحصل بغیره من غیر
 اقتحامه المأثم وان قصد الا ب قتلہ بحيث لا یمکنه دفعة الا بقتله لا بأس بکلان مقصود الدنیم
 الا ترى انه لو شغل الاب المسلم سیفہ علی ابنه ولا یمکنه دفعة الا بقتله یقتله لما بینا فقولان
 فیرا بوجوب اباقت قتل نذو او کفرست وان شخص است در انما او بخر ذکر شد که من غیر و غیر قتل کرد و بیشتر وجبت بر او و
 در نهانی غیر متحقق است و بعد از آنکه نه شود بر من معلوم شد که موجب قتل زن کفرست حی و افضل صحیح آمده است که پیشتر مسلم فرمود است
 از کشتن اطفال و ذریه ای زنان حی و و فیکه و پیشتر مسلم زن را ذکر کرده اند و است فرمود که او این زن بکشد و بنزد
 پس چو کشته شد ولیکن اگر کسی از شما من مذکورین صاحب دای باشد در هر مردی و بکشد یا زن رئیس و پادشاه باشد پس در بصورت کشتن کفر
 مرد است بهمت اگر مرد زن را می رسد به مذکران خدا و بچین کشته میشود و زن را یکبار بکشد بهمت دفع نمودن شر او و بجهت اگر قتال موجب اباقت
 قتل است مسئله ۱۲ مجنون را نباید بکشت مگر و فیکه و بکشد که چه مجنون مکلان نیست ولیکن و فیکه او بکشد پس کشتن اطفال و ذریه
 برای دفع شر او و بایه و انت کشتن مجنون و بوی رود است مادامیکه آنها بکشد و بعد از آنکه بکشد کشتن آنها را و است بکلان مسود
 مجنون و بوی کشتن آنها را و است بعد از آنکه بکشد و نیز بجهت آنها را و بکلان کشته مسئله ۱۳ اگر باشد شخصی که کافر
 و بوی کشته شود و کفری اشیار پس او در حالت هشیار می بماند و بجهت مسئله ۱۴ کرده است که در مسلمان ابتدا آن بکشد باید فرود کاز
 جمله مشرکان است پس قتل کند و اباقت آنکه خدا تعالی در قرآن مجید فرمود است که با او در بدر رحمت نیک کن در دنیا و بجهت اگر پیشتر
 واجب است و جیس باید بدادن نفقه پس نهانی آن است اباقت قتل آن و در حق پس و اگر اید پس بدو که کافر یا بای پس
 مذکور را که فرود کشته اند از بکشد و اگر او از ناحی کفر کشته اند کسی و دیگر نیز آنچه مقصود و حاصل میشود از آنکه پس مذکور فرود کشته
 قتل آن که گناه است و اگر آن پدر قصد کند قتل آن پس را با بی نظیر کردن آن پس دفع او نتواند که و مگر به قتل پس در بصورت
 با نیست پس که بکشد آنرا از بایچه مقصود پس دفع او است و آن جائز است چه اگر مسلمان پیشتر علم کرده قصد کشتن پس کند یا بی نظیر که
 دفع آن نتواند که و مگر به قتل آن پس با نیست پس مذکور را که قتل کند پدر مذکور را بجهت آنکه مقصود او دفع آن است
 پس در صورتی که پدر کافر باشد و قصد کشتن پس کند بطلب بن او لے جائز است پس را که بکشد آنرا بجهت
 دفع او الله اعلم

حتی لو کان ملکهم صاروا ناقصین للعهد لانه باقاهم معنی واذا ارادى الامام مودعة اهل الحرب ان ياخذوا ذلك
 ما لا يراه باس به لانه ما جازت المودعة بتغيير المال فكل المال لكن هذا لا كان بالسلب حاجة اما اذا لم يكن كفى فلابد ان
 من قبل والمأخوذ من المال يضره معارف الخربة هذا اذا لم يزلوا باساحتهم بل امر سلوا سرسوقا لانه في معنى
 الخربة اما اذا احاط الجيش بهم تولى لخدو المال فهو غنمة يتحسها ونقسم الباقي ببلنهم لانه ما خوذ بالفتح معنی
 واما ان تردون فيوا دعهم الامام حتى ينظر في امرهم كانت الاسلام في خروجهم من غير ما خذ قالم طمع في اسلامهم ولا يخذ
 عليه مالا لانه لا يجوز اخذ الخربة من قوم ما بين ولو اخذ لمرودة لانه مال غير معصوم ولو حاصر بعد المسلمين وطلبوا
 المودعة على مال بين فعه المسلمون اليهم لا يفعل الامام ملها فيه من اعطاء الدرية والحق المذلة
 باهل الاسلام لا اذا خاف الهلاك لان دفع الهلاك واجب باي طريق يمكن ولا ينبغي ان يساع السلام من اهل
 الحرب ولا يجوز قتل اليهم لان النبي عليه السلام نفى عن بيع السلام من اهل الحرب وحمله اليهم وكان فيه نقض
 على قتال المسلمين فيمنع من ذلك وكذا الكرام لما بينا ذلك المحدث لانه اصل السلام ولكن بعد المودعة لا يقاتل شرف
 حتى ان قول ان جاءت باذان بشاء انما يشترط نفس هذا الجانب في انما تحقق فيشور في بيان الاتفاق حتى انما استند في حق مسلم - اگر امام مسلم
 نماید در بیان بر بنویسد که بمقتضای آن همه مال بگیرد از آنها پس درون مصالح نیست زیرا چه هر چه مصالح غیره مال جائز نیست پس مال نیست
 جائز خواهد بود و باید دانست که این وقتی است که مسلمانان بآن محتاج باشند و اما وقتیکه محتاج نباشند پس در ضرورت مال گرفتن مباح خواهد
 جائز نیست چه صلح در ضرورت ترک جهادست از روی صورت و معنی باید دانست که اگر گرفتن باشد امام آموخت را با این شرط که بیا سبزی فرستاد
 صلح نموده است بی آنکه لشکر مسلمانان داخل شده باشد و در امر پس در ضرورت معرفت آن مال معرفت بزیه است و معنی
 عرف نموده میشود و مرض غازیان در مرض فقر است و اما اگر گرفتن باشد آن مال را بعد از آنکه لشکر مسلمانان محاصره نموده باشد که آنها را پس
 در ضرورت آن مال نیست است که نفس بگیرد امام و باقی را تقسیم نماید میان غازیان چه آن مال گرفته شد بهت بر قریب از روی معنی مسلم
 امام را باید که مسلمانان را بر ترسان و جنگ کند با آنها آن زمان که آنها گفته اند در امر خود از میرا چه امید است از آنها که باز مسلمان شوند پس
 جائز نیست تاخیر و قتال آنها بطبع اینکه آنها اسلام خواهند آورد و جائز نیست گرفتن مال از آنها بوضوح تاخیر قتال چه گرفتن خبریه از آنها جائز
 نیست بنا بر وجهیکه اگر آن خواهند آمد و بعد از آنکه اگر بگیرد امام مال را از آنها پس و پس و دون آن لازم نیست به قتل مال غیر معصوم است مسلم
 اگر محاصره نمایند کافران را و در خواست صلح نمایند بوضوح پس باید که این را قبول نکند امام چه بسبب آن اخطا در تعبیر مسلمانان
 لازم می آید و ذلت لاحق میشود به آنها پس این جائز نیست گوشتی که خوف هلاک باشد پس درین هنگام مال داد و صلح نمودن جائز
 است زیرا چه دفع هلاکت واجبست بر وجهیکه ممکن باشد مسلمانی - فروشن صلح بدست بر میان سزاوارت و همچنین فرستادن
 تجار سوی آنها برای فروختن سلاح و اسب سزاوارتست بجهت آنکه بخیع مسلمانی فروخته است از فروختن سلاح بدست بر میان از بردن آنها
 بسوی آنها و بجهت آنکه بر میان بسبب فروختن سلاح بدست آنها قوی میشوند و قتال مسلمانان و همچنین فروختن اسب بدست آنها سزاوارتست
 چه بسبب آن نیز آنها قوی میشوند و قتال مسلمانان و همچنین فروختن آهن نیز بدست آنها سزاوارتست چه آهن اصل سلاح است باید دانست
 که فروختن این نیز بدست آنها بخیع سزاوارتست پس از مصالح همچنین سزاوارتست که مصالح نیز بر وجه آن مصالح در معرض زوال است

التقصیر او الاقتصار حکما وعلینا وهذا هو القیاس في الطعام والشراب الا انما عرفناه بالنقص فانه

علیه السلام امر تمامه ان یغیر اهل مکة وهم حرب علیه **فصل** اذا من رجل حرا و امرأة حرة

کافرا او جماعة و اهل حرمین او مدینه صحابا منهم ولم یکن لاحد من المسلمین قتالهم و الاصل فيه

قوله علیه السلام المسلمون تنکاحا فاما هم و یسعی بذمتهم اذ باهم ای اقلهم و هو الواحد و

لانه من اهل القتال یخافه اذ هو من اهل المنعة فیتحقق الایمان منه لانه قاتله

محله ثم یعدی الی غیره و لان سبیه لا یتجرى و هو الایمان و کذا الایمان لا یتجرى

فلیتکامل کولایة الا نکاح قال الامان یکان فی ذلك مقسدة فینبذ الیهم

بر سبب یقین کنان انقضای دین آن و باید دانست که کشای قیاس نیست که حکم فرقه طعام و لباس باشد مگر فرقه من سلاح باشد ولیکن فرقه من

طعام و لباس درست آنها جائز نیست بنابر آنچه در ویست که بر غیر مسلم هر که دشمنش را بایست که بر طعام و لباس وی اهل مکلف برای فرقه من

و حال آنکه اهل مکلف در وقت حربی بودند و الله اعلم

فصل ان مسلمة است اگر امان در مسلمی آزاد کافری را بایست که از کافران یا اهل قلعه یا اهل شهری را پس این امان و اذن صحیح

خواهد آن امان دهنده مراد باشد یا زن و غیره کسی را از مسلمانان که قتال نماید یا نجات آید بگویند منعم فرموده است که اگر اونی مسلمان

آید و در کافرا و عهد نماید پس همه را باید که آن عهد و امان را بپذیرند و کشند و از او علمای اهل مکلف اند که مراد از لفظ اونی که درین حدیث

ذکر است یک کس است و بجهت آنکه مسلمان واحد از اهل قتال است پس کافران می ترسند از او چون مسلمان از اهل صلح است پس بسبب

امان و اذن او امان از او متحقق میشود و اهل امان است زیرا چه اهل امان همان محل خون است و مسلمان واحد محل خون است و

چنانچه مذکور شد که کافران می ترسند از او پس بسبب امان و اذن از امان از او متحقق میشود و بعد از آن متعذر میشود و آن امان

بسیوی غیر آن امان دهنده است چنانچه در صورت گواهی و اذن بدین امان و ضمانتی اگر گواهی دهد کسی بدین امان و ضمانت

و گوید که من دیده ام آنرا و زهره و ضمانت واجب و لازم میشود و بعد از آن متعذر میشود و بوجه آن بسوی دیگران همچنین در خیانت

امان لازم می شود و در حق امان دهنده و بعد از آن متعذر میشود و اهل امان از امان از او متحقق میشود و بعد از آن متعذر میشود و آن کافرا

ص و بجهت آنکه سبب محبت امان و اذن امان است و آن شجره نیست پس همچنین شجره نخواهد شد امان لکن کامل نموده خواهد شد

ف ایضا امان و اذن یک مسلمان در حق جمیع اعتبار نموده خواهد شد و مانند ولایت تنزیح است ایضا اگر تنزیح نماید بسوی و را یکی از

اولیای او که با هم نه سادی اند و در ولایت تنزیح پس نکاح او صحیح و لازم نمیشود و در حق جمیع اولیای او و غیره بدین کی از آثار آنکه تنزیح

نماید نکاح مذکور را و همچنین در خیانت اگر امان و در کافری را یکی از مسلمانان پس آن ثابت و لازم میشود و دیگران و غیره کسی از مسلمانان

را که تنزیح کند از او چه امان مذکور صحیح است و اگر و نیکه در امان مذکور دهنده باشد پس در صورت تنزیح آن باید نمود و کافران خبر قسم آن باید دانست

فلا یمان الکی نه شرط العیاده و الجهاد عباده و الا متناع لتحقق ازالة الخوف به و التاشیه
اعزاز الدین و اقامه الصلحه فی حق جماعه المسلمین اذ الكلام فی مثل هذه المحاله و انما الاملاک
المسابقه لما فیہ من تطیل منافع المولى و لا تعطیل فی مجرد القول و لا بی حقیقه و انه محجوب لغير القتال
فلا یعم امانه لانهم لا یخافونه فلم یلاق الامان محل بخلاف المادون له فی القتال کان الخوف منه
محقق و لانه انما لا یملک المسابقه لما انه تصرف فی حق المولى علی وجهه لا یعزى عن احتمال الضرر فی خفه و الامان
قتال و فیہ ما ذکرناه کانه قد یخطئ بل هو الظاهر و قیہ سد باب الاستغنام بتخلف المادون کانه رضی
و الخطاء نادریا شرت القتال و بخلاف المؤمن کانه خلف عن الاسلام فهو بمنزله الذمیه الیه

بجست آنکه ایمان بیشتر با عباده است و با دواب است و قوت امتناع شرط نموده شده است اما ان متحقق شود و اصل
آن چه محل امان محل خوف است و به سبب قوت امتناع خوف متحقق می شود و لو پس امان نیز از متحقق خواهد شد و فاعله امان که
اعزاز دین است و رعایت مصلحت و در حق جماعت مسلمانان نیز حاصل است چه کلام در آن صورت است که رعایت مصلحت و در حق جماعت
باشد و هرگاه ثابت شد که علت محبت امان بند و اذن و کوریان تو حقیقتی است که مذکور می شود یا قیاسی می شود در بنده غیر ماذون مذکور نیست پس امان او نیز
صحیح خواهد شد و لیکن جائز نیست اذن را که قتال نماید زیرا چه به سبب آن منافع خواجه مصلحت بگیرد و بخلاف داون امان چه آن مجرد قوت
و به سبب آن منافع خواجه مصلحت نمیشود و دلیل ابی حنیفه بر یکی انست که بنده غیر ماذون در قتال مجبور است از قتال پس امان او صحیح
نیز چه کافران را از خوف نیست پس امان امان نیست چه محل امان محل خوف است چنانچه سابق مذکور شد و هرگاه چنین شد پس امان
او صحیح نخواهد شد بخلاف ماذون لقبال چه خوف از متحقق است و دوم انست که بنده مجبور مذکور را قتال جائز نیست به سبب آنکه ان نیست
در حق خواجه بر وجهی که قتال از قتال ضرر نیست در حق او و امان داون او نیز چنین است زیرا چه داون امان نیز نوعی از قتال است بنا بر
مقتضی و از قتال دفع شر کافران است و این مقصود حاصل میشود به سبب داون امان پس امان داون بنده مذکور نوعی از قتال
است و در آن امان ضرر است در حق خواجه و چون بنده مذکور گاهی خطای کند در داون امان بلکه احتمال خطا در امان و اذن بنده مذکور
ظاهر است و زیرا چه اکثر اوقات او در خدمت خواجه صرف شده است پس ویران است در امر جنگ و امان داون نیست پس اگر
امان داون او صحیح باشد باب غنیمت سرد و دیگر و در حق جماعت مسلمانان که یکی از آن خواجه است پس امان
بنده مجبور مذکور نوعی از قتال است پس که در آن احتمال ضرر است و خواجه او پس صحیح نخواهد شد بخلاف امان بنده ماذون در قتال چه آن
صحیح است اگر چه در آن نیز احتمال ضرر است در حق خواجه او و زیرا چه خواجه او را ضعیف تر و بدتر و نیز وقوع خطا از بنده مذکور
مذکور است به جهت آنکه اذن امان بدینا بد بخلاف عقد و به جهت آنکه عقد مذکور تا تمام مقام اسلام است پس آن نیز که دعوت است بسوی اسلام

ولا یندر مقابل ما بخیر و دلانه مفروض عند مسئلتهم ذلك واسقاط الفرض نفع فافتوا وکوا من العصبی وهو لا یعقل لا یفهم کالمجنون وان کان یعقل هو یخرج عن القتل فعلى الحد و ان کان ما ذون الله فی القتل لا یخرج عن حد یخرج عن حد

باب العتاکم وقسمتها

واذا فتح الامام علیه السلام علیه عتوة ای قهر فهو بالخيار ان شاء الله فتمت ما بین المسلمین کما فعل رسول الله علیه السلام بخیر و ان شاء الله علیه و وضع علیه الجحیة و علی الراضیة الخیر کما فعل عمر بن الخطاب علیه السلام فبواقة من الصحابة ثم لم یخرج من خلفه و فی کل من ذلك قدوة فیقتدی و قیل الاول هو الاول عند حاجة الغافین والثانی عند عدم الحاجة لیکون عدوة فی الزمان الثانی وهذا فی العتاد اما فی النقول المجرى لا یجوز الذلن بالی علیه کانه لم یرد به الشرع فیه و فی العتاد خلافه الشافعی و کانت فی المن ابطال حق الضالین او ملکهم فلا یجوز من غیر بدل یعادل و الخیر اجماع غیر معادل لقتله بخلاف الرقاب کانت للامام ان یبطل حقهم رأساً بالقتل والنجاة علیه ما ساری یناله

و هیئت اکثره مذکور مقابل بنیه است و هیئت اکثره قبول عقد مذکور و قیاس کافران در خواست آن نمایند فرض است و ادای فرض مسلم مسلم است پس فرق ظاهر شد میان داون امان و میان قبول کردن عقد و مسئله است اگر امان و کافر ای غیر مائل پس آن صحیح نیست مانند امان مجنون و اگر آن مجبی مائل باشد ولیکن ما ذون نیست به قتال پس در امان داون و اقتضای است و در کفر مذکور شد در بنیه غیر ما ذون به قتال صحیح و اگر آن مجبی مائل ما ذون بقتال باشد پس امان و صحیح است بی اختلاف پس این مسئله

باب در بیان غنیمت و تقسیم آن مسئله است اگر فتح کند امام بدهد یا بقیه و غنیمت پس او و امان غنیمت است اگر غنیمت کند آنرا میان مسلمانان چنانکه تقسیم نموده بود پیشتر مسلم غیر میان مسلمانان و اگر غنیمت کند اهل آن بدهد و اگر غنیمت و بر آنها بریه مقرر نماید و بر زمین آنها غنیمت چنانچه پیشتر مسلم نموده است عرض با اهل سواد عراق با اتفاق اصحاب و دیگر عرض و غنیمت

عرض مذکور و اندرین امر مگر اهل و سلطان و لو جریه و رض ولیکن آن مخالفت محمود نیست پس امام درین امر و او وقت است هر که امام که خواهد اختیار نماید چه در هر واحد امان است یا چه غیر مسلم و باصحاب وی رض و بعضی گفته اند که اولی است در حضور شکی غازیان

بمحتاج باشند و دوم اولی است در موردیک آنها محتاج نباشند تا آن جزیه خرج آماده و ذخیره باشد و عند الحاجة بکار آید و اینکه مذکور شد حکم عقار و زمین است و اما مکمل مشغول پس آن نیست که گذشتن آن بکافران جائز نیست زیرا چه آن در شرع نیاید است و شافعی

نمیگوید که گذشتن عقار نیز با آنها جائز نیست چه بسبب آن ابطال حق غازیان لازم می آید و بر مذنب ملایم آن حق بالامر می آید ابطال ملک غازیان است بر مذنب شافعی پس چه پیش از او را غنیمت بدلا از اسلام نزد علای بلح حق غازیان در آن ثابت میشود ملک غازیان و نزد شافعی صحیح و اگر حق ملک غازیان ثابت نشود و غنیمت است پس گذشتن آن جائز نخواهد بود و غیره

معادل بود مساوی آن باشد و فزج سعاد آن نیست چه آن تعلیل است بخلاف ذات کافران چه جائز است امام را که بگذارد و ذات کافران

در عرض جزیه زیرا چه هرگاه جائز است امام را که باطل کند حق غازیان را که در ذات آنهاست مطلقاً یا بنویس که قتل کند آنها را پس امام را باطل کردن حق غازیان که در ذات آنهاست بر مقابل عرض بطریق اولی جائز خواهد بود اگر آن عرض دلیل باشد ولیکن آنچه در حدیث است محبت است

اما المفادات جمال یاخذ منهم لا يجوز في المشهور من المذهب لما بينا في السيرة الكبرية انه لا بأس به اذا كان بالمسلمين حاجة استبدلوا باسائره بدله ولو كان اسلمه الاسارى في ايدينا لا ينادى بمسلمه اسير في ايديهم لانه لا يبين الا اذا طابت نفسه به وهو ما مون على اسلامه قال ولا يجوز المني عليهم اي على الاسارى خلافا للشافعي ^{هـ} فانه يقول ان رسول الله عليه السلام على بعض الاسارى يوم بدر فثاقوله فقال اقتلوا المسركين حيث وجدتموهم ولا تروا بالاسير القسري شيئا حتى لا تسترقاق فيه ولا يبيح زنا سقاطه غير منفعة وعوض وقمار ولا منسوخ بما قلنا واذا اراد الامام العوي دوعه مواسي فلم يقدر على نقلها الى دار الاسلام ذبحها وحرقتها ولا يعقرها ولا يتركها وقال الشافعي لا يتركها لانه عليه السلام نفى عن ذبح الشاة الا لما كمل له ولتنا ان ذبح الحيوان يجوز لغرض صحيح ولا عرض اصح من كسر شوكة الاعداء فخير قبال النار ليقطع منفعتها عن الكفار وصار كتحريم البنيان بخلاف القرقي قبل الذبح لانه مخفي عند ويخلاف العلم لانه مثله وتحرق الاسلحة ايضا وما لا يحترق منها في موضع لا يطعم عليه الكفار والامفادات به مال فاعني كذا شتم اسير ان انما لا يجوز مال هي ليس ان جائز نسبت هي زير ايج در ان مدواما است در حق كافران هي چنانچه مذکور شد وند بهت سر ايرين است ودر سيره كبر مذکور است كه در مفادات بال باگ نيت ودر سيره كبر سلمان محتاج باشد زير ايج پيغمبر صلعم اسيران بر در گذار نشسته بود بعرض ال مسئله ^{هـ} اگر سلمان شود اسيري در دست سلمان پس جائز است كه او را بگذارد ودر سيره كبر بگذارد بگذارد اسير سلمان را كه در دست است زير ايج در ان تيج فائده نيت وليكن اگر آن اسير كه سلمان شد نيت را مني باشد بآن ودر حق اين نباشد كه او را در غدا بگذارد چنانچه شتم ابو جعفر سلمان اسير شده اند شمار و مسئله ^{هـ} جائز نيت نيت نهادن بر اسيران هي باينطور كه گفت گذار نشسته شونده آنها مني بي انكه مال گرفته شود ودر سيره كبر يا ذمي شونده آنها يا بنده هي وشافعي ميگويد كه نيت نهادن بر اسيران بطور مذكور جائز است زير ايج پيغمبر صلعم نيت نهاده است لعنير اسيران جنگ بدر وذيكر الملايحي كمي انست كه خدا تعالي در قرآن مجيد فرموده است كه بگذريد دشمنان را هر جا كه يابيد آنها را و در نيت است كه به سبب اسير شدن آنها ثابت ميشود در انما حق استرقاق فاعني حق ملوك گر دانيدن هي ليس جائز نيت استخاف وابطال آن بغير منفعت وعوض فمانند سائر اسوال نيت هي داخچه روايت نموده است آنرا شافعي رح كه پيغمبر صلعم نيت نهاده بر بعض اسيران جنگ بدر پس آن منسوخ است به سبب آيه قرآن كه مذكور شد مسئله ^{هـ} هر گاه خواهد امام كه رجعت نمايد از دار حرب بدار اسلام و حال آنكه همراه او سوانحي است فچون شتر و گاو و گوسفند هي وني تواند كه آن سوانحي را بر دوسوي دار اسلام بيايد كه نيت كند از او بعد از آن بسوزد و آنرا و بنمايد كه بي زندگي و آنرا و بگذارد و آنرا و شافعي رح گفته است كه بگذارد و آنرا زير ايج پيغمبر صلعم نيت فرموده است از نيت كردن گوسفند مگر براي خوردن و و ذكيك الملايحي رح انست كه ذبح كردن حيوان جائز است براي عرض صحيح كه كدام عرض صحيح است از شستن شوكت كافران كه دشمن اند و بعد از نيت كردن سوزنده ميشود اما كافران نيت نيت گيرند از ان و ان مانند زاپ كردن بناي حاريت بخلاف سوزنن پيش از نيت چه از ان نيت فرموده است پيغمبر صلعم و بخلاف زدن بي چه آن شتر كردن است و آن نيز منسوخ است و بنين بايد بسوزد و از جنس سلاح آنچه قابل سوزنن است و آنچه قابل سوزنن نيت ليس پس آنرا و نيت بايد كه در در موعيكه واقف نشوند بر ان كاسه ان

الاسير

ایضا که المنفعة علیه و لا یقسم خقیقه فی دار الحرب حتی یخرجها من دار الاسلام و قال الشافعی لا کما یأس بذلك
 واصله ان الملك للغانین لا یثبت قبل الاعتراف بالاسلام عندنا وعندنا یثبت ویستثنی علی هذا الاصل عندنا
 من المسائل ذکرنا فی کفایة المستوفی ان سبب الملك الاستیلاء و اعادرج علی مال مباح کما فی
 الصیوة و لا یجوز الاستیلاء و سبب الیثبات البید و قد تحقق لنا انه علیه السلام فیه عن سبب العتمة
 دار الحرب و الخلاف ثابت فیه و الفسمة یعم معنی قد خل تخلف و لا بال الاستیلاء اثبات البید الحافظة و الناقلة
 و الثاني فنعدم لغيرهم علی الاستنفاد و وجوده ظاهر و قد یقل موضع الخلاف و تب الاحکام علی القسمه
 اذا قسم الامام لکن اجماعنا ان حکم الملك لا یثبت بدونه و قیل الکراهة و هی کراهة تنزیه
 عند محمد بن فافه قال علی قول ابی حنیفة و انی یوسف لا یجوز القسم فی دار الحرب

تا اذن الفیض و سبب القسم لکن الامام مال غنیمت را در دار الحرب بلکه قسم کند آنرا بعد از آوردن آن در دار اسلام و شافعی رح
 گفته است که در قسم آن در دار الحرب باک نیست و باید دانست که بنای این اختلاف برین قاعده است که نزد علمای مال غنیمت مملوک
 غازیان نیست و پیش از آوردن آن در دار اسلام فخر شافعی رح که آن ملک مملوک غازیان میشود پیش از آوردن آن در دار اسلام و
 باید دانست که بر قاعده مذکوره چند مسائل مختلف میباشد قسمت که آنرا در کفایت انشی آورده ام و دلیل شافعی رح نیست که سبب مال
 مال غنیمت استیلاست و تنیکه دارد و آن استیلا بر مال مباح چنانچه بین استیلا سبب ملک حدیث و سنی استیلا نیست مگر اثبات بدیهه
 و آن متحقق است در مال غنیمت مذکور و دلیل علمای مالیه رحی نیست که غیر علمای شیعه و ده است از فروع مال غنیمت در دار الحرب است
 مال ربع است از روی معنی پس شیعیان شامل است قسمت را نیز لیکن خلاف شافعی رح ثابت است در شیعیان و چون ربع غنیمت در دار الحرب
 دوم نیست که در صورت مذکوره استیلا متحقق نیست زیرا چه استیلا عبارت است از اثبات بدیهه یا این صفت که قابض قادر باشد بر غنیمت
 آن و هم بر بردن آن از جای مجامعی و در صورت مذکوره قابض آن مال غنیمت قادر نیست بر بردن آن بدار اسلام بهیئت آنکه کاروان قادر است
 تخلیص آن از دست مسلمانان چه اتمال هنوز در دار الحرب است و بعد از آن باید دانست که بعضی گفته اند که اصل اختلاف شافعی رح و سنی رح برین است
 که آیا احکام ملک چون ملت و بی بیع و غیره مرتب میشود بر قسمت مال غنیمت در دار الحرب و تنیکه قسمت کند آنرا امام بدون اجتهاد یا مرتب میشود
 و پس نزد شافعی رح احکام مذکوره مرتب میشود بر قسمت مذکوره و سنی رح و نزد علمای مالیه مرتب میشود و ازین لازم می آید که نزد
 شافعی رح مال غنیمت مملوک غازیان میگردد و پیش از آوردن مال مذکور در دار اسلام چه احکام ملک ثابت میشود و بدون ملک و نزد علمای
 مال مذکور مملوک غازیان میگردد و پیش از آوردن در دار اسلام چه اگر مملوک آید یا نباشد پس احکام ملک مرتب میشود بر قسمت آن در دار الحرب
 و بعضی گفته اند که اختلاف مذکور در کراهیت قسمت مذکوره است و این قسمت مذکوره کرده نیست نزد شافعی رح و نزد علمای مالیه
 مذکوره است و وجه کراهیت نیست که حدیث مذکور که در آن شیعیان مال غنیمت است در دار الحرب شامل است قسمت را نیز در اجابیه قسمت
 در سنی رح نیست و وجه کراهیت است و وجه ازان باید دانست که بعضی گفته اند که نزد محمد رح که بهیئت تسبیح است و نزد شافعی رح که بهیئت

هسته ما بین الغافین قسمه ایداع لیجری الی دار الاسلام ثم یخرجونها منه فیقسمها قال العبد الضعیف هکذا ذکر
فی المختصر لم یثبوت رضاه و هو رواية السید الکبیر و الجملة فی هذا ان الامام اذا وجد فی المغنحه حوله یتحمل الغنائم
علیهما کان الشیخ و المصنف ما هم و کذا اذا کان فی بیت المال فضل حوله لانه مال المسلمین و لو کان للغافین و اولى بعضهم
کیخرجهم فی رواية السید الضعیف لانه ابتداء اجاره و صار کما اذا نفقت دابة فی مفارقة و مع رفقه فضل حوله و یخرجهم فی رواية
السید الکبیر لانه دفع الفرض العام یتحمل ضرر خاص و لا یخیر بضع الغنائم قل القسمه فی دار الحرب لانه کما ان یقلها و فی حوزة
الشافعی و قد مر فی الاصل و مع مات من الغافین فی دار الحرب فلا حق له فی الغنیمه و من مات منهم بعد اخرجها الی دار الاسلام
فصیدته لو رتقه کان الارث یجری فی الملك و لا ملک قبل الا حارزه انما الملك یعد و قال الشافعی من مات فی دار الحرب و اخرج
یورث نصیبه لقیام الملك فی عنده و قد بعناه قال لا بأس بان یعلق العسکر فی دار الحرب یا کلوا مما و جع و من الطعام قال العبد
الضعیف دسل و لم یقیم بالخاصة و قد شرطها فی رواية و لم یشرطها فی الاخری وجهه الاول انه مشترک بین الغافین فلا ینبأ
الاستفعا به الا للحاجة کما فی الثیاب و الدواب و وجهه الاخری قوله علیه السلام فی طعام خیر کلوا و علفوا و اهلوا و اخرجوا
پس باید که قسمت کند از میان غازیان و بسیار دهر یک حصه در بطریق و دینیت تا برسانند آنرا اتمال را بعد از اسلام و بعد از آن که
اتمال را از آنها و باز قسمت کند میان آنها قال رض خین ذکر کرده است قدوری رح و مختصر خود و شرط کرده است رضاشندی آنرا از او پس
سیرک نیست و حاصل کلام درین مسئله اینست که اگر باشد در مال غنیمت بابر و در مال غنیمت چون شتر و اسب و فر و اسب باید اتمام
مال غنیمت برون بآر کند زیرا چه بار و بار بر و در هر دو مال غازیان است و چنین است حکم اگر زیاده بار بر و در باشد در بیت المال چه مال بیت المال
مال مسلمانان است و اگر بار بر و در نتر و غازیان یا نتر و بعضی از آنها باشد پس باید که بجز کند امام بر آنها بجهت بار کردن مال غنیمت زیرا چه اینها
اجاره است و در ابتدا اجاره جبر کردن جائز نیست چنانچه اگر لاک شود متور کسی و دوازده و حال آنکه هر دو فریق ارباب بار و در از آنست
پس غیر سهوا و اگر بجز کند فریق مذکور را بر اینکه اجاره دهد و در آن بار بر و در زیاده را و اینکه مذکور شد بنا بر دینیت سیرک نیست و بنا بر دینیت
مسئله اینست که اگر بجز کند بر آنها بجهت بار کردن مال غنیمت زیرا چه در آن فقر عام است از کلام فر خاص بر آنها مسئله و اعتبار فرقی
مال غنیمت چنین از غنیمت کردن آن در دار الحرب زیرا چه اتمال ملک نیست پیش از آن و در دوشا فریج جائز است زیرا چه نتر و در مال غنیمت
ملوک بنگردد و بجز در فریق آن مسئله ۱۴ - اگر سیر و شخصی از غازیان در دار الحرب پس در مال غنیمت و اگر سیر و در مال غنیمت
رسیدن مال غنیمت بدار اسلام در نصورت نصیب او میرسد بوارث او زیرا چه ارث جاری میشود و گذر ملک و مال مذکور ملک و نیست پیش از
رسیدن بدار اسلام و بعد از رسیدن بدار اسلام ملک او میگردد دوشا فریج گفت است که اگر سیر و شخصی از غازیان بدار الحرب کافران
پس نصیب او میرسد بوارث او زیرا چه نتر و در مال غنیمت بدار الحرب کافران ملک غازیان میگردد مسئله ۱۵ - باک نیست در اینکه غازیان
از مال غنیمت تلف دهند بمتوران خود و در دار الحرب و بجز در غیر آن که از من طعام است چون نان و گوشت و دروغ و غیره قال رض خین و مطلق لکه در
آنرا قدوری رح در کتاب و عقیده بشرط حاجت نکرده است و در اینجا دو روایت است و یک روایت عقیده است بشرط حاجت و در روایت دیگر عقیده است
و در روایت اول اینست که آن تلف و طعام مشترک است پس بملک غنیمت تصرف آن اگر بسبب حاجت چنانچه بمن حکم است و دستور و آنچه
وجه روایت دیگر یکی اینست که بی غیر فرموده بود که بجز در طعام شرا و علف است و بجز در طعام شرا و علف خود و طعام خود را بزرگوار نشد و بجز در غیر آن

ولأن المحكم يدرك على دليل الحاجة وهو كونه في دار الحرب لأن الغازي لا يستعصم قوت نفسه
وعلق ظميره مدة مقامه في الدلالة منقطعة فبقى على أصل الإباحة للحاجة بخلاف السلاح لأنه يستعصم فانه
دليل الحاجة وقد فسأله الحاجة فيعتبر حقيقاً فيستعمله ثم يرد في المعركة إذا استعصم عند الدلالة
مثل السلاح والطعام كالحب والحب وما يستعمل فيه كالسهم والزيت قال ويستعمل الحبوب في بعض
النسخ الطبيب ويذهب بلدهن ويؤخر إليه الدلالة لمساس الحاجة إلى جمع ذلك ويقال لو أبا تجرد منه من السلاح كل
بلد فحكمة وتأويله إذا احتاج إليه بأن لم يكن له سلاح وقد بيناه ولا يجوز أن يبيع من ذلك شيئاً ولا أن يملكه لأن
البيع يترتب على الملك ولا ملك على باق من ذلك وإنما هو إباحة وصار كالإباحة له الطعام وقوله ولا يقبلونه إشارة
إلى أنهم لا يبيعونه بالذهب والفضة والعروض لأنه لا يرد إلى ذلك فإن باعه أحد هم رد الثمن إلى الغنمة لأنه
بدل عين كانت للجراحة وأما النياب والمنازع فبكرة الانتفاع بها قبل القسمة من غير حاجة للشرائط
لأنه يقسم لإمام بينهم في دار الحرب إذا احتاجوا إلى الثياب والدواب للمنازع لأن الحرم يستباح للضرورة والمأذون أولى

[illegible]

وهذا لان حق المندرج محقق وحاجة هؤلاء متيقن بها فكان اول بالرعاية وله يدرك القسمة في السلام ولا فرق في الحقيقة فانه اذا احتاج واحد بياح له الانتفاع في القبلين فان احتاج الكل يقسم في الفصيلين بخلاف ما اذا احتاجوا الى السبي حيث لا يقسم لان الحاجة اليه في فضول الخارج قال ومن اسلم منهم معناه في دار الحرب اجزى باسلامه وقسمه لان الاسلام ينافي بابداء الاسترقاق واوداجه الصغار لانهم مسلمون باسلامه تعاملا مال هو في يده لقوله عليه السلام من اسلم على مال فهو له ولا نكسبته ولا نكسبت اليه يد الظاهر غلبة ادو ديعته في يد مسلم او ذمى لانه في يدي صحيحة محترمة ويده كيد فان ظلم فاعلى دار الحرب فقضاه في وقال المتأخرون له هوله لانه في يده فصار كالمفقول ولكن ان العقار في يد اهل الدار وسلطانها اذ هو من جملة دار الحرب فلم يكن في يده حقيقة وقيل هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رده الاخو في قول محمد رده وهو قول ابي يوسف رده الاول هو كغيره من الاموال بله على ان اليد حقيقة لا تثبت على العقار عند ههنا وعند محمد رده تثبت ونزوحته في لانها كافر تحويه لا تتبعه في الاسلام وكذا حملها في

و سر آن اینست که تقسیم مال مذکور در دوا حرب کرده نیست مگر بنا بر احتمال رسیدن مدوچه اگر مدوکاران برسدند از غازیان در
حرب پس آنما شریک غازیان میشوند و اگر بیشتر از رسیدن آنها تقسیم واقع شود و بعد از آن آنها بر سندی پس دین هنگام واپس گردانیدن مال بر آن
حصه مدوکاران دشوار میشود و لهذا تقسیم مال مذکور موقوف داشته میشود تا آن زمان که مال مذکور رسانیده شود و بعد از اسلام و احتمال مذکور نیز
کرد و در هرگاه محصل شود غازیان بسوی پاریس یا ستور و ستاع پس درین هنگام مال مذکور تقسیم نموده میشود و میان غازیان در دوا حرب برابر آن
حق مدوکاران محصل است و حاجت غازیان بتیقین پس رعایت حاجت آنها اولی است و باید دانست که در اینجا حکم پاریس و ستور و ستاع مذکور
شده و حکم قسمت سلاح مذکور شد لیکن فرقی نیست میان سلاح و پاریس و دانید که اگر بعضی از غازیان محتاج شوند بسوی آن سلاح است
و بر استیفاء آن و اگر جمیع غازیان محتاج شوند بسوی پاریس یا بسوی سلاح پس تقسیم نموده میشود میان آنها باینکه اگر محتاج شوند بسوی پاریس
یا بنده از بنده یا آن چه بسبب حاجت آنها تقسیم نموده میشود بنده یا آن چه بسبب حاجت از فضول حوالی است بمسئله ۲۱ - اگر سلطان خود
شخصی از حربیان در دوا حرب پس ذات او برای اوست یعنی بنده یا گیر گردانیدن آن با اثر نیست زیرا چه سلطان ابتدا و فنی گردانیده میشود
چه اسلام نمانی آنست و همچنین و الا بخار نیز که برای اوست زیرا چه آنها مسلمانند بمیثت پدر و همچنین برای اوست مال او که در دست اوست
بجست آنکه پیغمبر سلیم فرموده است که هر که مسلمان شود و مال او در دست اوست و مال او در دست اوست و مال او در دست اوست
بآن مال حقیقتاً مانند دست غالبان همچنین بر او است مال او که در دست او است در دست مومنان و مسلمانان نیز است و اگر بنده
گیر دام و در حرب پاریس بین آن شخص که مسلمان شده است نه است و این مال نیز مال است و این مال نیز مال است و این مال نیز مال است
زمین در دست اوست پس زمین او نیز مانند منقول است و علایح میگوید که زمین او در دست اوست و این مال نیز مال است و این مال نیز مال است
سنگه در حرب است پس آن زمین در دست او نیست حقیقتاً بعضی گفته اند که این بنا بر قول ابی یوسف و قول ابی یوسف است و
بنا بر قول محمد و قول ابی یوسف و قول ابی یوسف و این احتمالان بنا بر آنست که بنده حقیقتاً ثابت نمیشود و بر زمین نزد
ابی یوسف و ابی یوسف و ابی یوسف ثابت نمیشود و در این شخص که است یا در حرب است و این مال نیز مال است و این مال نیز مال است

ن من فضل معه علف او طعام مرقدا الى الغنیمه معناه اذا لم تقسم عن الشافعی مثل قولنا وعنه انه لا بد ما عتبارا بالمتخصص ولنا ان الاختصاص ضروري في الحاجة وقد زالت بخلاف المتخصص كانه كان احق بقبول الاحراز فكذا بعده وبعد القسمة تصدقوا به ان كانوا غنيا وانتفعوا به ان كانوا محتاجين لانه صار في حكم النقطة لتعذر الراد على الغائبين وان كانوا انتفعوا به بعد اخرا تر دقيمته الى المفقود ان كان لم يقسم وان قسمت الغنیمه فالغني تصدق بقيمته والفقير شيخ عليه لقيام القيمة معاه لاص فاحل حكمه ففصل في كيفية القسمة قال ويقسم الاما الغنیمه فيخرج قسمها لقوله تعالى فان لله حشره للرسول استثنى الخمس ليقسم اربعة لانها من بين الغائبين كانه عليه السلام وقسمها بين الغائبين لمر القاسم يثمان للرجل سهم عند ابي حنيفة وقال القاسم ثلثة اسهم وهو قول الشافعی لما روى ابن عمر ان النبي عليه السلام اسهم للقاسم ثلثة اسهم والرجل سهم وان كان لا يستحق الا كالفداء وغناؤه على ثلثة اشكال الراجح انه لا يكره له والقبائل والرجل الثلثة لا يغير ولا يضيف ما في ابی عباس ان النبي عليه السلام عطف القاسم على جميع الراجح انهما من غنایه فخرج الى قوله وقد اهل عليه السلام والقاسم سهمان

مسئله ۱۲- اگر بعد از رسیدن بر اسلام بانی عهد طعام با علف نزد کسی پس بیکه که بر او مال غنیمت داد یکدست است آن غنیمه باشد و یکدست آن شافعی بود و غیره علی بن ابی طالب قول اگر کسی که در کفایت مال غنیمت چنانچه که در دو نفر را حل و در دو نفر که در مال غنیمت زیرا چه آن که مباح است دست از بان مال سابق رسیده است و علی بن ابی طالب میگوید که اختصاص آن طعام و علف بان کس بنابر ضرورت بود و بعد از رسیدن بر اسلام ضرورت نداشت بخلان غازی که بدزد و مال حری را از زیر پا او حق گشت بان مال پیش از او حرازی و این پیش از رسیدن آن بر اسلام خص پس چنین است بان بعد از رسیدن آن بر اسلام و اگر آن طعام و علف باقیان نزد کسی بعد از تقسیم مال غنیمت پس اگر آنکس غنی است باید که تصدق نماید آن طعام و علف را و اگر محتاج است خود و بر آن کس را از زیر پا آن طعام و علف درین هنگام بمنزله نقطه است بحسب آنکه واپس داد و آن به نازبان تنه گشت و اگر تصرف نماید کسی از نازیان آن طعام و علف را بعد از رسیدن بر اسلام پیش از تقسیم مال غنیمت پس باید آن کس را که قیمت آنرا داخل کند در مال غنیمت و اگر مال غنیمت قیمت شده باشد پس اگر آن کس غنی باشد تصدق نماید قیمت آنرا و اگر فقیر باشد پس بر آن هیچ لازم نمی آید قیمت شئی تا ثمن تمام اصل است پس حکم اصل خواهد گرفت و الله اعلم

فصل - در بیان کیفیت تقسیم مال غنیمت مسئله - باید دانست که کیفیت تقسیم مال غنیمت اینست که انام خمس مال غنیمت را جدا کنند و باقی چارخمس را تقسیم نمایند میان غازیان پیغمبر علیه السلام چنین تقسیم نموده است و نیز در قرآن آمده است و بعد از آن باید دانست که حصه سوار و دخیل حصه پیاده است نزد ابی حنیفه و صاحبین روح گفته اند که حصه سوار سه حصه پیاده است و همین قول شافعی است بحسب نزدی است از عبد الله بن عمر رضی الله عنهما که پیغمبر علیه السلام داد سوار سه حصه و پیاده یک حصه و بحسب آنکه احتیاق غنیمت بحسب کار و شغل است و سوار سه کار میکند یکی که یعنی حمله کردن و دو هم فریبی نیست داد و آن بطریق خضاع کامله شنیده نماید و سوم ثبات یعنی ثبات ماندن در زمین و پیاده یک کار میکند یعنی ثبات فقط و دلیل ابی حنیفه اینست که روایت کرده است عبد الله بن عباس رضی الله عنهما که پیغمبر علیه السلام داد سوار دو حصه و پیاده یک حصه و این معارض آنست که روایت کرده است از عبد الله بن عمر رضی الله عنهما پس تعارض واقع شده میان در فصل پیغمبر علیه السلام و هرگاه چنین شد پس رجوع نموده خواهد شد بسوی قول پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم قول او صلعم اینست که سوار را دو حصه است

والرجل منصرف قد یمنی علی عمره من النبی علی السلام رقم للفارس سبیلهم وللرجل سبیلها واذ انقضت ردتاها ورجع
 روایة غیره وکن الذکر والنکر من جنس واحد فیکون غناء ویشلی غناء الرجل فیفضل علیه بسبب کونه نفعاً
 منعداً والزیادة لعدو معرفته فبدار الحکم علی سبب ظاهره للفارس سبیلان النفس الفرس للرجل سبب واحد
 فکان استحقاقه علی ضعفه ولا یسیر الافرسان واحد وقال ابو یوسف ربه یسیر لفرسین لما روی ان النبی علیه السلام
 أنسهم لفرسین وکان الواحد قد یمنی فیتجابه الی الآخر فیکان البداء من وسمی قادی فرسین ولم یسیر رسول الله علیه السلام
 الافرسان ولحد وکان القتال لا یتحقق بفرسین دفعة واحدة فلا یكون السبیل لظاهره مفضیلاً الی القتال علیه
 فیسیر لولحد وطناً لا یسیر لثلاثة افراس وما رواه محمود علی السبق فی کما علی سلمه بن الکرکع سبیلهم فیه رجل
 والبرذین والفتاق سواء لان الارهاب مضاف الی جنس الجمل فی کتاب قال الله تعالی ومن ربنا الجمل یزبون
 عید والله وعدا وکفر واسم الجمل یطلق علی البرذین والفتاق المجین والفرق طایفه واحد وکان العربی انکان فی اطل العرب
 انوفا لیردوا صبر والیک عشتاقی کل واحد منهن منقذ معتبراً مستویاً ومن یحل الرکاباً سافق فیه استحقاقهم الفرسا ومن یحل الرکاباً

ویا ویکر حصه تیر خراجه وایت کرده است گنج کرد و پیغمبر سوار حصه بر سپاه یک حصه بر این دایت کرده است ابن عمر بن کثیر میگوید که
 سوار و حصه و پیاده یک حصه و میان این هر دو روایت قاضی است پس ترجمه داد و خواهد شد روایت غیر این هر که روایت ابن
 عباس است و تیر که در حصه و حصه است و این هنگام ثابت شد که سوار و کار میکند پیاده یک کار پس حصه داد و در حصه پیاده خواهد شد
 و نیز اعتبار نمودن زیادتی کار و مشقت و شوار است زیرا در این شناختن آن دشوار است پس در هر یک کمین حصه بر سبب غایب نموده خواهد شد
 و در جانب سوار و حصه ظاهر است یکی ذات او و دوم اسب او و در جانب پیاده یک سبب ظاهر است که آن ذات او است پس استحقاق سوار
 و حصه استحقاق پیاده خواهد بود و باید دانست که مقرر کرده میشود برای سوار هر یک اسب اگر چه پیاده او و اسب باشد یا پیاده او و اسب
 می گفته است که اگر او و اسب داشته باشد یا پیاده او پس برای او حصه دو اسب مقرر نموده میشود و پیاده او نیز حصه میگوید که پیغمبر سوار
 دو اسب نمود و است و پیاده اگر یک اسب گاهی نامده و عابری میشود پس حاجتی اندک پیوسته اسب دیگر و دلیل این میفهمد و محمد و حمزه است
 که برای ابن اوس رخصه خود و اسب برده بود و رسول خدا صلعم داد او اگر حصه یک اسب دو و نیم است که انسان بر دو اسب
 جنگ نمیتواند کرد و یک دفعه پس دو اسب دو سبب شمرده میشود و سوار اگر چه نزد او سه اسب باشد و آنچه روایت کرده است آن را
 ابو یوسف در جنس پس آن محمول است بر اینکه پیغمبر صلعم سوار بود که حصه دو اسب بطریق تفصیل داده بود و پیاده او بود و سوار که اگر عا
 دو حصه یا لا که او پیاده بود و باید دانست که برزدون و قراب و غیره چون چوبین و قراب همه بر اینست بجهت آنکه در قران مجید را ب اعنی تیر
 صفان و منسوب است بسوی خیل و غلط فیل بافتاد شال است همه این انواع اسب را که مذکور شد و بجهت آنکه اسب عربی اگر چه
 در ویدن قوی تر است ولیکن اسب عجمی صابر تر و نرم تر است که سوار آن هر جانب که خواهد برگردد آنرا پس در هر یک از آن
 معتبر است لهذا هر دو برابر شد و باید دانست که برزدون اسب عجمی است و قراب اسب عربی است و همچنین چوبین آن اسب است
 که مادرش عربی باشد و پدرش عجمی و بقرن نیز چوبین است که پدرش عربی باشد و مادرش عجمی ص است که اگر داخل شود
 شخصی در هر یک سوار است و سوار آن را که شود اسب او پس او حق حصه سوار است و اگر شخصی پیاده رود و در هر یک از این

فانتهى من ساستيهم بالجل جوار الشافعي رحمه الله في الفضلين وهكذا روى بن المبارك عن يحيى بن فضال انه يستحق
 حكم الفرس والى اصل من الغنيمة فالحال في هذه حال نقضاء الوكيلان السوي القبول والقتال فيقتصر حال الشخص عليه والى اوزة وشبه
 الى السبك كخروج من البيت فليقلق الحكم بالقتال ايدل على الحكم الوقوف عليه لو تعدل وتصر على شي من الوقعة لانه اقرب القتال لئلا يلجأ
 نفسه اقتال لانه يخوف بها والحال بعد في حالة الدوام ولا معتبر بها ومن الوقوف على حقيقة القتال متعسر لانه لا يشهد الوقعة لانه حال
 النقاء الصفيين فقام الى اوزة مقامه فهو السبب لمقتضى ظاهره اذا كان على قصد القتال فيقتصر حال الشخص في حالة الجوار ووزة رسا
 كان وارجا ولو دخل رسا وثل الجار الضيق المثل يستحق حكم الفرس اذا اختلفا ولو دخل فارسا فخرج فارسا او وهب الجار ووهب
 رواية الحسن بن علي بن جعفر في ساستيهم الفرس اعتبارا الى اوزة وفي ظاهر رواية ساستيهم الجار لان لا فادام على هذه الضوابط
 على انهم يكتلن من قصده الى اوزة القتال فارسا ولو باع بعد الفراء لم يسقط حكم الفرس وان كان اذا باع في حالة القتال عند البعض
 والاصح انه يسقط لان البعية يدل على ان غرضه التجارة فيه لانه لا يبيعه بغير عربة ولا يبيعه لغيره ولا يبيعه في مخبوف ولا ذمة
 ولكن يرضخه على حسب ما يرى له امام لما روى انه عليه السلام كان لا يبيعه للنساء والصبيان والعبيد ولكن كان يرضخه

[illegible]

الخلفاء الاربعة الراشدين . وضع قسما . على ثلاثة اسمر على منى ما قلنا ولا نفي بجمود ولا
وقال عليه السلام يا مشركي هاشم ان الله تعالى كل منكم عسالة الناس وادساختم وعضوكم
منها بنحس الخس والعوض ما يتيت في حق من يثبت في حق العوض وهو الفقير والبي عليه السلام اعطاهم النصيب
الاخرى انه عليه السلام على فقال انهم انزلوا امي هكذا في الجاهلية والاسلام ومثلك بين صاحبه على اعلان المواد
من النص قولا النص لا خوف من القولية قال ما ذكر الله تعالى الخس فانه لا خفاء في الكلام تنكره كما باسمه فهو النص عليه السلام منقطع
كما

عمر بن الخطاب اشهر من بنين يودكم من غنيمت راسه سينمو وند بطور مذکور عمل آنها جواب دلیل شافعی است و برای عمل کافی است
و نیز پیغمبر صلعم فرموده است که یاگر و دینی اشم بد رسیک خدا تعالی کرده داشت در حق شما کوه را کوه اندر دامن است و پرک آنها عرض
آن واد شمار خس غنیمت را و این حدیث دلالت میکند بر اینکه در خمس خس حق فقرای بنی اشم است و حق اغنیای آنها بر اجماع
تأیید میشود و مگر در حق کسی که ثابت میشود در حق آنها اصل کرده است و آنها فقر اند نه اغنیاء سوال پیغمبر صلعم خمس غنیمت
بر بنی اشم و بر بنی مطلب ایداد و تخمیس فقر بنیکر و یا بنی اشمی را گفته است این منافقان در سب شامت جواب ص
پیغمبر صلعم با آنها مطلقا ایداد اجبت نصرت و چه آنها نصرت پیغمبر صلعم مینمودند یعنی آنها شمس شده می نشستند نزد پیغمبر صلعم برای
سواست و این نصرت بعد از وفات پیغمبر صلعم باقی نماند و آنچه مذکور شد که پیغمبر صلعم آنها را اجبت نصرت میداد دلالت میکند بر آن آنچه مروت
که اگرگاه پیغمبر صلعم تقسیم غنیمت خیر را پس خس ذوی القرب را قسمت کرد میان بنی اشم بن مناف و بنی مطلب بن مناف پس عثمان
که از اولاد بعد اشم بن مناف است و جمیع اهل علم که از اولاد فزول ابن مناف است آمدند هر دو نزد پیغمبر صلعم و عرض کردند که ما میان آنها
کمی کنیم نصیبت بنی اشم را پس آنکه جناب مالی توازی بنی اشم است و ما بنی مطلب و ما بن در نسبت و قرابت بسوی تو برابریم پس چه دست
که از خمس غنیمت آنها را دادی و ما بن را دادی پس بنی اشم و پیغمبر صلعم که آنها گاهی از ما جدا شده اند و در جالیت و نه در اسلام و ایشان
یک دست را در ایشان دست دیگر داخل کرد و گفت آنها و ما همیشه بنچین استیم و این دلالت می کند بر اینکه مراد از ذوی القربی که خدا تعالی
قرآن مذکور است قربت نصرت است نه قربت قرابت و سوال در قرآن مجید آمده است که هر خبر که نصیبت شود پس خمس آن بر
خدا در رسول خدا و برای ذوی القربی و یتیمان و مسکینان و ابن اسیل است و این معلوم شد که خمس غنیمت شش حصه نموده شود و یکی
برای خدا و دوم برای رسول خدا صلعم و چهارم برای باقیان پس حسب ظاهر مخالف اینست آنچه مذکور شد که خمس غنیمت سه حصه نموده
میشود و برای سه نفر مذکور جواب ص ذکر خدا تعالی در آیه قرآن محض برای تبرک است نه برای تعیین حصه و از آنچه مذکور شد
معلوم شد که حصه ذوی القربی بعد از وفات پیغمبر صلعم ساقط است و بنچین حصه رسول خدا صلعم نیز بعد از وفات او صلعم ساقط است و بنچین

مستط الصغیر لا یصلح علیہ السلام کان یستحقه و رسالته و لا رسول بعده و الصغیر شقی کان علیه السلام یصلح علیه لغیر من
 الغنیة مثل دیر و اسیب مجاریة و قال الشافعی و یصرف به الرسول الی الخلیفة و الخیفة علیه ما قد مناه و یصرف فی الغنیة
 کما یستحقونه فی زمن النبی علیه السلام بالنظر لما روینا قال بعده بالفقر قال الغنیة الضعیف عنده الله هذا الذی ذکره
 قول الکفر ذی الی الطحاوی و یصرف الفقیر من ساقط البضایا و ینام من کل عام و لا ینیه معنی الصدقة نظر الی الحرف فیرحم کما یحرم
 المال فیه الاول و قبل هو الاحقر ما روی عن عمر بن الخطاب علیه السلام ان سقوا حوا لایغنیله اما قد افرام به بلخا و فی
 الاوصاف المختلفة و اذا دخل الولد و الاکمل و دار الحویث یغفرین بغير اذن الامام فله و اشیاء الغنیة من الغنیة هو الماخوذ فی
 او غلبه الاختلاس و سرقه و الخس و یغفر له و لو دخل الولد و الاکمل یا ذن الامام غنیة و انیان و للنسب و ان یغفر لکس لک
 لما ذن لم الامام فقد ادریم تصورهم بالامانة فصار کالمسکة فان دخلت جماعة لیا متفقة فاحذ و سنبنا ختمین
 وان لم یاذن لهم الامام لانه ما حذو فقرا و غلبه فکان غنیمة و لانه یجب علی الامام ان ینصرفهم اذ لو غلب
 کان فیه و فی المسلمین بخلاف الواحد و الاثنین لانه یصح علیه یصرف

ساقط است معنی زیر اینچه غیر مسلم استحق آن بود بسبب رسالت خود و بعد از وفات پیغمبر مسلم کسی رسول نیست و باید دانست که غنی است
 که پیغمبر مسلم از مال غنیمت آنرا برمی خورد و اختیار میکند و چون زره یا بشیر یا کثیر و هر که چنین شد پس باقی ماند سرحدیه یا سر فزونی
 ص و شافعی می گفته است که حد رسول مسلم بعد از وفات او در خود میشود و بسوی غلبه و لیکن آنچه ذکر کردیم که غلبه را نشین
 رضی سرحدیه میشود و بجهت است بر او و باید دانست که کفری می گفته است که ذوی القربی استحق بودند در زمان پیغمبر مسلم به سبب نفرت
 و بعد از وفات پیغمبر مسلم استحق حدی بسبب فقر و محاربه می گفته است که حد فقرای ذوی القربی نیز ساقط است بعد از وفات پیغمبر مسلم
 بجهت آنکه ذکر شد که غلبه را نشین رضی سرحدیه میشود و برین اطلاق است که کسی را محاربه رضی آنکه آن نکرده است و بجهت آنکه در حدی
 بنابر فقر یعنی سرحدیه یافته میشود و بظرف من پس آن حرام است در حق آنها چنانچه اگر انشی مال سرحدیه باشد که من حق عالمی او را حرام است و
 بعضی گفته اند که قول کفری می استحق و وجوب آن نیست که عرض حدی سرحدیه را بخواهی ذوی القربی و در این نیست که اهل حدی سرحدیه
 بر سقوا حدی انشی ذوی القربی و اما فقرای ذوی القربی پس آنها داخلند در فقرای ثلاثه یعنی میان آنها داخل اند و میان
 و سکیان آنها داخل اند در سکیان و این سهیل آنها داخل اند در این سهیل ص مسلمیه - اگر داخل شود و یکس یا دو کس در
 و در حرب بنیت غارت کردن غیر از ذن امام و بگیری مال را پس در آن خمس نیست زیرا پنج شصت نیست مگر در مال غنیمت و آن نیز مال غنیمت
 نیست بجهت آنکه مال غنیمت آنمال را بیگویند که گرفته شود از مال کافران بطریق قهر و غلبه نه بطریق ربه و دن و دزدی و مال مذکور بطریق غلبه گرفته
 نشده است مسلمیه - اگر داخل شود در و در حرب یکس یا دو کس یا ذن امام بگیرند آنمال را پس در آن دور و رایت است و رایت
 شده و نیست که از آن خمس گرفته میشود زیرا پنج گاه اذن داد آنها را امام پس او التزام نمود و نفرت آنها را بفرستاد و در پس آنها در حدی
 بمنزله اسبابه ننهادند مسلمیه - اگر داخل شود جماعتی که صاحب منته اند و بگیرند مال را پس خمس آن گرفته میشود و اگر چه آنمالی اذن امام بنیاید
 بجهت آنکه آنمال گرفته شده است بفرقه و غلبه پس آنمال غنیمت است و بجهت آنکه واجب است بر امام نفرت آنها چه اگر نفرت آنها نکند پس به سبب
 ترک نفرت و حق آنها ضعیف است و مسلمانان میشود بخلاف یکس یا دو کس چه نفرت آنها واجب نیست بر امام و الله اعلم

فصل فی التخیل قال

ولا باس بان یقتل امام فی حال القتال ویخوض علی القتال فیقول من قتل ذنبی
 فله سلبه ویقول للسلبه قد جعلت لکم الذبح بعد الخمس معناه بعد ما دفع الخمس لان التخیل مندوب الیه
 قال الله تعالی یا ایها الذین آمنوا خذوا فی القتال وهذا نوع تخریض فخره فیکون التخیل بما ذکره وقد یکون بغيره
 الا انه لا ینبغي للامام ان یقتل بکل الماخوذ لان فیہ ابطال حق الكل فان فعله مع السریعة جاز لان التصرف الیه
 وقد تكون المصلحة فیہ ولا یقتل بعد لحزال غنیة بدلا له اسلام الحق الغیر قد تأکد فیہ بالاحراز قال الامام الخمس علیه
 السلام لا یقتل فی الغنائم فی الخمس فاذا لم یجعل السلب للقاتل فهو من جملة الغنیة والقاتل وغیره فی ذلك سواء قال القاتل
 السلب للقاتل اذا کان من اهل ان یشهر له وقد قتله مقبلا لقوله علیه السلام من قتل فیتلافه سلبه الظاهر
 انه نصب شرع لانه یقتل له ولان القاتل مقبلا لکنه فخص سلبه لهما بالمتفاوت بینة ویدین خیرة ولنا انه
 ما خوذ بقوة الحقیق فیکون غنیة فمقتلهم قسمة الغنائم كما انطق به النص قال جلیل الاسلام حبیب بن ابی سلمة لیس لک
 من سلب قتیلا الا ما طابت به نفسک ما مات وما رواه یحیی بن یسیر فی کتاب التخیل فی جملة الغنائم فیما ذکره فیما ذکره

فصل در بیان تخیل فی اشیائی جزئی یا در هر چه داد و در بعضی از اشیاء مسلمة استحبست امام را که تخیل نماید در حالت قتال و بسبب
 آن تخریض کند غازیان را بر قتال و آنی سرگرم کند آنها را برین ص بانطور که بگوید هر که کفری را پس مراد است سلبه یعنی
 و سباب او و چنانچه بیان آن خواهد آمد ص بگوید هر سریر را که سرگردم برای شایع غنیمت را بعد گرفتن خمس برابر بر تو غنیمت
 بر قتال و جهاد و تحببت بجهت آنکه خدا تعالی در تو ان مجید فرمود است پنج برابر مسلم که تخریض کن مؤمنان را بر ای قتال و تخیل کردن بطور مذکور
 نوعی از تخریض است و بعد از آن باید دانست که تخیل گاهی بطور مذکور میشود و گاهی باینکه بگوید که هر که یا بگریزی را پس آن
 مراد است ص ولیکن مراد از نیست امام را که تخیل نماید هیچ غنیمت را از بر او دران ابطال حق است و اگر تخیل نماید هیچ غنیمت را دران
 سریر جائز است زیرا که تخیل در مال غنیمت مفروض است بسوی امام و گاهی صلحت درین میباشد که هیچ غنیمت تخیل نموده شود و در حق سلبه
 مسلمة جائز نیست امام را که تخیل نماید بجز از احوال غنیمت بدلا اسلام زیرا که حق غیر دران نموده شده است بسبب جهل و باینکه اگر خواهر
 تخیل نماید از خمس غنیمت زیرا که دران حق غازیان نیست مسلمة سو اگر امام سلبه قبول برای قاتل آن تخیل نماید پس آن بجهت غنیمت است
 و قاتل غیر آن دران برابر است و شایع می گفت است که سلبه قبول برای قاتل است اگر باشد آن قاتل از کسانیکه برای آنها سهم است
 و کشته باشند آن قبول را در حالیکه آن قبول موجب بود بر او برای کشتن او بحیث آنکه نمیرسد علی الله علیه و سلم فرموده است که هر که قتل کند کافر یا
 پس بر او است سلبه آن ف سوال جائز است که پنج برابر مسلم که تخیل نماید بر او قبول فرموده باشد بر سلبه شرع جواب ص ظاهر آن پنج برابر مسلم
 و چون است که قول فرموده است سلبه پنج برابر مسلم که تخیل نماید بر او قبول فرموده باشد بر سلبه شرع جواب ص ظاهر آن پنج برابر مسلم
 پس بر او هر سلبه قبول برای همان تفاوت میان او و میان غیر او و دلیل علایم که نیست که آن سلبه بجهت غنیمت است و
 اگر چنانچه شد پس آن تقسیم نمود و خواهد شد مانند قسمت مال غنیمت مطابق آنچه نص بآن مطلق است و دوم انست که پنج برابر مسلم فرموده ص
 بن ابی سلمه عرض را که نیست ترا از سلبه قبول تو که بفرموده راضی شود بران امام تو قبول پنج برابر مسلم که روایت کرده است از شایع صحیح احتمال
 نصب شرع است اما تخیل هر دو را و علایم صحیح آنرا حمل می کنند بر احتمال دوم بحیث حدیث حبیب بن ابی سلمه رضی که مذکور شد که در نزدی

العناء لا یستبرق فی حبس و لکن کما ذکرنا و لا یجوز علی القتل من تجمیع و تسلط و تفرق و لکن علی ما کان علی مرکب من التفرق و التفرق و لکن
 ما سجد علی النبی من ماله فی خیفته و اعراضه و سطره و ما حد اذک فلیس بکافی ما کان من خلاصه علی ذلک لکن علی ما کان علی مرکب من التفرق و التفرق
 التفرق فی قلم من الیاقین فاما الملك فاما یت بعد الحاربه از اسلام هار من قبل حق قول الامام من اصحابا یت فلی فی نصابها
 مسارا استبرک علی الخراج و یجوز انک لا یجوز و هذا عند الخیفه و ابی یوسف و قال عجزه ان یطاعا و یسبحا ان التفرق ثبت
 به الملك عند کما یتثبت بالفسه فی دار الحرب بالشراء من الحرق و وجوب الضمان بالکفر و لا یقل علی هذا الاختلاف

باب سبیل الکفار

و اذا علی الذل علی الروم فتبصرهم و اعدوا اموالهم و ملکوها ان الاستیلاء قد تحقق فی مال مبلع و هو السب علی ما یبینه التفتا
 فان خلت علی التفرق حل لنا ما یجوز من ذلک اعتبارا لاسرارنا لکن فاذا اخلوا علی اموالنا و العیاد بالله و لمز و دها و ملکوها
 و قال المسلمون و لا یملکوا لان الاستیلاء عطلوا و اقبلوا و انقضاء و الحظوظ و لا یمنع سب الملك علی عرف من حد الضمه و لکن
 ان الاستیلاء و در حال مال مبلع فینقد سب الملك فلیکمل الاستیلاء علی اموالهم و هذا لان العینه تثبت علی ما لا دلیل

مشقت و در حق واحد از هزار و در حق سب و احد است چنانچه سابق ذکر کرده و فرسوار و باور داشت که سب با سب
 از یکدیگر بریدن مقتول باشد چون پاره و سلاح و چنین مرکوب و آنچه بر آن باشد چون زین و اسباب و آنچه از اسباب و مال و او باشد و او را
 و بر آن مرکوب یا در کرا و چون میان زرشاد و آنچه سوازی از آن است پس آن سب نیست و آنچه همراه غلام او باشد بر سوار و دیگر سوازی مرکوب
 او پس آن سب نیست و بعد از آن باید دانست که حکم تفیل نیست کفر و دیگران از آن منقطع میشوند و اما ملک صاحب تفیل نمیشود مگر بعد از
 احراز بد از اسلام چنانچه سابق ذکر کرده و فرموده آن نیست که اگر امام گفت هر که یا بد کتیری را پس آن را و دانست و بعد از آن بانی سلالی
 کتیری را و استبرای آن نمود و حال آنکه در واری آن در و از حرب و چنین فرقه آن و این نزد چنین رج است و صحیح گفته است که او را
 حلال است و علی آن چنین فرقه آن زیر را چه نزد و صحیح سب تفیل ثابت میشود ملک چنانچه ثابت میشود ملک بسبب قیمت نمودن قیمت
 در و از حرب و بسبب خریدن از دست عربی و معنی گفته اند که چنین واجب میشود نزد و محمد رح همان آن سب که یکتلف کند از او چنین است و او چنین است

باب در بیان استیلا کفار فایضه غلبه آنها خاص مسئله اگر غالب شوند کفار شرک بر کفار روم و
 بنده نمایند آنها را و بگیرند مال آنها را پس مالک آن میشوند زیرا چه استیلا بر مال مبلع تحقق است در بصورت و آن سب
 ملک است بنا بر آنچه بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی و بعد از آن هرگاه غالب شوند مسلمانان بر کفار شرک پس حلال میشود و آنها را آنچه
 نزد کفار شرکند مال کفار روم چنانچه حلال است و آنها را دیگر مالک و مالک شرک چنین اگر بریان فی شجره بر سوال مسلمانان از امران نمایند آنرا معنی
 بزرگ آنرا بد از حرب پس آنها مالک آن اموال میشوند و شافعی میگوید که آنها مالک آن نمیشوند زیرا چه استیلا می آنها بر اموال مسلمانان حکم
 در ابتدا و آنها و مرا هم سب ملک نمیشود بنا بر قاعده شافعی رح و علای طرح میگویند که استیلا می کفار بر اموال مسلمانان استیلا می آنهاست
 بر مال مبلع پس آن سب ملک خواهد شد چنانچه استیلا می مسلمانان بر مال آنها سب ملک است و سر آن نیست که مال مذکور مبلع میگردد و مگر
 امر از آن بد از حرب زیرا چه مال در اصل مبلع است در حق هر کس چه خدا تعالی فرموده است که هیچ آنچه در زمین است پیدا کرده شده است برای
 شما یعنی برای انسان پس آنچه بر روی زمین است برای هر کس است و کسی مخصوص نیست هر کس که خواهد تعرف نماید ولیکن بعضی از آن بعضی

ضمیمه سرفه غفلت المالك من الانتفاع فاذا زالت الملكة عاد مباحا كما كانت
عنوان الاستيلاء لا يتحقق الا بالاحراز بالدلالة عبارة عن الاقتدار على
الخل حلا وملا والمحتظور لغيره اذا صلح سببا للكرامة تفوق الملك وهو الثواب الاجل
فما ظنك بالملك العاجل فان ظهر عليها المسلمون فوجدها بالكون قبل القسمة
فيهم بغير شيء وان وجدوها بعد القسمة اخذوها بالقيمة ان اخبروا الفقه له عليه السلام
فيه ان وجدته قبل القسمة ففيها لك بغير شيء وان وجدته بعد القسمة ففيها لك بالقيمة
ولان المالك القديم زال ملكه بغير ضلأ فكان له حق الاخذ بنظر الله الا ان في الاخذ
الانسان مخصوص بنموه شدة استسجبي اثر اسباب چون شر او اذت و غیره بجهت انكرا او قادر بر انتفاع آن چه اگر آن مخصوص شود
باو شرع خواهد کرد و دیگری باو در انتفاع پس باین سبب و قدرت یعنی از اموال مخصوص گردانیده شده است باینکه از انسان و او مالک آن
شده است و هرگاه و بزرگان مال سلطان را کافران بداد حرب پس مالک آن قادر بر انتفاع آن نیامدند و هرگاه چنین شد پس سبب مذکور که سبب این بود
که آن مال ملوک او باشد و مخصوص باشد باو بنشئی شده و چون سبب مذکور بنشئی شد پس مال مذکور بصل نخواهد شد چنانچه در اصل مباح است و چون
ثابت شد که مال مذکور بعد از بدو آن آنها بداد حرب الی مباح میگردد پس استیلائی کفار بر آن زمین هنگام استیلائی آنها بر مال مباح است اما
سبب ملک است پس آنها مالک آن خواهند شد و لیکن باید دانست که استیلائی آنها بر آن مال تحقق نمیشود و بلکه بعد از احراز آن بداد حرب زیرا
احراز عبارت است از قدارت بدین بر محل که مال است باعتبار حال و باعتبار مال یعنی مستقبل و کافران نادانند که بزرگان مال را بداد حرب قدر
آنها بر آن باعتبار حال ثابت نیست چه و او مال را بداد حرب در اسلام است پس ظاهر نیست که مسلمانان غلبه کرده آن مال را از دست کافران
باز خواهند گرفت و آنچه شایع است که استیلائی آنها بر مال مسلمانان حرام است و حرام سبب ملک نمیشود پس جواب آن نیست که اگر
مذکور حرام غیره است زیرا چنانکه مذکور در اصل مباح است چنانچه بیان نموده شد و استیلا بر مال مباح حرام نیست و قریب نیست که
استیلا مذکور حرام شده است باینکه عاریه که ملک است پس ثابت شد که آن حرام غیره است و حرام غیره سبب ملک نمیشود چنانچه در
آن نماز و بلکه حرام غیره سبب ثواب آخرت میشود و چون نماز در زمین مخصوص و حال آنکه ثواب آخرت فوق ملک است پس سبب ملک بطریق
خلاف نیست پس کافران بعد از بدو آن آنها بداد حرب مالک آن خواهند شد و لیکن باید دانست که بعد از آن اگر مسلمانان غلبه
بردار حرب و مالکان اموال مذکور باینکه اموال را باینکه از قسمت امام میان کافران پس آن اموال را مالک آن است باینکه غیر عرض و اگر باینکه
آنها اموال را باینکه از قسمت آن پس در بعضی صورت پس باینکه آنها را که کفر است باینکه بزرگان مال را که خواهند باینکه باینکه غیر عرض و اگر باینکه
مالک مال که اگر باینکه از مال خود را باینکه از قسمت پس آن مال حرام است باینکه عرض و اگر باینکه تو از بعد از قسمت پس آن مال حرام است باینکه عرض
و بجهت آنکه ملک مذکور باینکه باینکه است بدو آن رضای او پس و بدین که گفتن آن خواهد بود و بدین که گفتن آن خواهد بود و بدین که گفتن آن خواهد بود

اعتبار حاله الاجتماع بحاله الانفراد وقد بنا الحكم في كل فرد واذا دخل المرنه دارنا بامان واشترى عبد اسلام او ادخله دار الحرب حتى
 عندنا حقيقه وقالا لا يحق لان المرنه كانت مستحقه بطريق معين وهو البعید وقد قطعت ولاية الجبر عليه فقی فی هذا حسب
 ولا فی حقیقه فان تخلص المسلم من الکافر واجب فبقام الشرط وهو تباين الدارين مقام العلة وهو الاحتیاق بتخلصه لکما بقام مقصده فلتش
 حیث مقام الفرق فیما اذا المسلم احد الزوجین فی دار الحرب واذا المسلم الحربی لم يخرج المینا اذ ضم علی الدار ففی عرکة ذلك اذا
 خرج عبیدم الی عسکة المسلمين فخرجوا لمرایان عبیدم عبید الطائف اسلام وخرجوا الی رسول الله علیه السلام فقتلوه وقال
 حقنا الله ولا نختار نفسه باخر ورجع الینا واما قوله ما بال التماثل فحققة المسلمين اذ اظهر علی الدار واعتبار فی اول موت
 اعتبار وید المسلمين لانها استوی لثوبنا علی نفسه فالحاجة فی حقها لزيادة توکد فی حقها الی اثبات الید ابتداء فكان اولی

کتاب المستأمن

واذا دخل المسلم دار الحرب تاجر او فاعل لادن یعرض بشی من امواله ولا من ماله ولا من لا ینبغی من مالک استیمن بالتمتع من بعد
 ذلك یكون عنده والغنم حرام الا اذا عبد لهم ملکة فخذوا اموالهم وجلسوا فعل غنم بعله المملک وید عبده لهم الذین یقتلوا العهل
 در صورتیکه ان بنده تنها که بخرید برود و در هر سرب بنا بر آنچه سابق مذکور شد مستحکم است اگر حربی بامان بیاید و در احوال
 و خرید کند بنده را که سلطان است و بر و از دار حرب آزاد شود و بنده مذکور نزد ابی حنیفه و در همین گفته اند که آزاد نشود و بر او چنانکه
 مالک را زک شده است پس بیعت و کف بنده ملک آن کافر شد و دست او و لایت جبر بر بنده مذکور بانی نمائیم است پس بنده
 مذکور بنده خواهد ماند و در دست کافر مذکور و دلیل ابی حنیفه اینست که تخلص سلطان از دست کافر واجب است پس تباين و درین شرط
 نزول ملک است تا هم مقام اعتناق گردانیده خواهد شد که علت دال بر است بر این تخلص سلطان چنانچه گذشتن رجیض تا هم مقام تفریق شود
 در صورتیکه سلطان شود یکی از زن و شوی در دار حرب مستحکم است اگر بنده کافر در بی سلطان شود و بعد از آن بدار اسلام بر لید یا سلطان
 غالب شود بر دار حرب پس آن بنده آزاد میگردد و همچنین اگر بنده آنها سلطان شده و رأید در لشکر اهل اسلام پس آن آزاد است چنانکه
 آنچه روایت که بنده ای اهل طاعت سلطان شده آمد بنزد رسول خدا صلعم حکم کرد که باز او را آزاد فرمود و اگر آزاد کرد و بنده ای
 آمده بجهت آنکه بنده مذکور در صورت آمدن بدار اسلام اخراج نموده است ذات خود را به سبب آمدن بدار اسلام بر خلاف مرض خود را
 خود و در صورت تخلص سلطان بر دار حرب اخراج کرده است ذات خود را به سبب لاتی شدن او بمینه سلطان چه اعتبار قبضه او بر ذات او
 از اعتبار نمودن قبضه سلطان بر او زیرا به قبضه او بر ذات او سابق تر است از قبضه دیگران چه او در دست خود است و او را حاجت نیست
 بسوی اینکه ذات خود را در قبض خود دارد و بلکه حاجت نیست از او اگر بسوی اینکه زیاد او توکل شود و قبضه او که بر ذات او است چه او قبضه غیر ملک است
 پس بنده خود قبضه خواهد بخوان و دیگران چه آنها را حاجت نیست باینکه اثبات قبضه نمایند بر او ابتدا و پس اثبات قبضه بر ذات او اولی است از قبضه دیگران از آنکه
 بایست در بیان احکام مستأمنین مستحکم است اگر مسلمانی بطریق تجارت بر دار حرب بر و پس جانش نیست و اگر تعرض نماید بجان و مال از آنجا
 زیرا چه بسبب ایستمان التزام آن نموده است پس تجارت بعد از آن ضررست و غدر حرام است پس تعرض از جان و مال آنها جائز نیست بر
 ما جز مذکور را که توکل نماید بر او خداوند در حق ما جز مذکور را که توکل نماید بر او یا چنین نماید که در حق ما جز مذکور را که توکل نماید
 باطلاع او باشد و او از آنست که پس درین حکم جانش نیست مذکور را که تعرض بجان و مال آنها نماید زیرا چه درین حکم تفریق نموده از جانب آنهاست

بمخلاف الا سیل لانه عود مستامن فیما حل له التعوض وان اطلقوا طوعا فان غدر بهم اعنی التنازل فافض
شیئا وخرج به مملکه ملکاً محظوظاً وورد الا ستیلا وعلی مال مباح لانه حصل تسبیب الغدر فواجب
ذلك خبائفه فیقر بالتصدق به وهذا لان المحظوظ لغیر لا منع انعقاد السلب علی ما بیننا واذ ادخل
السلم ودار الحرب بامان فادانه حرلی او اذان هو حریم او غصب احد هما صاحبہ ثم خرج الدینا واستامر الحرلی
لم یقض لواحد منهما علی صاحبہ شیء اما الادانة فلا ان القضا یعتمد الولایة ولا ولایة وقت الادانة
اصلا ولا وقت القضاء علی المستأمن لانه ما التزم حکم الا سلا ودم فیما مضی من افعاله وانما التزم ذلك فی
المستقبل واما الغصب فادانه صار ملکاً للذی غصبه واستقر علی علیه المصادقة لا غیر معصوم
علی ما بیننا وکن لک لکنا حریمین فعلا ذلك ثم خرجا مستأمنین لما قلنا ولو خرجا مسلمین
فقد بالذین یلزم ما لم یقض بالغصب اما الدینة فلا نحتاج وفت حقیقة لو قوعها بالذانی
والولایة ثابتة حالة القضا لا لثماهما الاحکام بالا سلا ودم واما الغصب فلما بیننا انه مملکه

بجلائه ایسیریه او راجعاً نرست کتومرست جان لای نماناید اگرچه آنما گذشت باشد در ابطوع و اختیار خود را بر اچه امیرستان نیست و
باید دانست که اگر تاجر مذکور غدر نماید ورتق کافران و دیگر دیناری را با سواد آنها و بیاورد آنرا بدار اسلام مالک آن میشود پس بکسی استیلائی
اوتخلف شده است بر مال مباح و لیکن در ملک آن کراهیست سبب جهت آنکه مال مذکور حاصل است پس بکسی استیلائی
ست و در اعمال لغنا امر کرده میشود تاجر مذکور که تصدق نماید آنرا و بر آن نیست که مظهر غیره و علی انفاق و سبب نیست چنانچه در ادواری باب
استیلائی کفار بیان کرده شده است سبب ۲ اگر سلالی امان گرفته بدار حرب رود و بعد از آن خرید کند از دست حربی اشیاء را
باینطور که بهای آن بر زنده او دین شود و یا بفروشد متاع خود را بدست حربی باینطور که بهای آن دین باشد بر زنده آن حربی یا فسخ کند
آن مسلمان متاع حربی را یا حربی غصب کند متاع او و او بعد از آن بیاید آن مسلمان بدار اسلام و آن حربی نیز بیاید بدار اسلام بطریق
پس در بیچ کی ازین دو صورت قاضی حکم نخواهد کرد و بیچ کی از آنجا بیچری برای دیگر اماره صورت اول پس جهت آنکه بنای قضا قاضی
بر ولایت است و در صورت قاضی بر ولایت نیست در وقت و حرب دین اصلاً نه بر دین و نه بر بدین و فاجب جهت قاضی برین هی
و همچنین او را ولایت نیست بر ستان در وقت قضا نیز زیرا چه او انترام نموده است حکم اسلام را و افعالیکه او کرده است آنرا در ایام
گذشته و باین نیست که او انترام آن نموده است و مستقبل فاجب ای او و بیکستان من شده است و اماره صورت دوم
پس جهت آنکه آن مغضوب مملوک غاصب شده است زیرا چه استیلائی غاصب مذکور بر آن مغضوب استیلائی او است بر مال مباح
بنابر آنچه سابق مذکور شده است و اگر آن حربی باشد و یکی با دیگری چنان حاصل نماید که مذکور شد و بعد از آن هر دو ستان
شده بدار اسلام در آن پس در صورت نیز همان حکم است که مذکور شد بنا بر وجهیکه مذکور شد و اگر آن دو کس مسلمان شده داخل شوند بدار
اسلام پس در صورت حکم قاضی برین کی هرگز بریزا چه دین کی هرگز دیگر هیچ جهت آنکه هر یک بر ضای خود دین دیگر بر زنده خود
انترام نموده است و ولایت قاضی ثابت است بر دو در وقت قضا آن هر دو دین اسلام التزم نموده اند و حکام اسلام را پس استیلائی
و اگر غصب نموده باشند یکی از گیرایین در صورت بیچ حکم نخواهد کرد قاضی بنا بر آنچه گذشت که غاصب مذکور مالک آن مغضوب میگردد و در ملک حربی

و کذا خبث فی ملک الحربی حتی یوم بالرد و اذا دخل المسلم دار الحرب بامان فغصب حربیاً ثم خرجا
 مسلمین اورد الغصب ولم یقف علیه اما عدم القضاء فلما بینا انه ملک و اما الامر بالرد و مراد
 الفتوی به فلا یندر فساد ملک لما یقارنه من الحرم و هو نقض العهد و اذا دخل سلمان دار الحرب
 بامان فقتل احداً مما صاحبہ عمد او خطأ فعلى القاتل الدية فی ماله و علیه الکفارة فی الخطاء
 اما الکفارة فلا طلاق الکتاب و الدية لان العصة الثابتة بالاحراز بدار الاسلام لا تبطل بعارض
 الدخول بالامان و انما لا یجیب القصاص لانه لا یمکن استیفاءه الا بمقتضاة و لا منعه بدون الامام و جماعیة
 المسلمین و لم یوجد ذلك فی دار الحرب و انما تجب الدية فی ماله فی العهد لان العواقب لا تعقل العمل و فی الخطا لا یندر
 لا قدره لم یعم على الصیانة مع تباين الدارين و الوجوب علیهم على اعتبار ان کما هو ان کانوا اسیرین فقتل احدهما
 صاحبه او قتل مسلمة تاجر اسیراً فلا شئ على القاتل الا الکفارة فی الخطا عندنا حیث لا یمکن دفعه و لا فی الاسیرین
 الدية فی الخطا و العهد لان العصة لا تبطل بعارض الا یمکن العمل بها عندنا علی ما بیننا
 هیچ خبث نیست حتی که امر کرده شود و بر آن مسئله هم اگر مسلمانی امان گرفته در دار حرب رود و در آنجا غصب کند
 مال حربی را و بعد از آن آن سلمان و حربی سلمان شده در اسلام و آئیندیس بطریق فتوی گفته خواهد شد بآن سلمان غاصب که آن
 منسوب را و پس و بعد بآن حربی که سلمان شده در اسلام آمده است و اما فانی حکم کند بآن بحیث آنچه سابق مذکور شد که غاصب
 مذکور مالک آن منسوب بیکر و در آنجا قتل بطریق فتوی پس آن بحیث نیست که منسوب مذکور ملک آن غاصب بیکر و در ملک غاصب
 نقض عهد که حرام است مسئله هم اگر دو سلمان بامان داخل شوند در دار حرب و قتل کنند یکی دیگر را و باطل و پس قصاص واجب
 نمیشود بلکه در هر دو صورت واجب میشود دیت آن در مال قاتل و غیر واجب میشود و بر کفار و آن در صورت خطا اما وجوب کفار و پس آن
 نیست که آیت قرآن مجید که دلیل وجوب کفار است مطلق است و مقید بدار اسلام نیست و اما وجوب دیت پس نیست که قصمت خون
 کثرات است پس سبب احراز بدار اسلام باطل نمیشود بسبب عارضه که عبارت است از رفتن بدار حرب بامان و وجوب عدم وجوب قصاص پس نیست
 که استیفای قصاص ممکن نیست مگر بمنه و منته و در حرب یافته نمیشود و چه تحقیق نمیشود مگر بامان و جماعت مسلمانان و آن متحقق نیست و در دار
 و اما وجوب آنکه دیت آن واجب است در مال قاتل در صورت عمد بر عاقله کو پس نیست که دیت قتل عمد واجب میشود بر عاقله و اما وجوب عدم وجوب
 آن بر عاقله در صورت خطا پس نیست که در صورت مذکور بر عاقله قاتل قاضی نیست و بیکه نگاه دارند او را از قتل خطا و سیات و محافظت
 او نمایند از قتل مذکور زیرا چه آنها در دار اسلام اند و قاتل و مقتول در دار حرب و دیت خطا واجب نمیشود بر عاقله قاتل مگر بسبب قصور
 آنها در محافظت مذکور و در صورت مذکور قصور از آنها یافته نمیشود مسئله هم اگر دو سلمان که اسیرند در دست حربیان قتل کنند یکی
 از زن و دیگری را یا قتل کنند سلمان تاجر در دار حرب سلمان را که اسیر است در دست حربیان پس درین هر دو صورت بر قاتل هیچ لازم نمی آید
 که کفار و در صورت خطا و این نزد ابی حنیفه است و صاحبین حج گفته اند که در هر دو صورت یعنی در صورت قتل کردن یک اسیر را و دیگری
 و در صورت قتل تمام اسیر را دیت واجب است خواه عمد گرفته باشند یا خطا گفته باشند زیرا چه قصمت خون آنها باطل نمیشود و بسبب مانع
 که عبارت است از اسیر شدن چنانچه قصمتین مسلمان باطل نمیشود بسبب عارضه که عبارت است از استیفاء چنانچه سابق مذکور شد

وامتناع العصا من عدم اللتعة وتجنب الدية في ماله لما قلنا ولا في حيفته من ان يلاسر صلاته بما يصير ذرة
مفوس را في ايدىهم ولهم هذا يعني ما اقامتهم ومساواهم فيهم فينبط به الاخر اذا صلا وصار كالمسلم
الذي لم يباح اليه اوصى الخطاء ما كان له لانه لا كفارة في العهد عندنا **فصل** قال واذا دخل الحرم

الساستانما لم يمكن ان يقع في دارنا سنة ويقول له الامام ان امت تمام السنة وضعت عليك الجزية
والاصل ان الجزية لا يمكن من اقامه دائمة في دارنا كما لا يستحق او الجزية لا بد يصير عبدا لم دعونا عليه
فلحق المنعة بالسلب ويكفي من الاقامة البسرة لان في منعها قطع البقرة والحلب وعقد باب التجارة ففصلنا
بينهما بسنة لا نفاذ يجب فيها الجزية فكون الاقامة لمصلحة الجزية ثم ان مرجع بعد مقال الامام
قبل تمام السنة الى ولته فلا يسبل عليه واذا مكث سنة فهو ذمي لان ما اقام سنة بعد تدين الامام البصا
ملتزم الجزية فيصير ذميا ولا امام ان يوقت في ذلك ما دون السنة كالشهر والشهرين واذا اقامها بعد
مقال الامام يصير ذميا لما قلنا انه لا يترك ان يرجع الى دار الحرب لان عقد الامة لا ينقض

ولیکن تفصیل را حسب آنچه میشود بپسبب آنکه ششده یافته میشود و در وار حرب و استیغای تفصیل موقوف بر این منتهی است چنانچه
سابق مذکور شد حتی و دیت و کور و واجب است و این حال تا قبل از بر عاقله او بنابر آنچه سابق مذکور شد و دلیل باین منتهی است
که مسلمان پسبب انیر شدن در دست کافران از توالیع انما میگردد و نیز باید و قوت و مغلوب میشود و در دست آنها انداخته میشود پسبب
مقیم شدن آنها و سافز میشود پسبب سافرت آنها و هرگاه چنین باشد پسبب محبت و احراز و حق و باطل باشد پسبب او انداختن مسلمان است که در
از دار حرب هجرت نموده است و باید دانست که تخصیص کفار درین مساکن قبیل خطا محبت نیست که کفار نیستند و کفار و در صورتی که در
فصل سلسله اگر حربی با مان داخل شود و بر اسلام باید که بگذارد و در اسلام که اقامت نماید و در دار اسلام تمام سال بگذرد
امام او را که اگر اقامت بخواید کرد و در خیانت تمام پسبب بر تو مقرر خواهد کرد و اصل نیست که بگذرد و ششده میشود و در این که اقامت کند در
دار اسلام تا بهت در از کربا استرقاق یا بجزیه زیر پاچه اگر غیر ازین دو طریق کافر حربی اقامت نماید در دار اسلام مدت و در ایس او بدین و
جاسوس خواهد شد برای کافران حربی پسبب آن ضرر خواهد رسید به مسلمانان و بگذرد و ششده میشود و او را که اقامت نماید در دار اسلام تا بهت
کنده و نیز باید پسبب منع نمودن اقامت تلیل آمدن سبب میشود و در حساب جنایت لازم می آید و طایع صلح سال تمام را مدت و در از کربا و در
نیز باید سال مدتی است که در آن جزیه واجب میشود و بعد از آن باید دانست که اگر مستامن را حقت نماید در حرب پیش از ششده سال بعد از آن که
گفته بود و در اسلام که اگر یک سال تمام اقامت بخواید کرد و درین و در جزیه بر تو مقرر خواهیم کرد پسبب غیر سال تمام را مدت او نماید یا جزیه بگیرد و از او اگر
مستامن مذکور تا یک سال تمام اقامت نماید در دار اسلام پسبب او می میگردد و در نیز باید هرگاه یک سال اقامت ندهد و در دار اسلام بعد از آن
اگر گفته بود و در اسلام که اگر بخواید ماند تو درین و در مدت یک سال جزیه از تو خواهیم گرفت پسبب معلوم است که مستامن مذکور از تمام جزیه نموده است
پسبب نمی خواهد شد و باید دانست که جائز است تمام مدت تا یک سال تمام اقامت نماید در دار اسلام که در کمال و مقرر نماید چون یک یا دو و شش یا بیست
اگر بگوید مستامن را که اگر بگذرد یا که اگر اقامت نمائی در دار اسلام جزیه از تو خواهیم گرفت و بعد از آن اگر اقامت نخواهد کرد و زیاده از یک یا دو یا
خواهد شد و بعد از آن چون دمی شد پسبب اگر خواهد آن مستامن که در مدت نماید در حرب مزاحمت او نموده و خواهد شد و نیز باید مقرر کنیم که در ششده

کینه ان فيه قطع الخزيه وجعل ولده حرمًا على اذنيه مصره بالسلمين فان جعل الحرب دارًا بالمان فاشترى ارض خراج فاذا وضع عليه
 الخراج فتدفعه فان خراج الارض بمنزلة خراج الرأس فاذ التزمه صار ملزمًا بالتقام في داره انما يجزى الشراء كما يصير مياكة قد ينسحق
 للتجارة واذ الوجه خراج الارض فبعد ذلك تلمزم الجبهة لسنة مستقبلا لانه يتبدل بها لزوم الخراج فتستلزمه من وقت وجوبه
 وقوله في النكاح فاذا وضع عليه خراج فهو مخرج من ارضه فخرج من حكمه فله منع عنه اذا دخلت غريبه بالمان ونحو
 ذقيا صار ت ذمية كذقي التزمه المقام تتعالى لزوم واذ دخل على بالمان فزوجه ذمية لانه يضمنه مياكة يمكنه ان يطلقها فيه جسم الى
 بلية فالحكم ملزمًا المقام ولان حرمًا داخل دار بالمان فخرج على دار الحرب فترك ودية عند مسأوه وحي او دين او دفعه بدين صادره مبالغ
 بالعدو لانه باطل امانه وما في دار الاسلام من الله على خطون اسرا على ارضه فليس على الدوق قبل سقطت ذمته وصارت الودية فذا الما الودية فلا يثاب
 في دينه فتدفعه لان دين المودع كيد فيصير ذميا لانه نفسه واما الذين فلا يثاب الدين عليه واسطة المطالبة وقد سقطت ودين من عليه
 سبق اليه من العامة فيخص به وان قيل لا يظهر على الدار فالتزوم الودية لانه ذمته وكذلك اذا مات كان نفسه لو قسم فمقتول كذا قال
 وهذا ان حكم الامان باقى في ماله فلو دفعه او جنى ذمته من بعده **قال** وهو اوجب السلم على مال اهل الحرب بعينه قتال
 بحيث انك اذا دسغ انك انجزه بنده يشود ودير لازم ي ايد که فرزنده که توله شود بعد از منم فقه مذکور جزی شود و جنگ کند با مسلمان و دران
 نرسد بهت و دس مسلمان مستحکم است اگر با مان بیايد جزی در دار اسلام و خرید کند زمین خرابی را و بعد از آن خراج آن بر او مقدر شود و شود بر
 او دمی میگردد و در برابر خراج زمین بنزد خران ذات مستقیم جزی پس هرگاه ستان مذکور استمخران کرد پس معلوم شد که او متعلق است بنزد
 در دار اسلام و اما بجز در خریدن زمین خرابی را و یا یکم از زمین خران نکند نمی میشود و در آنچه گاهی آنرا برای تجارت میبرد و هرگاه خران زمین بر او
 لازم شد پس بعد از آن لازم میشود و در هر سال آئینه زیر را چه او به سبب لزوم خران نمی میشود پس اعتبار نمود و خواهد شد مدت خبر و ذمیت
 لزوم خران مستحکم است اگر زن حریه با مان بیايد در دار اسلام و نکند ویرا دمی پس آن زن ذمی میگردد و در برابر او توبیعت شود
 خود او تزم شود و اقامت را در دار اسلام مستحکم است اگر ستانی نکند ویرا پس او ذمی نمیشود و در برابر او توبیعت است و هرگاه زن نکند
 طلاق داد و در اجمعت نماید بر طعن خود پس به سبب نکاح مذکور لازم نمی آید که او قصد ماندن را بخواهد است مستحکم است اگر ستانی
 باز رود و در برابر او توبیعت خود را نزد مسلمان یا نزد دمی یا بکند و درین را بر ذمته آنها پس به سبب رفتن به در حرب خون او سلب میگردد
 زیرا چه او به سبب آن باطل کرد ان خود را و اما مالی او که در دار اسلام است پس حکم آن مال موقوف است پس اگر آن ستان که به در حرب
 رفته است اسیر شود یا شکار مسلمان غالب شود بر در حرب و آن شخص کشته شود پس دین او ساقط میشود و از ذمته مدیون و ذمیت شخصی
 میگردد و بجهت آنکه آن ذمیت در قبضه آن شخص است مگر زیر چه قبضه مدون غیر در قبضه و سه است پس آن مال و ذمیت شخصی خواهد شد با مندر
 ذات او و اما به سقوط دین او پس نیست که دین او در قبضه او شود و نمیشود مگر به سبب آنکه او اسطانبان سیرسد از مدیون و درین هنگام
 اسطانب او ساقط شد و دست مدیون بران ساقط رسید و دست از دست دیگران پس او مضموم خواهد شد بان هرگاه چنین شد
 پس آن مدیون ساقط خواهد شد از ذمته او اگر کشته شود یا شکار مسلمان غالب شود و در برابر او توبیعت است و در صورت ذمیت
 او سیرسد بوارث او و در صورت ذمیت نیست است پس چنین مال او نیز نیست نخواهد شد و سران نیست که حکم مان در مال او
 باقی است پس آن مال باو سیرسد یا بران او بعد از مرگ مستحکم است باید دانست که آنچه از مال حریان بگیرد آنرا مسلمانان بعینه است

فهو له لانه في يد محترمة ويده كيد و ما سوى ذلك في اما المرأة واولادها الكبار فلعنا قلنا واما المال الذي
 في يد الحرب فلا بد ان يصير معصيا لان يد الحرب ليست يد محترمة و اذا سلم الحرب في دار الحرب فقتله مسلم عمل
 او خطأ وله و دنة مسلمون هنالك فلا شيء عليهم الا الكفارة في الخطا وقال الشافعي يجب الدية في الخطا
 و القصاص في العدل لانه اراق دما معصيا ما الحرب العاصم وهو الاسلام لكونه مستجابا
 للكرامة و هذا لان العتق اصلها الموثقة محصل اصل الزجر بها وهي ثابتة اجماعا و المقومة كمال فيه
 الكمال لا يحتاج به فيكون و صفافيه فينعلق بمعلق به الاصل و لنا قوله تعالى فان كان من قوم
 هذه و لكم و هو مؤمن فتميز رقبته مؤمنة الآية جعل التجار كل الموجب رجوعا الى خوف الفناء او الى كونه
 پس آن را در است زیرا چه آن مال در دست و رقبته اوست مگر بنا بر آنکه رقبته مودع او بنابر رقبته اوست و سوامی آنچه مذکور شد
 پس آن نمی است اما زن و اولاد کبیر و پس آن نمی است بنا بر آنچه مذکور شد که آنرا حربی اند و کبار و اولاد که زن و حربی است پس آن
 نمی است بجهت آنکه آن مال معصوم نگردد و دست چه رقبته حربی مخرم نیست هف بخلاف رقبته زنی و سلمان چه رقبته آنها مخرم است لهذا
 مال او که در دست آنهاست نمی نیگردد و ص مسئله - اگر سلمان شود حربی در دار حرب و بعد از آن قتل کند آنرا مسلمانی عدا
 خطا و در زمان او نیز در دار حرب سلمان پس بر قاتل مذکور هیچ لازم نمی آید مگر کفار و در صورت خطا و نزدش نمی رج و واجب نمی شود
 بر او ویت در صورت خطا و قصاص در صورت عمد زیرا چه او رقیبه است خون معصوم را زیرا چه اسلام فاعلمت بجهت آنکه انسان بجهت
 اسلام متحق کر است میشود و سر آن نیست که عصمت نموده یعنی عصمت یکد که سبب آن قاتل صاحب عصمت گنهار میگردد و اصل است چه سبب
 آن اصل از جهار حاصل میشود یعنی هر که خواهد دانست که قاتل صاحب عصمت مذکور موجب گناه است پس باز خواهد ماند از قتل آن و هر گاه چنین
 شد پس ثابت شد که عصمت نموده اصل عصمت است و آن متحقق است در سلمان مذکور اجماعا چه کسی قاتل نیست باینکه قاتل او گنهار نمیشود
 و عصمت مقوم یعنی عصمتیکه بجهت آن دیت لازم می آید بر قاتل صاحب آن عصمت اصل نیست بلکه آن کمال عصمت نموده است چه سبب
 آن کمال امتناع و از جهار حاصل میشود چه لزوم گناه و مال هر دو و هر گاه چنین شد پس ظاهر است که عصمت مقوم و صفی از اوصاف
 عصمت نموده است پس عصمت مقوم نیز متعلق خواهد شد باسلام چنانچه متعلق است بان اصل عصمت که عصمت نموده است و پس
 واجب خواهد شد دیت و کفار به بیست کشتن حربی که سلمان شده است در دار حرب و هجرت نگرد و است بسو و از اسلام ص و دلیل مای
 مای نیست که خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که اگر آن قاتل از قوم عدوی شما باشد و حالیکه آن قاتل مومن است پس بر قاتل
 آن واجب است که آزاد کند رقبه مومنه را و وجه دلالت آیت مذکور بر ندای علی این است که درین آیه آزاد کردن رقبه مومنه را برین مذکور
 کرده است و قاتل برای غیر است و نیز خبریست که کافی و بلند بود و ص پس آزاد کردن رقبه مومنه کل حکم قتل مذکور است و وجه
 بوده است که در آیه مذکور و سوامی آزاد کردن رقبه مومنه خبری دیگر مذکور نیست و مقتضای آن نیست که آزاد کردن رقبه مومنه

[illegible]

للامام ان حق الاخذ له لا دله وادب له وان كان عدا فان شاء الامام قتل وان شاء اخذ الدية لان النفس معصومة والقتل عدا والولي معلوم وهو العامة والسلطان قال عليه السلام السلطان ولي من لا اله الا الله و قوله وانشاء اخذ الدية معنا لا بطريق الصلح لان موجب لعمد وهو القتل عينا وهذا كان الدية انقم في هذه المسئلة من القتل فلم يكن اكله ولاية الصلح على المال فليس له ان يعفو عن الحق للعامة وولاية نظرية وليس من النظر اسقاط حقهم من غير عوض

باب العشر والحجرات

قال ارض العرب كلها ارض عشر وهي ما بين الحديب الى أقصى حجر باليمن الى حد الشام والسواد ارض حجاز وهو ما بين الحديب الى عسفة خلوان ومنه التعلية ويقال من الحديب الى حجاز لان النبي عليه السلام والحلفاء الراشدين لم يأخذوا حجازا من ارض العرب لانه بمنزلة الفتيلا وميت في ارضهم كما ثبت في رواية وهذا كان ضمن الحجاز من شرط ان يؤول الى الكفر كما في سواد العراق وشبهه العرب يقبل منهم الا الاسلام والسيف ودمي فحين فتم السواد ومن الحجاز عليه من الصلح فدمي ودمي على مصر حين اقتطعها عمر بن العاص وكذا اجتمع الصحابة رضي الله عنهم في وضع الحجاز على الشام قال ارض السواد ههنا ولا ههنا ديت مذكوره را امام زير راجه مشهور مذكوره را وارشيت و اگر شخصی عدا باشد سلطان مذکور را یا حبی مذکور را پس در صورت امام حجاز اگر خواهد قتل کند یا قتل مذکور را و اگر خواهد دیت آن بگیرد و از دیر راجه در صورت مذکوره ذات مقتول معصوم الدم است و قتل عدست ولی این معلوم است که عاقله مسلمانان یا سلطان است پیغمبر صلعم فرموده است که سلطان ولی است هر کسی را که ولی ندارد و باید دانست که آنچه مذکور شد که امام اگر خواهد دیت آن بگیرد پس در اوزان نیست که اگر خواهد امام دیت آن بگیرد بطریق صلح یا راجه یا قتل عدا قصاص است فقط پس اگر خواهد امام دیت بگیرد بطریق صلح بجهت آنکه در صورت مذکوره دیت آن ترست نسبت قصاص لهذا امام را ولایت صلح بر اهل ثنایت است و نمیرسد و را که عفو نماید یا راجه در صورت مذکوره دیت یا قصاص حق جمیع مسلمانان است و ولایت امام ثابت است بجهت تحقیق و در اسقاط حق مسلمانان بغير عوض شغقت نیست در حق آنها و الله اعلم

باب در بیان عشر و خراج باید دانست که عشر و دیت و یک است خراج عبارتست از مال من و احوال غلامان و در ثلث عبارتست از آنچه بفرموده دیگر و سلطان مقابل من و مقابل اس فی که از بفرموده دیگر کند از فی العنایه من بلیه نیست که طول من حرکت کند از یک فرس و یا بملتهای حرمین که آن موضع را در دیگر بپند و عرض آن از زمین در منا و در حایج تا مجید شام و عرض زمین سواد عراق از کناره آب خلیج تا بقیع جلوان است و طول آن از تعلیه یا از عاقله تا البیادان است ف که آن قلعه کوچیک است بکناره دریای و بعد از آن باید دانست که زمین عرب عشری است و زمین سواد عراق خراجی است و دلیل سواد لیل که نیست که پیغمبر صلعم و خلفای راشدین خراج نگرفته اند از زمین عرب و دوم نیست که خراج نمیزد فی است پس آن ثابت نخواهد شد و در زمین اهل عرب چنانچه ثابت است بفرموده بر ذات آنها و آن نیست که شرط بفرموده در خراج بر زمین نیست که اهل آن زمین ثابت داشته شوند بر ثلث کفر یا غیر اهل سواد عراق گذارشته شده و بر دیر کفر کشتن شش کان عرب واجب است حتی که مسلمان شوند و دلیل سواد دوم نیست که عشر بر هر گاه فتح کرد سواد عراق را مقرر کرد بر آنها خراج بجهت راجه رض و هر گاه فتح کرد مصر را و رض عامل رض بر اهل مصر خراج مقرر کردند همچنین جمیع و توفیق شده اند مع راجه رض بر مقرر نمودن خراج بر اهل شام و باید دانست که زمین سواد عراق ملوک اهل آن سواد است

یجی از بیعیم لها ونقص منهم قیها لان الامام اذا فتح ارضا عشق و فخر الله ان یفوا اهلها علیها ویضع علیها
 وعلی سر و سهم الخراج تبقی الاراضی ملوکه لاهلها وقد قد مناه من قبل قال وکل ارض اسلام اهلها
 او فتحت عنوة و قسمت بلن الغالین فی ارض عشر لان الحاجة الی ابتداء التوظیف علی المسلمین
 والعشر الباقی به لما فیہ من معنی العبادۃ وکذا هو اخف حیث یتعلق بنفس الخادج وکل
 ارض فتحت عنوة فاذا اهلها علیها فی ارض خراج وکذا اذا صاحبهم لان الحاجة الی ابتداء التوظیف
 علی الکافر و الخراج الباقی به و مکه مخصوص من هذا فان رسول الله علیه السلام فتحها عنوة
 و ترکها لاهلها و لم یوظف الخراج و فی الجوامع الصغیر کل ارض فتحت عنوة فوصل الیها امام کلا نداد
 فی ارض خراج و ما لم یصل الیها ماء الا نهارا و استخرج منها عین فی ارض عشر لان العشر یتعلق بالارض
 النامسة و نماء حاکماتها فیتعد السقی ماء العشر و ماء الخراج قال ومن احیا ارضا مواتا
 فی عند الی یوسف رة معتبرة یحزها فان كانت من حین الارض الخراج و معناه بقرب
 و جائز نیست آنرا که بفرشتگان زمین را و تصرف نمایند در آن زیرا چه امام هرگاه و بزرگتر همیشه کند زمین را پس جائز نیست او را که در
 دارد اهل آن زمین را بلین بفرستد نماید بر زمین آنها خراج و بر ذات آنها جزیه و هرگاه چنین کند پس باقی ماند آن زمین در ملک
 اهل آن زمین چنانچه سابق در اول باب غنیمت مذکور شده است مسئله اول هرگز نیکیه سلطان شوند اهل آن زمین یا نعمت کند آنرا
 امام بزرگ و غلبه نیست کند آنرا میان غازیان پس آن هر دو زمین عشری است زیرا چه حاجت است باینکه ابتدا از غیر می از وظیفه فقر
 نموده شود بر مسلمانان و عشر لائق ترست بحال مسلمانان بجهت آنکه در آن منعی عبارتست و بجهت آنکه در آن آسانی است باین مشیت
 که آن شتاق است بعین حاصل و هرگز نیکیه فتح کند آنرا امام بزرگ و غلبه و بعد از آن هر قرار دارد و اهل آن زمین را بران پس آن زمین
 خراجی نیست و چنین نیکیه امام مسلم نماید با اهل آن زمین زیرا چه حاجتست باینکه ابتدا از غیر می از وظیفه فقر نموده شود و بر کافر و خراج لائق ترست
 بهال و فی حجت آنکه در خراج منعی عقوبتست و بجهت آنکه در آن شدتست قوی که خراج زمین خراجی را واجب نشود و رسا حجت آنرا که
 زراعت نکرد و باشد حی و باید دانست که مکنتی است از مکم مذکور چه رسول خدا صلعم بزرگتر همیشه فتح کند آنرا و بعد از آن اگر داشت
 زمین که را بر ای اهل آن و خراج بر آنها مقرر نگردد و در واقع منفر مذکور است که هرگز نیکیه فتح کند آنرا امام بزرگ و غلبه اگر برسد آن زمین
 آب از نهراے ف که کند و اند آنرا بعلبان حی پس آن زمین خراجی است ف خود تقسیم نموده باشد آنرا امام میان غازیان
 یا بر قرار داشته باشد اهل آنرا بران حی و اگر نرسد آن زمین آب از نهراے مذکور و بلکه سیراب نموده شود از چشمه که بر آرد
 شود از آن زمین پس آن زمین عشری است در هر دو صورت زیرا چه عشر شتاقست بر نیکیه نامی است ف یعنی زراعت در آن
 میشود و حاصل آن پیدا میشود حی و ناماے آن به سیرابست پس مدار و وجوب خراج بر اینست که سیراب کرده شود آن زمین
 آب خراج و آن آب نهراے مذکور و انت و مدار و وجوب بشر بر اینست که سیراب کرده شود آن زمین باب عشر و آن آب چشمه
 مذکور است مسئله دوم اگر شخصی ایامی زمین سوات نماید پس نهمین عشر با خراج بران نرود الی یوسف و لقیاس زمین خراج
 آنست یعنی اگر قریب و متصل آن زمین عشرتست پس بران عشر مقرر نموده خواهد شد و اگر قریب و متصل آن زمین خراجی است

و فی السراج اذ ناها و فی الرطبة اوسطها قال و ما سوى ذلك من الاصناف كالزعفران والبستان
و غیره که جو شمع علیها بحسب الطاقة لانه لیس فيه تولیف غیره و قد خیر الطاقة فی ذلك فتعتبر حافیا لا تولیف
فیه قال و نهایه الطاقة ان یبلغ الوجب نصف الخارج کما اذ علیه لان التقصیف عین الانصاف لما کان لثان تقسیم کل بی
الغنائم و البستان کل ارض یحیط احاطة و فیها تخلل شجرة و اشجار اخری و دیارنا و طفوا من الدرع فی الاراضی کلها
و لکن لکن لان التقصیف یجب ان یکون بقدر الطاقة من اشیء کان قال فان لم یطوق ما وضع علیها نقصت کما
و انقصت عند قلة الریم جائد لا جماع الا انی قال قولهم بعلمکما احلما الارض ملاء تطیق فقل لا بل حلما فانها تطیق
و یوزن ناهلها طاقت و هذا یدل علی حوزة نقصان و اما الزیادة عند ربادة الریم یجوز عند محمد بن معتبر
بالنقصان و عند نای بوسعها لا یجوز لان غیره لم یزد حوزة اخیر و زیادة الطاقة وان غلب علی ارض
الخارج الماء او انقلبت الماء و اصطلح الزرع افة و لا خارج علیها لانه فالتکلیف من الزیادة و هو الزیاد
التقدر یروی المستخرج و قیما اذ اصطلح الزرع افة فالتکلیف من الزیاد التقدیر یروی فی بعض النسخ
در مزرعه کم و در رابیه تدریج مقرر نموده شد و آنچه سوا می از این است چون زعفران و بستان و غیره پس مقرر نموده و پیشود و برکن
خارج بقدر طاقت چه مزرعه در این مزرعه مقرر نموده و لیکن خارجی که مقرر نموده است آنرا در زمین مزرعه و غیره در آن طاقت آن
اعتبار نموده است پس در سوا می آن نیز طاقت آن اعتبار نموده و باید شد و باید دانست که نفعا گفته اند که نهایت طاقت نصف حاصل
و بر آن زیاده نباید کرد و اگر فن نصف بین النقصان است و غلظت ص زیر ابراهیم هرگاه باشد که آن مال آنها به گفته تفسیر شده
میان مسلمانان اگر فن نصف حاصل بطریق اولی جائز خواهد بود و باید دانست که بستان عبارت است از زمین که اماطه باشد بر آنرا و در آن
درختان و خا متفرق باشد و هم شجار دیگر سوا می درختان و خا متفرق باشد در دیار خارج بر چه مقرر است بر هر زمین و در آن متناهی نیست
زیرا چنانچه از خروج واجب است قدر طاقت آن هر چه که باشد خواه از همه باشد یا از حاصل زمین ص پس اگر زمین طاقت
آن خارج نماید که بر آن مقرر نموده شده است پس باید که امام که نماید از آن و کم گرفتن از آنچه مقرر است جائز است باجماع و یتبکه حاصل
در زمین کم کرد و زیر ابراهیم مرض از نصف و نصف برسد و بود که آیا مقرر کرد و یا شماره زمین زیاده از طاقت زمین آن هر دو گفتند که نه بلکه
بقدر طاقت زمین مرض مقرر کردیم و این دلائلی که بر جواز نقصان لما زیاده گرفتن از آنچه مقرر است و یتبکه حاصل زمین زیاده
است و پس آن نیز جائز است نزد محمد بن نجار قیاس آن بر نقصان و نزد ابی ایوسف زیاده گرفتن جائز نیست و همین صحیح است
صحت زیر ابراهیم مرض زیاده و کم در چیزی را بر آنچه مقرر کرد و بود و یتبکه خبر دادند مرض را که در زمین سواد عراق حاصل زیاده پیدا شود
و اگر چه نیست از خارج انشاء نموده شود بر آنچه مقرر است پس آن گنجایش دارد ص مسئله هم اگر زراعت بیابان
در زمین خرابی بسبب غلبه آب یا بسبب انقطاع آن یا خراب شود زراعت بعد از کاشتن بسبب آفت و دیگر که دفع آن ممکن نیست
ف چون نخ و شدت گرمی و شدت سردی و غیره پس در مقرر و متنازع بر آن لازم نمی آید زیرا که صاحب آن زمین قادر
شد بر زراعت املا در صورت غلبه آب و انقطاع آن و در صورت خراب شدن زراعت بسبب آفت قادر شد بر زراعت در بعض
ایام سال پس هر دو صورت در جمیع ایام سال بافته نشد تا سه تقدیر سه که عبارت است از قدرت بر زراعت

وكونه ناميا في جميع المحول شرط كما في مال الزكوة او يرد الحكم على الحقيقة عند خروج المخرج قال وان عطلها صاحبها فعليه المخرج لان العكس كان ثابتا وهو الذي قوته قالوا من اتقى الى اخفى الامن من فلو عذر فعليه المخرج الاعلى لانه هو الذي ضيع الزيادة وهذا يعرف ولا يفتق به كيد لا يخرج الظلة على اخذ اموال الناس من اسلامه من اهل المخرج اخذ منه المخرج على حاله لان فيه معنى المؤنة فيعتد مؤنة في حالة البقاء فامكن البقاء على المسلم ويجوز ان يشترط المسلم ارض المخرج من الذي يؤخذ منه المخرج لما علقنا وقد عريان الصحابة شرطوا ارض المخرج وكانوا يؤدون خراجها فدل على جواز الشراء واخذ المخرج وادائه للمسلم غير كراهة ولا عسر في المخرج من ارض المخرج فقال الشافعي لا يجمع بينهما لانهما احقان مختلفان وجماع في محلين بسببين مختلفين فلا يثبتان ولنا قولنا عليه السلام لا يجمع عشرة مخرج في ارض مسلم وكان احد من ائمة العدل والجور يجمع بينهما وكفى باهماء سوء حجة ولا ان المخرج يجب في ارض فتح مؤنة وقهر والعشر في ارض مسلم اهلها طوعا والوصفان لا يجمعان في ارض واحدة وسبب الحقيق واحد وهو الارض النامية الا انه يعتد في العشر بحقيقة المخرج تعديا ولهذا ايضا فان في الارض

والمؤمن قدرت مذكرة وجميع ايامه سال شرط كفرن خرج ست منها فيحقق ثلثي تقديره في جميع ايامه سال شرط وجوب كره ست مسلكه - اگر ما من بین دو مخرج قدرت برز برز مثل در زمین خرابی را در عزت کند و دان که این ارض را می باید که در زمین مسکن را که شرط کفرن خرج ست در زمین قدرت برز برز است که شش شش اگر اگر ارباب وجود قدرت او بر کفرن زمین علی به بد زمین او فی ارباب بر و خرج اهل لازم می آید و صورت آن نیست که شش زمین او قابل کاشتن و عطل آن بود و کاشت و زمین پس بر زمین قدرت برز برز عطل لازم می آید و لیکن برین فتوی نباید داده اگر ظالمان جرأت خواهند نمود بر کفرن اموال آن مسئله ۶ - اگر مسلمان شود شخصی که اهل خرج ست پس بعد از اسلام نیز از و خرج گرفته میشود بدستور سابق زیرا چه در خرج معنی نیست ست نیز پس آن در حالت بقا است اعتبار نموده خواهد شد و این جهت الباقی آن بر مسلمان ممکن است مسلك ۷ - جائزست مسلمان را که خرید کند از زمین خرابی را و درین هنگام خرج آن از او گرفته خواهد شد چه بد قبل صحیح آمده است که صحابہ خریدند از زمین خرابی را و خرج آن داده اند پس معلوم شد که خریدن زمین خرابی و خرج آن دادن جائزست مسلمان را بدون آنکه باید دانست که عشر نیست در حاصل زمین خرابی و شامی می گفته است که در آن عشر و خرج هر دو است زیرا چه عشر و خرج مختلف است و واجب شده است در دو محل جهت و موجب مختلف اما اختلاف محل پس جهت آنست که خرج واجب میشود بر آنکه مالک و عشر واجب میشود در عین حاصل و اما اختلاف سبب پس جهت آنست که سبب خرابی زمین نامی است تقدیرا و سبب عشر زمین نامی است تحقیقا همچنین هر یک نیز عالمی است چه بعضی خرج فازبان اند و بعضی عشر اند و هر دو را چه زمین نامی است پس گرفتن یکی مانعی از گرفتن دیگریست و دلیل عامی این یکی آنست که پیغمبر فرموده است که عشر و خرج هر دو جمع نمیشوند در زمین مسلمان و سوم نیست که هیچ یکی از امانان جمع نموده است میان عشر و خرج نام عادل نام ظالم و این اجماع جهت کافیست و سوم نیست که خرج واجب میشود در زمینیکه جمع کرده شود در دو طایفه و سبب میشود زمینیکه اهل آن مسلمان شوند بخلاف سبب خدا و این هر دو طایفه جمع نمیشوند در زمین واحد و سبب عشر و خرج یک است و این نیز نامی است لهذا عشر و خرج انسان نیست میشود بسوی زمین فو گفته شود عشر زمین و خرج زمین و این دلالت میکند بر یک سبب و زمین نامی است و لیکن زمین نامی است و زمین نامی است و زمین نامی است

ولم یکن علیهم من المهاجرین ولا انصار ولا منه وجب نصرته للقائه فجب علی تفاوت بمنزلة تجارة الارض
وهذا لانه وجبت بدلائل النصرة بالنفس والمال وذلك تفاوت بکثرة الوفرة قلته فکل ما هو بدله ومارواه
محمول علی انه کان ذلك صلحا وهذا الی باخذ من الحاملة وان كانت لا تدخل فیها الجزية **قال** ونوضم الجزية
علی اهل الکتاب والمجوس بقوله تعالی من الذین اذنوا لکتاب حتی یعطوا الجزية الاکثر ووضع رسول الله
علیه السلام الجزية علی المجوس **قال** وعین الا وثان من العجم وقنه خلاف الشافعی سره هو یقول
ان القتال واجب بقوله تعالی وقاتلوهم الا انهم فئاجوا ذنوبکم فی حق اهل الکتاب بالکتاب فی حق المجوس بالخبر فی حق
وراءهم علی الاصل ولنا انه یجوز استرقاقهم فیحوز علی الجزية علیهم اذ کل واحد منهم یشتمل علی سلب النفس ثم فانه
یکتسب بودی الی المسلمین ونفقته فی نسبه وان لم یکن علیهم قبل ذلك فیمر ونسأ وهد صیبا فی حق احوال استرقاقهم ولا یقتصر
علی عند الا وکان من العرب لا المردین لان کفرهم اذ تعلقوا بمشرك العوب فلا ین علیهم السلام فشیان الظاهر
والقرآن یقول بلغهم فالتجوز فی حقهم والظاهر ان المردین فلا ین کفرهم بعد ما هک للاسلام ووقف علی نحاسه فلا یقبل من المردین
وینحی الی اصحابه والاصار انکار قول انما ینمونه است وروم نیست که جزیه واجب شده است بجهت نصرت خازیان
یعنی بسبب ان نصرت و مدد حاصل میشود و در حق خازیان و باین سبب جزیه واجب شده است پس تفاوت نموده
و در مقدار ان بجهت تفاوت احوال مردمان مانند خزان زمین و سران این است که جزیه واجب است بوجوه نصرت و مدد و ان
در ان تمایز قلند و کثرت متفاوت است پس همچنین تفاوت خواهد شد بوجوه آن است و حدیثیکه دلیل آورده اند از انشائی هم
پس آن محمول است بر آنکه نفقین و دیار و مانند آن از ان هم نباید صلح بود و در ان فرق نیست میان غنی و فقیر چنانچه ذکر بالند و حدیث
که در آن است که در آن جزیه واجب نیست بر سلا و باید دانست که در حق جزیه از فقیر که عمل کسب میکند شرط است که او در اکثر ایدیم جمیع المیزان باشد
مسئله - جزیه مقر نموده میشود بر اهل کتاب زیرا که در ان فرقان نمیکند است و همچنین جزیه مقر نموده میشود بر هر چه صلح جزیه مقر نموده بود
بر هر چه غنی جزیه مقر نموده میشود بر سران عجم و درین تفاوت شافعی سرح است و اوی گوید که قتال واجب است با کافران چه
غنی و چه فرموده است که قتال کنید با کافران و لیکن جواز ترک قتال و حق اهل کتاب بوجوه جزیه معلوم شده است از قرآن مجید و حق مجوسی
معلوم شده است از حدیث پس اورا آنها که بر پستان عجم اند باقی الاصل که قتال است و دلیل کما مرچ نیست که ملوک گروانین که با جابر است
پس هر گز ان جزیه نیز بر آنها جز نموده بود زیرا که چنانچه علی کتب ملوک گروانین که با آنها جابر است آنها نمیدانند همچنین جبب غنی جزیه نیز از آنها
در آن آنها نمیدانند و چنانکه از حدیث کتب اینند که در خواص و اگر از این مسلمانان غنی که کتب آنهاست مسئله ۲ اگر کفر مسلمانان بشود و واجب
پیش از فقر شدند جزیه پس آنها در ان و فرزند ان آنها فی غنیمت اند و چه ملوک گروانین جریان جابر است و خواص اهل آن
در و در حرب اهل کتاب باشند یا مجوسی بابت پرست ص مسئله ۳ - جزیه مقر کرد و نمیشود بر پستان عرب
زیرا که کفر آنها فلیط و شدید است بجهت آنکه غیر صلح در میان آنها میبایست شد و در میان آنها نشود و ما یافتند و قرآن بیان آنها
نازل شده است پس مجوز و حق آنها ظاهر ترست و همچنین جزیه مقر کرد و نمیشود بر مردمان چه کفر آنها نیز فلیط و شدید است زیرا که
در کتاب فرستاده است بعد از آنکه بدایت یافته بود و مسنوی اسلام و وقف نشده بود و حسن آن پس قبول کرد و نمیشود بر مردمان

عن ابی حنیفه رحمه الله انه نوضع علیهم اذا كانوا یقتدرون علی العمل وهو قول ابی یوسف رحمه الله وجهه الوضوع
 علیهم ان القدره علی العمل هو الذی ضیعها فضاها کتعیط الامراض الخ لاجبیه ووجهه الوضوع عنهم
 انه لا یقتل علیهم اذا كانوا یمسکون الناس والحریه فی حقهم لا یستطاع القتل ولا یمکن ان یمسکوا الخ
 ویکفی بجمعه فی التدریس من اسلمو علیه جزیه سقطت وكذلك اذا مات کافر اخلافا للتأخیر
 فیها لکه انما وجبت بدلا عن العصمة وعن السکنة وقد وصل الیه العوض فلا یسقط عن العوض
 هذا العارض کما فی الاجرة والصلح عن دم العدو ولما قوله علیه السلام لیس علی مسلم جزیه ولا یفرض
 وجبت عقوبة علی الکفر بهذا الشیء جزیه وهی الجزاء واحد وعقوبة الکفر تسقط بالاسلام
 ولا یقام بعد الموت ولا ینشأ العقوبة فی الدنیا لیکون الا لادم الشر وقد ادم بالموت الاسلام
 ولا یفرض بدلا عن النهر فی حقنا وقد ادر علیه بانفسه بعد الاسلام والعصمة
 تثبت بکونه ادینا والذی یمسک ملایک نفسه فلا یجب له بدلا عن العصمة والسکنة

از ابی حنیفه کفر بر او مقرر نموده میشود وبنابر او قاضی باشد بر عمل کسب واین قول ابی یوسف است زیرا چه او هرگاه با وجود
 قدرت بر عمل کسب نکرد پس وینا که قدرت مذکور در این جزیه بر او واجب نخواهد شد چنانچه صاحب منیر ارجی اگر اوج قدرت بر عمل
 مستقل گذارد زمین مذکور را خارج آن بر او لازم می آید و در جواب قدرت مذکور نیست که در جواب واجب نیست و بنابر او اگر کسی که با وجود
 و جزیه در حق آنست بر او استقامت قتل است کسب نموده اگر مسلمان شود کسی که جزیه بر او واجب نیست پس آن جزیه باقی ساقط میشود و همچنین
 ساقط میشود و جزیه باقی در صورتیکه بر او می رسد و حالت کفر و شافعی میگوید که در صورت جزیه ساقط نمیشود زیرا چه جزیه بر او واجب نیست
 چون با یوسف سکنتی در دار اسلام و او عصبه امته او سکونت نموده در دار اسلام پس عرض آن در ساقط نخواهد شد بجنب عارضه مذکور که اسلام
 یا سرت چنانچه در صورت اجاره و صلح از خون عدل است یعنی اگر جزیه عرض میکنند باشد پس خواهد بود و جزیه در حق اجرت و ساقط نخواهد شد بجنب
 موت یا اسلام چنانچه اگر کسی اجاره گیر و خانه را سکونت نماید در آن بقدر مدت اجاره و بعد از آن بمیرد یا مسلمان گردد پس اجرت خانه مذکور
 ساقط نمیشود و همچنین جزیه نیز و اگر جزیه عرض عصبیت خون باشد پس خواهد بود و در حق بدل صلح از خون عدل پس ساقط نخواهد شد بجنب
 موت یا اسلام چنانچه اگر کسی از یک شخصی را بعد از آن صلح نماید با وی متمول از خون مذکور بر بدل محسن و معلوم بعد از آن مسلمان
 شود یا بمیرد پس ساقط نمیشود و از دین او بدل مذکور محسن با ساقط نخواهد شد جزیه که بدل عصبیت خون است و دلیل علای مارج
 یکی آنست که جزیه بر مسلم فرموده است که بر مسلمان جزیه واجب نیست و در دینا جهت کفر نیست که جزیه نوعی از عقوبت است که واجب شده است
 بر کافر جهت کفر و از این جهت جزیه بر غیر می خیزد چنانچه جزیه است و عقوبت یک در دینا جهت کفر نیست ساقط نمیشود و بسبب اسلام و بعد
 از موت قائم کرده نمیشود زیرا چه شرعیت عقوبت در دنیا نیست که بر کسی رفع شر و آن مندرج میشود و بسبب موت و اسلام
 و سبب نیست که جزیه بدل نصرت است در حق مسلمان و کافر مذکور بعد از اسلام فرموده شد بر نصرت مسلمان پس ساقط خواهد شد
 جزیه بعد از اسلام و جواب شافعی آنست که جزیه بدل عصبیت خون نیست و نه بدل سکنتی زیرا چه عصبیت ثابت است بجنب
 آدمیت و دینی سکونت میکنند در دار اسلام و مکان مذکور خود پس واجب گردانیدن بدل عصبیت و سکنتی نیست و از این

وان اجتمعت عليه حولان تداخت الحريتان وفي الجامع الصغير ومن لم يفرخه من غير له راسه حتى مضت السنة وجاءت سنة
الحركة فخذ وحلها عند الجحيفة وقال ابو يوسف ومحمد بن يونس من هو قول الشافعي وان شاعرا عند تمام السنة لم يفرخه من غير له راسه
جمعا ولكن ان كان في بعض السنين مسئلة لا توجد ذروها وقيل خليفه الارض على هذا الخلاف وقيل ان دخل في سنة واحدة
في الحزبين ان الحزب وجب ضار او جواض اذا اجتمعت امكن استيفاء ما التيق وقد امكن بما نحن فيه بعد قول الحسين بن علي
اسم لا ينفذ استيفاء ولا يجزئ فيهما وجب عقوبة على الاصل ويطالب الكفر على ابيها ولهذا لا يقبل منه لو ثبت ما يذنبه في عام
الرواية ان قيل كيف ان ياتي به نفسه فيطاعا والعاين من قاعه وفي رواية يكذب بتلميذه يجوز وهو اذ يقول اعطى الجزية زياد بن قيس
عنه والله ثبتت انه عفو عنه لنفسه فاذا اجتمعت تداخت الحزبان وكذاهما يجب بدلا عن القتل فحقه عن المصنف في حقه كما ذكرنا
لكن في المستقبل في المصنف من القتل فانما هو في الحزبان فانما هو في الحزبان وانما هو في الحزبان في المستقبل لان ما في
وقد ثبت انه عنده تفرقوا في الجزية في الجامع الصغير وجاءت سنة اخرى حمل بعض المشايخ على الضعيف وقال
الرواية بان السنة فلا بد من المصنف ليقوم فتيه لعل عند البعض هو صحيح فتمت والحمد لله عند اجتمعت من المصنف

مسئله ۱۰ - اگر مجموع شصت و دو روزی جزیره دو سال پس در آن زمان باشد و یک سال گرفته میشود و نامی جزیره یک سال گرفته میشود و نام
و در حال صغیر مذکور است که اگر گرفته نشود و از نامی جزیره تا آن زمان که بگذرد یک سال و دو سال و یک سال و یک سال جزیره سالگه داشته اند و
گرفته میشود و این نزد ابی حنیفه است و معاینه آن گفته اند که جزیره سال گذشته از دو گرفته میشود و اگر گرفته نشود و از نامی جزیره تا آن زمان که بگذرد یک سال
پس در صورت جزیره آن سال از دو گرفته میشود و در علمای طریقی اختلاف همچنین اگر غیر در روشنی سال این شکله سابق مذکور شد است
و بعضی گفته اند که در علم زمین نیز همین اختلاف است بعضی گفته اند که در ارتفاع نیست بلکه در غایت نیست و این نیز در علم مابین هم در صورت
اختلاف نیست که جزیره تا آن چنانچه سابق مذکور شد است و عرض متحد و اگر منحنی شود و ارتفاعی آن ممکن باشد پس استیقای آن نیز در صورت
در صورت مذکور استیقای جزیره دو سال ممکن است بخلاف و فیکه سلمان شود و آن زمی چه در صورت استیقای آن نیز در صورت
و دلیل ابی حنیفه آنجی آنست که جزیره عقوبت است بر امر از نمودن کا فر که در چنانچه سابق مذکور شد است اما جزیره قبول که در علم
اند و اگر فرستد آنرا بدست نائب خود در وقت صبح بلکه تکلیف داده میشود و آن کا فر را باینکه خود بیاید بدست خود و بدین طوری
که استاده بدید و گیرنده از نوشته گیر و در یک روایت چنین آمده است که گیرنده و گیرندگان او را و چنانچه اند و او را و چنانچه که بدین
یاد می پس ایت شد که جزیره عقوبت است و هرگاه عقوبات منع شوند مداخل میشود و میان آنها انداخته و دو قسم نیست که جزیره
قبول است در حق آنها و بدل نصرت است و در حق سلمان چنانچه سابق مذکور شد است و لیکن بدل نصرت قبول است و در حق
در بدل نصرت کرده نمیشوند اما اگر در مستقبل پس بجنب جنگ نمودن در مستقبل نه در حق و همچنین بدل نصرت نیز در مستقبل است و در چنانچه
اضحی حاجت نصرت نیست و بعد از آن باید دانست که چه مذکور است در حال صغیر که جزیره سال گرفته اند و آن سالگه است
بر منی جازمی یعنی مراد از آن آنست که بگذرد از دو سال و دیگر مراد دو سال جمع شود چه گرفته است که جزیره واجب میشود و آن سال پس
مردوست که سال و دیگر نیز بگذرد و از جزیره دو سال جمع شود و بعد از آن مداخل و آن شود و میان جزیره دو سال یعنی گفته اند که مراد از آن
حقیقی است و غیره واجب میشود و از ابی حنیفه در اول سال پس به سبب گذشتن یک سال در رسیدن سال دیگر اجماع متفق میشود

و اما بعد ان الوجوب عندنا في ابتداء الحول وعند الشافعي في آخره اعتبارا بالزكوة وتلك ان ما وجب
 به لا عنه لا يتحقق الا في المستقبل على ما قررناه فتعذر ايجابه بعد مضي الحول فاجبتاها في اوله
 فخصه بغيره ولا يجبي زاحداث بيعة ولا كنيسة في دار الاسلام لقوله عليه السلام لخصاء في الاسلام
 ولا كنيسة والمراذع اذا انا وان احدثت البيع والكنائس القديمة اعدا بها كن الا بنية لا تبقى دائمة ولا
 اقهر الامام فتدعه اليهم الا عادة الا انها لا يكون من نقلها كانه احدث في الحقيقة والصومعة
 للخل فيها امثلة البيعة بخلاف موضع الصلوة في البيت لانه تتبع للسكنة وهذا في الامصار دون
 القرى لان الامصار هي التي تقام فيها الشعائر فلا تعارض باظهار ما يجازيها وقيل في ديارنا يمتنعون
 من ذلك في القرى ايضا لان فيها بعض الشعائر والروى عن صاحب المذهب في قرية كوفه لان الكنائس لها
 اهل الذمة وفي رضى العرب يمتنعون من ذلك امصارها وقرىها لقوله عليه السلام لا ينجح دين في جزيرة العرب
 قال فيخذ اهل الذمة بالقبول عن المسلمين في زيجهم ورايهم وسروجهم وقلانسهم فلا يكون لغيرهم ولا يعلو بالاسلام

و ان يمين استك وجوب خبره من زوطاي الحج وابتدأ في حال استنز و شافعي حج در آخر سال استنز زكوة و دليل على ما راجع نیست
 که خبر خبره بدل نیست تحقیق میشود در مستقبل شاید خبر آن گذشت پس تعذر است کفر به واجب گردانید شود بعد از گذشتن حال الهجره
 جزیره واجب میشود و زوطای مارج در ابتداء سال الله اعلم

فصل مسئله اگر چه نیست احداث کلیسا و کشت در دار اسلام چه در حدیث منع آمده است از آن و اگر کلیسا یا کشت آنها
 که قدیم است منهدم گردد پس نیز سدانها که تعمیر آن نمایند و بسیارند که نیز بسج بنایا همیشه باقی نمانند و هرگاه امام آنها را بر دین نماند است
 پس بدین سببکه عمد کرده است بآنها که آنها را منع نخواهد کرد از تعمیر کلیسا و یا کشت و از ساختن آن بعد از انهدام ولیکن اگر آنها خواهند
 که نقل کنند کلیسا یا کشت یا بجای دیگری از جای قدیم منع کند آنها را امام از نقل آن چه آن در حقیقت احداث نیست و باید دانست
 که صومعه آنها که برای فلوت نشینی است نیز کلیسا است پس احداث آن نیز جائز نیست بخلاف موضع نماز که در زمانه آنها باشد چه از احداث
 آن منع کرده نمیشود زیرا چه آن تابع مسکنی است و همیشه که در گوشه حکم شهرت نه حکم قریه و دیه است زیرا چه شعار اسلام و چون
 نماز جمعه و دیه در شهر ظاهر میشود پس دومی را نباید گذاشت که در مقابل آن در شهر ظاهر کند شعار کفر را و در قریه و دیه شعار
 اسلام ظاهر نیست پس منع کردن الاحداث کلیسا و کشت در آن در کار نیست و بعضی گفته اند که در دیار و قریه و دیه نیز
 منع باید کرد میان را از احداث آن زیرا چه در قریه ای و دیار بعضی شعار ظاهر اسلام است و آنکه مروی است از ابی حنیفه در کشت
 احداث کلیسا و کشت مخصوص شهر است و در قریه منع نیست پس آن مخصوص است بقریه ای که در آن کشت آن قریه با دومی اند
 ف و مسلمانان در آن کم اند لهذا شعار اسلام در آن ظاهر نیست و در زمین عرب و میان منع نمود و میشود از احداث
 کلیسا و کشت در شهر و در قریه و حجت آنکه پیغمبر معلوم فرموده است که دو دین متبع نمیشوند و جزیر و عرب محله ۳۰ سال از دست
 امام اگر فرقی کند میان زمین و میان مسلمانان در لباس و سوار و زمین و کلاه پس نباید که میان بر اسب سوار شوند
 و نباید که عمل در کار کنند با سلاح و نباید که لباس آنها مثل لباس مسلمانان باشد و نیز آنها مثل زمین مسلمانان باشد و کلاه آنها مثل کلاه مسلمانان باشد

والتان هذا تخفيف والمولى لا يلحق بالأصل فيه ولهذا أوضح الحرمة على مولى المسلم إذا كان نصرانياً بخلاف حرمة الصدقة لأن الحرمان تنبت بالشبهات فالحنى المولى بالهاشمي في حقه ولا يلزم مولى الغني جبت لا تحرم عليه الصدقة لأن الغني من أهلها وإنما الغني مانع ولم يوجد في المعالي أما الهناشمي فليس بأهل هذه الصلة لعدم كونه ضمن لشرفه وكرامته عن أوساخ الناس فالحنى به مولده قال وما أحبنا أكرام من الخراج وأموال بني تغلب وما أهداه أهل الحرب إلى الأكرام والجزية تصرف في مصالح المسلمين كسائر الثغور وبناء القناطر والجسور ويعطى قضاء المسلمين ونما لهم وعلمناهم منه ما يكفينهم ويبدع معناه لثراقات المقاتلة فذكرنا فيهم لأنه مال بيت المال فانه وصل إلى المسلمين من غير قتال وهو معد المصالح للمسلمين وهو لا يحملهم ونفقة الذمارى على الأبناء فلوله يعطى الكفايتهم لأحاجو إلى الأكتساب ولا يفرغون للقتال ومن مات في نصف السنة فذكره شيء له من العطاء لأنه نوع صلوة وليس بدین وهذا ينبغي عطاء فلا يملك من النفس يسقط بالحق

وعلمای اینجی می گویند که گرفتن و بجزای از بنی تغلب بنا بر علم و تخفیف است و حق آنها را بر وجه آن گرفته نمیشود و از آنها بطوریکه چیزی گرفته نمیشود و از زبایان بزد و غزازی استحقاق نمیشود و بجزای خود در امر که تخفیف است در حق خواهرها چیزی بفرستد و نمیشود برحق مسلمان که لغرض است بخلاف حرمت صدقه بریرا چه حرمت ثابت کرده نمیشود به سبب شبهه انداختن اسمی حق کرده نمیشود به اسمی در حق حرمت صدقه سوال پس باید که بر حق غنی صدقه حرام باشد چنانچه بر غنی حرام است و حال آنکه منین نیست جواب ص صدقه بر حق غنی حرام نیست بهمت آنکه غنی نیز اهل بیت این دارد که صدقه حلال باشد در حق او ولیکن غنیان به آنست و این بنی هاشمی یا بنیه نمیشود و حق متعلق او الهاشمی پس اهل بیت که گرفتن صدقه ندارد و اسلام را بر او پسبب شرافت و کرامت خود محفوظ داشته اند و است اگر گرفتن صدقه که چرک مردان است پس حق او نیز با حق نموده شد و حرمت صدقه مستثله شد - بهر آنکه از این و آنچه گفته شد از اسوال بنی تغلب آنچه بدیه فرستاد بر حارب برای اقامه و جزیره بر من نموده میشود و در مصالح مسلمانان چون بنای سد بر سر حد و در اسلام و کما بل کوچک و بزرگ و نیز او و میشود و از اسوال مذکور و فضات مسلمانان اعمال آنها و علمای آنها بقدر آنچه کفایت کند آنها را بفرستد و او و میشود و از اسوال مذکور و ثروت و زیات آنها را بر اسوال مذکور و مال بیت المال است چنان اسوال رسید است پس مسلمانان بفرستد مال بیت المال میباید و آنرا در است برای مصالح مسلمانان و غزایان عمل می کنند برای مسلمانان و نفقه ذریات واجب است بر آباء آنها پس اگر داده شود و بگیا می آنها بقدر که کفایت کند برای اسوال و زیات آنها بر آئینه آنها محتاج خواهد شد پس بری کسب بری نفقه ذریات پس آنها را بری قتال فارغ نخواهند شد مسئله هم ساگر در آنها می سال میرد تخفیف از غزایان و بفرستد کفایت آنها و بر بیت المال مقرر است پس نمیرسد بوارث او نیز می از عطا که برای او مقرر بود زیرا که آن عطا نوعی از صلوات است و بر بیت لند از آن عطا می مانند پس آن ملوک او نمیشود پیش از تقضی آن و ساقط میشود به سبب موت پس میراث نخواهد شد و در هر یک جمیر و دوازده سال مسخ است که آن عطا داده شود و اقربای او نیز بر او شفقت و محنت تمام کشیده است و عده مذکور دست و پا عطا نمیشود که مقرر نموده نوشته باشد در دفتر سلطان برای غزایان و بر سرگاسیکه قائم باشند برای امری یا امور دین که الهی الهی

و احسن العطاء فی زماننا مثل القاضی و المدرس والمفتی والله اعلم

باب احکام الموتى

قال واذا اراد المسلم عن الاسلام والعبادة بالله عرض عليه الاسلام فان كانت له شبهة تشككت عنه
 لانه عساه اعترته شبهة وتراج وفيه دفع شره باحسن عرض فان كان العرض على ما قاله غيره واجب ان الدعوة بلغته
 قال ويحبس ثلثة ايام فان اسلم والا قتل وفي الجحامة الصغير الموتى عرض عليه الاسلام حكاما وعبدان الى قتل
 وتاويل الاول انه يستعمل فيقول ثلثة ايام لانها مدة هوى ميت لا بد له الاخذار وعن ابى حنيفة روى ابى يوسف انه
 انه يستحب ان يؤجله ثلثة ايام طبع لك اوله يطلب عن الشافعي ان على الامام ان يؤجله ثلثة ايام ولا يحل له
 ان يقتله قبل ذلك لان ارتداد المسلم يكون عن شبهة ظاهرة فلهذا من مده يمكنه التأمل فقد رآه بالثلث
 ولما قوله تعالى فاقتلوا المشركين من غير قيد الا جهال وكذا قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه
 ولا ينافى في بلوغه الدعوة فيقتل للحال من غير استمهال وهذا لانه لا يجوز تأخير الواجب كما هو موهوم

حي او انما يرى زمانه قاضى ومفتى و مدرس ائمة و در ابتداى اسلام عطا مقرر بود وبراى اكرس كه نفيست ميتداشت در اسلام

از روز مطهره و فرزند ان مهاجرين الضاركة فى الغيابة والله اعلم

باب در بيان احكام مردان و معنی مسلمانان كه برگشته باشند از دين اسلام
 اسلام عرض اسلام نموده ميشود و بروى پس اگر در مردين مراد از شبهه باشد كه بسبب آن برگشته است از دين اسلام رفع آن شبهه
 نموده ميشود و وجه عرض نمودن اسلام بروى اينست كه شايد مراد از شبهه لا حق گشته باشد پس دفع شود و بسبب عرض در چون طريق
 دفع نمودن شود و دفع است بى قتل و دوم اسلام و اسلام من است بجهت قتل پس دفع فساد آن بعرض اسلام نموده
 خواهد شد و ليكن عرض اسلام واجب نيست بنا بر آنچه گفته اند فاجابت آنكه دعوت اسلام باور سیده است مسئله ۲- چنين ميشود
 مرد سر بر دوش اگر مسلمان شود و فيما و اگر نه بايد كشت آنرا و در جامع صغيره كوست كه عرض اسلام نموده ميشود بمرتبه ناسه روز پس اگر
 ايا كنند كشته ميشود و باويل آن اينست كه اگر او ملت خواهد ملت داد و ميشود ناسه روز بر او چاره ملت سه روز و مقرر است براى آن كشت
 عذر دوم وى است از ابى حنيفة و ابى يوسف ح كه ملت و اون ناسه روز سبب است خواهد و طلب ملت نمايد يا نمايد و مرد سبب
 شافعى ح كه واجب است بر امام كه تاخير نمايد ناسه روز و بانه نيست مراد او كه بگفته اند از ايشان آنكه شستن سه روز و بر او چاره ظاهر اينست كه
 مسلمان مرد ميشود و بجهت سبب سبب كه لاش شده و باشد مراد او پس بلى براى تامل ضرورت و نقد بر آن بدت سه روز و نموده ميشود
 و بلى عيسى ح كى اينست كه عرض تعالى در قرآن مجيد فرموده است كه بکشيد شرکان راف و آن عقيد نيست بآنكه او را ملت داد
 ناسه روز وى و چنين چنين مقرر فرموده است كه يكسكه تعديل دين خود نمايد بگشيد آنرا راف بد و تقيد ملت سه روز وى و دوم
 اينست كه مرد كافر حى است و دعوت اسلام باور سیده و است پس فى الحال كشته خواهد شد بجهت ملت و سر آن اينست كه قتل آن واجب است
 فى الحال و تاخير واجب براى امر موهوم بانه نيست و اما آنچه مذکور شد كه مرد كافر حى است و بجهت آن اينست كه او كافر است البته و
 است اسبب چنان خواهد است و دومى هم نيست زيرا چه خبر قبول نموده ميشود و از ان پس ثابت شد كه او كافر حى است كه فى الشافى

ولا فرق بین الحر والعبد لا لظروف الدلائل وكيفية توثيقه ان يتأكد من الاذیان كلها سوى الاسلام
لاخر لا یمن له ولو تنزع اعمال انقل الیه كفاء حصول القصد **قال** فان قتلته قاتل قبل عرض الاسلام علیه
كره ولا تنفی علی القاتل وصحة الكراهية هنا ترك السبب وانقضاء الصفات لان الكفر مبني على القتل والعرض
بعد بلوغ الدعوة وظهور واجب واما المردة فلا تقتل وقال الشافعي رحمه الله تقتل لما روينا وكان سرقة
الرجل مبيحة للقتل من حيث انه جنابة مغلفة فقتلها بها عقوبة مغلفة وردة المأثرة
تشاركها فيها اقتشار كنهان موجبها ولنا ان النبي عليه السلام نهى عن قتل النساء وكان
الاحمل ناجية الاجرية الى دار الآخرة اذ تجلبها ليجل بمعفى الابتلاء واقاعد له عند فعل الشر باجر وهو
الجراب ولا توجه ذلك من النساء لعدم صلاحية المينة بخلاف الرجال فصارت المردة
كالاصلية **قال** ولكن تجنس حتى تشمل كلها امتنعت عن ابقاء حق الله تعالى بعد الاقرار بتجسس على ايمانها
بالجنس كما في حقوق العباد وفي الجماع الصغير وتجيب المردة على الاسلام حرة كانت واهنة ولا يجرها هو لها
ص وبه الفرق نیست از مکره کوریان مرتزکه آزاد باشد و میان مرتزکه بند و باشد بجهت آنکه دلیل آنکه مطلق است و شامل
هر دو را مسئله هم کیفیت توبه مرتزکه نیست که تیری باید ادا هیچ ارباب سواهی دین اسلام زیرا هیچ مذهب نیست مراد را
و اگر تیری نماید از دینیکه آزاد اختیار نموده بود کفایت می کند بجهت آنکه قصود حاصل میشود مسئله هم - اگر مرتزکه کسی باشد
پیش از آنکه عرض اسلام نموده شود بر وی مکرده است یعنی ترک سبب است و چیزی واجب نمیشود بر قاتل بجهت آنکه کفر عربی بسیار
بیکتره و اندک تر از عرض اسلام بعد از رسیدن دعوت اسلام واجب نیست مسئله ۵ - اگر زن مسلمة مرتزکه گردد و کشته نمی شود
و لیکن جس نموده میشود تا آن زمان که باز اسلام آورد و گفته است شافعی روح گرفته میشود بجهت حدیث مذکور و بجهت آنکه مرد
کشته نمیشود بسبب ارتداد و گریبان بجهت که ارتداد و بایست عظیم است پس عقوبت آن نیز باید که عظیم باشد که قتل است و ارتداد زن نیز ضابطه
عظیم است مانند ارتداد مرد پس عقوبت آن نیز مثل عقوبت مرد خواهد بود و دلیل غلامی از یک کی نیست که بنویسند علیه السلام منع فرموده است
از کشتن زنان **ف** و این تفصیل مکرده است میان زن مرتزکه و میان زنیکه کافر و اصلی باشد **ص** و دوم آنست که
که اصل در سزای گناه نیست که ناخیز نموده شود و از آخرت **ف** یعنی سزاوار و دنیا نموده و مشهور و معروف باشد بر ذرات
ص چه اگر در دار دنیا سزا داده شود و خلل افتد در سنی ابتلاء **ف** یعنی از مایش زیرا چه مردمان از گناه باز خواهند ماند پس سبب
جزا پس آسانتر از مجبور خواهند بود و لهذا خلل واقع خواهد شد و ابتلاء که افای العنایه **ص** و در صورت ارتداد مرد و عقوبت آن
معروف و دشته نشد بر ذرات آخرت بجهت دفع ضرر شر او که بالفعل است یعنی در نمودن وی و شر مذکور از زنان متصور نیست چیزی
آنها صلاحیت این ندارد بخلاف مردان پس زن مرتزکه مانند آن زن خواهد بود که کافر و اصلی باشد **ف** که کشتن آن شمشیر
همچنین کشتن مرتزکه و نیز شرع خواهد بود و **ص** و لیکن جس نموده میشود تا آن زمان که باز اسلام آورد زیرا چه اربابا نموده است از
ایضای حق او تعالی بعد از اقرار پس جبر نموده خواهد شد بنظر که جس نموده خواهد شد تا ایضای حق مذکور نماید باینجه جس نموده میشود
بجهت ایضای حق عباد و در جمیع ضمیمه مذکور است که جبر نموده میشود بر زن مرتزکه که باز اسلام آورد خواه آن مرد یا زن و نیز بر زن که باز اسلام آورد

اما الجواب فلما ذكرنا من المولى لما فيه من الجمع بين الحقين ويؤيد في كل ايام مبالغته في العمل على الاسلام قال ويؤيد ملك الموت عن المولى وذكته وذكته كما هي فان اسباعات الى حالها قالوا هذا عند الي حفيظة وعندهما لا يؤيد ملكه لانه مكلف محتاج قال ان يقتل بقى ملكه كالحاكم عليه بالرحم والقصاص وله انه حولى مقهى تحت يدنا حتى يقتل ولا قتل الا بالحرب فهذا يوجب زوال ملكه والكلية غير انه مدعوى الاسلام بالاجبار عليه ويؤيد عوده اليه قوتقنا في اولا فان اسلم جعل هذا الحاضر كان لم يكن في حق هذا الحكم صار كان ليؤيد مسلما ولم يعلم السيد ان مات او قتل على ردة او حتى بذرا الحرب حكم بلحاظه استقر في كفا فيجب السبب علمه وزال ملكه قال وان مات او قتل على ردة انتقل ما اكتسبه في اسلامه الى ورثته المسلمين وكان ما اكتسبه في حال ردة فيثا وهذا عندنا حفيظة رة وقال ابو يوسف رة ومجن رة كلاهما الورثة وقال الشافعي كلاهما في كونه مات كافرا والمسلم كذا الكاؤه هو مال حولى لا امان له فيكون فيثا وكلاهما ان ملكه في الكسبيين بعد الردة باق على ما بينا لا يقتل بموته الى ورثته ويستند الى ما قبل ردة اذ الردة سبب الموت

انما جسد ليس بهما بوجهه كذا كذا بوجهه ثم ليس بجهت انك في صورت رعايت حتى خواصه ورق هذا تعالى بهر وريثه شود ودر وى است كه بهر دى بايد زدن بهر دى را بهمانه تمام اسلام كرد و حكمه به ملك هر دى را زائل ميشود از اسرار وى به سبب از زوال بزوال بوقوت پس اگر باز مسلمان شود باز ملك او را زائل نمى شود و بنا بر اين بود و گفته اند فقها كه اين نزد ابى حنيفة مست و زوال و ما بين راجع ملك او را زائل نمى شود و زيرا چه در ذكر مكلف است و محتاج و شخصيكه چنين باشد بايد كه ملك او را زائل نگردد و زيرا چه آنچه تكليف را داده است باو بدون ملك نمى تواند كه بجا آورد از ناحى پس قى خواهد ماند ملك او تا از ان زمان كه كشته شود و مانند شخصيكه حكم بر جرم قصاص او نموده باشد قاضى و وكيل ابى حنيفة راجع است كه بهر صورت زير دست ما بين است تا از ان زمان كه كشته شود و قتل آن جائز است مگر به سبب جرم نمودن وى و اين امر دلالت مى كند بر اينكه ملك و ملكيت او زائل شود و ليكن چون دعوت نموده ميشود او را به وى اسلام چه بجهت است كه باز مسلمان شود و گفته اند گفته شد كه ملك او را زائل نمى شود و بزوال بوقوت پس اگر باز مسلمان شود همان نعمه خواهد شد كه او بدست مسلمان گويامرند شده بود در حق زوال ملك يعنى از زوال سبب زوال ملك مستخرج عمل نمى كند و زير صورت و اگر باز مسلمان شود بلكه ميرد بقتل و در حالت زندان او اطلاق شود و بار حرب و حكم كند قاضى به حقوق آن بار حرب پس كفو دستقر ثواب پيمانديس بهبند كورال ميناييد و زوال ملك ايند از زائل ميشود ملك او مستحكمه به اگر ميرد و مرده يا كشته شود در حالت زندان پس مال او كه در حالت اسلام كسب نموده بود و بغير اموال ان او كه مسلمان اند و آنچه كسب كرده باشند در حالت ارتداد و قى ميشود و براى گروه مسلمانان هيچ يمنى داشته ميشود و در مال هيچ و اين نزد ابى حنيفة مست و گفته اند ما بين راجع كه هر دو مال ميرسد بوارشان او كه مسلمانان اند و گفته است شافعى راجع كه هر دو مال قى ميشود و زيرا چه او در حالت كفر مرده است و مسلمان و ارث او كافر نمى شود و مرده كذا كذا حربى است پس مال او قى خواهد بود و وى با جدين نعمت كه مرده نذر كذا راجع كسب كده بود در اسلام و آنچه كسب كده بود از زمان ارتداد و مرده ملك او است و وقت ثمنان و بلكه سابق نذر كور شديس جميع مال سبب مردن او انتقال خواهد كرد و بسوى وارثان او و اين بطور كه توريث وارثان مستند خواهد شد بسوى و بلكه در وقت مرتد نمى شود زيرا چه از زوال سبب است و ف پس چنان گرداننده خواهد شد كه او كسب كرده است جميع مال او در حالت اسلام و وارثان او و وارثان او و وارثان او و وارثان او

واستحقاقه القتل بطلان سبب العصمة لبطلان سبب العصمة فی الفضلین فاوجب خلافاً فی الاهلیة
 بخلاف الزانی وقائل العمل لان الاستحقاق فی ذلك جواز علی المحاربة وبخلاف المأثراً لانها لیست
 حرمیة وهذا لا تقتل فان عماد الموت بعد الحكم بل اقره بدار الحرب الی دار الاسلام مسلماً فمأجده فی ید ورتنه
 من ماله بعینه اخذ لان الوارث انما یخلفه فیها لاستغناءه واذ اعاد مسلماً احتاج الیه
 فیکدم علیه بخلاف ما اذا زال الوارث عن ملکه وبخلاف امتهات اولاده ومد یبه
 لان القضاء قد صح بدلیل صحیح فلا ینقض ولو جاء مسلماً قبل ان یقضی النفاذ ینالک فکانه
 لیزیل مسلماً لما ذکرنا وادعوا علی المقتدر جادیه نصرانیة کانت له فی حاله الاسلام سلام فحاجت بولن لاکثر
 من سنة اشهر من ان یرتد فادعاه فحیی ام ولد له والولن حرم و هو ابیه ولا یوث وان کانت المجاریة
 مسلمة ورتنه الابن ان مات علی الرد او لم یحتج بدار الحرب اما صحته الاستیلاء فلما قلنا واما الارث
 فاذن الام اذا کانت نصرانیة والولن تبع له لقر به الی الاسلام ليجر علیه فصار فی حکم المولود والمیرتد
 که مرتد سقی قتل بسبب بطلان عصمت خون او چنانچه سقی قتل است حربی که بر اسلام در آید بغیر این بسبب بطلان عصمت خون او
 واستحقاق قتل باین سبب موجب بطلان است در اهل بیت شیخ مذکور بخلاف زانی محصن قاتل عیبه آنها اگر چه سقی قتل اند ولیکن سبب استحقاق
 آن بطلان عصمت نیست بلکه این طریق جزای جنایت است و آن موجب بطلان نیست بطلان است و آنجا که مرتد بخلاف مرتد چنان
 حربی نیست لهذا گفته میشود مسلم است اگر مرتد بعد از حکم حقوق بدار حرب سلمان شده باز آید بدار اسلام پس آنچه باید از اسوال خود
 در دست داشتن خود بعینه بگیرد و آنرا زیر اچه وارث او گرفته بود و آنرا بطریق خلاف آنچه بطلان است و او را اسوال خود و هرگاه سلمان
 شده باز آید پس محتاج شد بسوی آن مال پس حاجت او مقدم داشته خواهد شد بر حق داشتن او و او پس خواهد گرفت آنرا از دست وارث
 خود بخلاف آنکه اگر مال مذکور در دست وارث و باقی نمانده باشد چنانچه و آن آن از وارث مذکور گرفته نخواهد شد زیرا چنانکه مذکور شد
 کرده است آن مال را از ملک خود در وقتیکه آن جائز بود و بدو بخلاف ام ولد و مدبر او چه آنها آزاد میشوند و مدبر مذکور را نمیبرد و اگر
 باز در ملک خود در آید زیرا چه حکم فاضی باز آید آنها صحیح شده است بنا بر دلیل که موجب محبت است پس حکم مذکور بنقض نخواهد شد
 مسلم است اگر مرتدی که بدار حرب رفته است سلمان شده باز آید بدار اسلام پس از حکم فاضی بموجب او بدار حرب پس در بصورت او
 چنان شمرده میشود که سلمان است بدستور سابق و مرتد نگشته است چنانچه سابق مذکور شده است مسلم است اگر مدعی کند مرتد کنیز
 نصرانی را که در ملک او بود در حالت اسلام و کنیز مذکور و فرزندی بر او در مدت زیاد و در شش ماه از وقت ارتداد او و او حق آن فرزندی را
 پس آن کنیز ازم ولد او بگیرد و او آن فرزند فرزند او است و آزاد و لیکن وارث او نمیشود و کنیز مذکور و اگر سلمان شود پس فرزند مذکور
 وارث او نمیشود و وقتیکه او بمیرد در حالت ارتداد او یا لاحق شود بدار حرب یا صحت استیلاء او پس بنا بر آنست که صحت استیلاء او مؤثر نیست
 بر ملک حقیقه چنانچه سابق مذکور شده است و اما وارث شدن آن فرزند در صورتیکه وارث سلمان باشد و وارث شدن در صورتیکه مذکور
 نصرانی باشد پس بجهت آنست که فرزند مرتد تابع پدر است در صورتیکه وارث نصرانی باشد چه پدر مذکور قریب است بسوی اسلام زیرا چنانچه
 جبر نموده میشود و بجهت سلمان شدن غالب است که سلمان خواهد شد و هرگاه چنین شد پس فرزند مذکور بمنزله مرتد شمرده خواهد شد و مرتد

که این مرتد اما اذ اكانت مسلمة قالوا لمسلم تبعنا لانها خير هادينا والمسلم يوث المرتد واذا الحق المرتد بماله بدأ الحرب نعم فتح على ذلك المال نفوس فان لم يكن ثم رجوع ولحق ملا وحق بدار الحرب فليقر على ذلك للمال فوجدته الورثة قبل القسمة وعلية لان الاول على ما لم يجر فيه الارث والاشاء في انتقال الى الورثة بقبض القاضى بلحاظه وكان الوارث مالكا قد عا واذا الحق المرتد بدار الحرب وله عبد وقضى به لابنه وكاتبه الابن ثم جاء المرتد مسلما فاملكا بته جائزة والكاتبه والوكلاء المرتد الذى اسلم الله لا وجه الى بطلان الكتابة ليفوت هابديل منقذ فاجعلنا الوارث الذى هو يكون خليفة كالوكيل من حيث هو وحقوق العقد فيه يرجع الى الموكل والاولى يقع العقد عنه واذا قتل المرتد رجلا خطا لمحق

مبدأ الحرب او قتل على رده فالدية في مال الكسبه في حال الاسلام خاصه عند ابى حنيفة وقال الدية فيما اكتسبه في الاسلام والدية جميعا لان العاقل لا تقبل الموت ولا يفرام النصر فيمكن مال له وعندهما الكسبان جميعا ماله لنفق تصرفاته في الحالىين ولهذا يجرى الارث فيما عندهما

وارث مرتد من مشرك ومرتد من يهودى ومرتد من مسلمان مست يمينت او من مسلمان وارث مرتد من مشرك مسلمانا

مگر مرتد من مال خود را حق شود بدار حرب ومرتد از ان لشکر مسلمانان طالب شود بدار مال مذکور پس در غير مرتد آن مال نمی و عینیت است و اگر مرتد را حق شود و او را بدار حرب و مرتد از ان بیاید بدار اسلام و بگوید مال خود را و بدار حرب و بدار ان لشکر مسلمانان طالب شود بدار مذکور و او را ان مرتد بیاید آن مال پیش از نیست پس در غير مرتد آن مال او میشود و بدار ان مذکور بدار حرب مال مذکور و بدار اولی آنی است که در ان ارث جاری نشده است و در صورت دوم ارث در ان جاری شده است لهذا آن مال نمیکند و او را ان است

پس بابت تضامی تا فانی حقوق او بدار حرب پس وارث او در غير مرتد مالک قدیم آن مال است مسلمة اگر لا حق شود مرتد بدار حرب و در مالیکه او را بنده است در دار اسلام و فانی حکم کرد و اینکه بنده مذکور برای پسروی است و پس مذکور کتاب که در ان بنده را و بدار ان مرتد مذکور مسلمان شده بدار اسلام آمد پس آن عقد کتابت جائز است و بدل کتابت و دلالی آن میرسد بمرتد مذکور که مسلمان شده است

مرتد را چه عقد کتابت مذکور صحیح و نافذ شده است بابت آنکه پس مذکور کتابت نموده است آن بنده را و بعد از حکم فانی حقوق آن بدار حرب و در الوقت بنده مذکور تحت ولایت آن پس بود لهذا عقد مذکور صحیح و نافذ شده است پس پس مذکور که در ان بدار حرب و بدار ان وکیل اگر داند بنده بچاقو مذکور راجع میشود پسوی محل این مال کتابت مذکور برای بدار مذکور است و بدند مذکور بعد از ادای بدل کتابت آزاد خواهد شد و بنده لهذا دلالی آن بدو اید پس بدی دلالی عشاق کمری است که بنده آزاد شود و از جانب او سبیه او اگر قبل کند مرتد کسی را خطا و بدار ان لا حق شود بدار حرب یکا نشسته شود و در حالت تدبیر پس لازم نمی آید ویت آن در مالیکه که سبیه است

آزاد مرتد مذکور در حالت اسلام فقط نزد ابی حنيفة رجوع و صاحبین گفته اند که دیت آن در هر دو مال درست یعنی مالیکه که سبیه است

آزاد در حالت اسلام و مالیکه که سبیه نموده است آزاد در حالت تدبیر را چه مال مذکور دیت جنایت او نمی و بدند چه مال دیت جنایت فانی نمیدند مگر بابت مالک مسلمان فانی مسلمان عاقل او را نصرت و تمام مسلمانان مذکور مسلمان عاقل او را قاتل نیست پس دیت جنایت مرتد و مال او خواهرش و هر دو مال را ایست نزد و صاحبین رجوع لهذا در هر دو مال ارث جاری میشود و صاحبین رجوع چنانچه سابق مذکور شده است

و عندئذ ماله المكتسب في الاسلام سقا ذنوبه فيه دون المكسوب في الردة لتوقف تصرفه
ولهذا كان الاول ميراثا عنه والثاني فيثا عنده واذا قطعت يد المسلم عن فارتبه والعياذ بالله ثم
حات على مرتقه من ذلك او الحق بل دار الحرب ثم جاء مسلما فمات من ذلك فعلى القاطع نصف
الدية في ماله للورثة اما الاول فلا في السراية حلت بمجرده غير معصوم فاذا دبرت بخلاف
ما اذا قطع يد الموتى ثم اسلم فمات من ذلك لان الاهدار لا يلحقه الا اعتبارا اما المعتبر فقد يهدر
بالاثر فكل بالردة واما الثاني وهو ما اذا حقت ومعناه اذا قطع لمحاقة لانه صاد ميتا نقد او الموت
يقطع السراية واسلامه حيوة حادثة في التقدير فلا يعود حكم الجناية الا على فاذا لم يقض القاض
لمحاقة فهو على الخلاف الذي يبينه النشاء الله تعالى قال فان لم يلحق واسلم ثم مات فعليه الدية
كاملة وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف ره وقال محمد وزفر في جميع ذلك نصف الدية
لان اعتراض الودعة اهدار السراية فلا يثقل بالاسلام الى الصنان كما اذا قطع يد ميت فاسلم ولما ان الجناية
ونزول الى حنيف من مملوك ان يست مكره اليك كسب كره است انما در حالت اسلام و اليك كسب كره و است انما در حالت ارتداد مملوك و است
لما انما در الى حنيف من مملوك اول ابرق بشود و مال و ممتني بيگر و كسب كره ١٩ - اگر بر يد کسی دست مسلمان را ببرد و بعد از آن مرتد شد آن
مسلمان و بعد از آن مرتد در حالت ارتداد و بسبب قطع دست يا اخ شد در الحرب و حكم كره دفاعي لمحق آن در الحرب و بعد از آن مسلمان
شده باز آمد در اسلام و بعد از آن مرتد و بسبب قطع دست پس درين هر دو صورت در مال قاطع دست نصف ديت لازم می آيد براي
وارثان مرتد مذکور اما در صورت اول پس بجهت آنكه سرایت نمودن قطع دست اعتبار ندارد چه آن قطع سرایت كره و دست در محل غیر
معصوم كه ذات مرتد است پس خبر نیست در زبهورت مگر قطع دست فقط چه قطع و قس شده است در حالت اسلام و در آن حالت او
معصوم بود و لذا نصف ديت لازم می آيد بجهت آنكه اگر بر کسی دست مرتد را و بعد از آن مسلمان شود آن مرتد و بمیرد و بسبب قطع مذکور چه
در زبهورت چيزی از ديت لازم می آيد زیرا چه قطع دست در زبهورت بافته شده است در حالت ارتداد و لذا آن پدر است اجماع اعتبار ندارد
و چيزی كه پدر است باز بمیرد و اما سبب گاهی در زبهورت و چنانچه در صورتيكه ابرانامه ولى بنایت پس چنين پدر خواهد شد بسبب ارتداد و اما در صورت
و در ممتني بجهت آنكه مرتد مذکور در زبهورت مرد و شهاده میشود و موت قاطع سرایت است يعنى اگر بریده شود دست کسی بعد از آن بمیرد
آنكس بسبب ديگر سرایت قطع دست منتفی نمیشود پس در زبهورت نیز مرتد نماز مگر قطع دست لذا نصف ديت لازم می آيد و سرایت قطع
بعد از مسلمان شدن او كه بمنزله حيات است بمنزله حيات شد زیرا چنان اسلام حيات حادث است پس حكم بنایت اول عود بخوابد كره بعد از آن
و اينكه مذکور شد وقتی است كه فاضی حكم نموده باشد لمحق او در الحرب و اما اگر فاضی حكم كرهده باشد لمحق او در الحرب خواهد بود و در الحرب
رفته باشد يا نرفته باشد و مرتد مذکور مسلمان شود و بعد از آن بمیرد و بسبب قطع دست پس در زبهورت بر قاطع دست ديت كامل لازم می آيد
و اين مرتد چنين سبب است و محمد وزفر ح گفته اند كه در جميع این صورتها نصف ديت واجب است زیرا چه بسبب مرتد شدن آن دست
بریده بعد از قطع دست سرایت آن در گشته است و بعد از آن آن سرایت بسبب مسلمان شدن او موجب ديت كامل نخواهد شد چنانچه
در صورتيكه بر کسی دست مرتد را و بعد از آن مسلمان شود و بمیرد و بسبب قطع مذکور و دليل چنين سبب است و در صورتيكه مذکور چنانچه است

در دلت علی محل معصوم دقت فيه فیصیب ضمان النفس کما اذا لم یقتل الودعه و هذا لانه لا معتبر بقیام
العصمه فی حال بقاء الجنایه و اما للعتب بقیامها فی حال انعقاد السبب فی حال تبوت الحكم و حاله البقاء
مبطل من ذلك کله و صدق قیام الملك فی حال بقاء العین و اذا ارتد المکاتب و حتی بداء الحرب کتسب مالاً فأنفذ
بماله و ابی ان یسلم قتل فانه یوقی مولاه مکاتبته و ما لقی فلورثته و هذا ظاهر علی اصلهما لان
کسب الودعه ملکه اذا کان حراً فکل اذا کان مکاتباً و اما عندی حقیقه انه فلا ان المکاتب انما یملک اکسابه
بالکتابه و الکتابه لا یتوقف بالودعه فکلن الکسابه الا انی انه لا یتوقف نصره بالانوی و هو الوقف

فکلن بالادنی بطرف الا ولی و اذا لارند الرجل و احواته و العیاده بالله و لحقنا ان الحرب فحلت المکاتبه فی دار الحرب
و ارد شده است بر محل معصوم در وقت قطع دست که مسلمان بود و دست و سرایت کان نیز در محل معصوم یافته شد چنان
دست بریده در وقت سرایت نیز مسلمان است پس واجب خواهد شد دیت کامل که همان ذات انسان است چنانچه دیت کامل لازم
می آید اگر کان دست بریده اسلام ندی شد سر آن نیست که قیام عصمت در حالت بقای جنایت بخیریت و قیام کان معصیت در حالت
العقار و سبب که قطع دست است مثلاً در حالت تبوت حکم و حالت بقای جنایت نه حالت انقضاء سبب اوست نه حالت تبوت حکم
پس قیام عصمت در حالت بقای جنایت بخیریت چنانچه قیام ملک در حالت بقای جنایت بخیریت یعنی اگر کسی که بده خود را که در حال تبوت
پس آنرا و باقی را بعد از آن بفرود شد کان بنده را و بعد از آن باز خرید کند آنرا و بعد از آن بنده مذکور داخل شود و سرای مذکور را بفرود
بنده مذکور اگر چه بعد از تبیین در حالت بقای آن بنده مذکور در ملک آن شخص است اگر ترند شود و بعد از آن تبیین شود
بدر حرب و کسب کند مال را و بعد از آن گرفته آید مال مذکور و یا کند از اسلام و مسلمان نشود و گفته شود پس مال مذکور در هر ملک کتابت
و او و میشود و خواهد بود اگر چیزی باقی ماند بعد از ادوی عمل کتابت پس آن میرسد بوزن ان و ابوالانان و این بنا بر قاعده صاحبین
ظاهر است زیرا بر وجه مذکور کسب کند آنرا در حالت اعدا و پس آن ملک اومی گردد و وقتی که آن مرد مرده باشد پس همچنین آن مال ملک مرده
خواهد بود و وقتی که او مکتاب باشد و امانت داری جنف من پس بجهت آنکه مکتاب ملک کسب خود نمیشود مگر به سبب عقد کتابت و عقد
مذکور به سبب اعدا و موقوف نمیکرد و بلکه صحیح و نافذ میماند پس همچنین ملک نیز موقوف نخواهد شد به سبب اعدا و بلکه او ملک کسب خود خواهد
و بهرگاه کسب او ملک است پس او امانت داده خواهد شد از آن بدل کتابت و آنچه باقی خواهد ماند بوزن ان او خواهد رسید و سر آن این است
که تصرفات مکتاب موقوف نمیشود به سبب اعدا و قوی که رفیت است پس بیال ان خیمیت که از ترادوست بطریق اولی موقوف نخواهد شد
فانیکه مذکور شد که رفیت اعدا نیست و از ترادوی منیع است بنا بر آنست که بعضی تصرفات موقوف صحیح و نافذ است بالاتفاق چو
استیلا و مثلاً چنانچه سابق مذکور شده است و اکثر تصرفات اوصیج است نزد صاحبین مع چون حج و شرا و غیره و هیچ تصرف بنده نافذ
نیست ص ۲۳۴ اگر زن و شوی هر دو ترند شوند و لاحق شوند بدر حرب و مال شود وزن مذکور در و در حرب

و ولدت و لدای فی لد لولدهما و لد فظهر علیهم جمیعاً فالولدان
 لان المرتدة تسرق فیتبعها ولدها و یجوز الولد الاول علی الاسلام ولا یجوز
 و لد الولد و روی الحسن عن ابی حنیفة رآه انه یجوز تبعاً للمجد و اصله
 التبعیة فی الاسلام و هی ابعة اربعة مسائل کلها علی الروایتین و الشانیة
 صدقة الفطر و الثالثة جواز الولاء و الاخری الو صیه للقربان

و فرزند متولد شود و بعد از آن فرزند او را فرزند متولد شود و بعد از آن لشکر مسلمانان غالب شوند و در حرب
 پس فرزند و فرزند فرزند او هم نمی و قیمت می گردد و اما فرزند او بجهت آن نمی است که زن مرده ملوک گردانیده
 میشود پس فرزند او نیز تبعیت او نمی و ملوک گردانیده و اما فرزند فرزند او پس بجهت آن نمی است که او کافر
 اصلی است و جزئی و کافر اصلی نمی میشود پس او نیز نمی خواهد شد صحابا ولیکن بر سر زن مرده کور و بر نموده
 میشود و باینکه مسلمان شوند و بر فرزند فرزند او حسن روح روایت کرده است از ابی حنیفة که فرزند فرزند او
 نیز چهر نموده میشود برای مسلمان شدن بجهت تبعیت جد و باید دانست که چهار چیز است که جد بمنزله پدر گردانیده
 میشود در آن بنا بر روایت حسن روح و بنا بر ظاهر روایت جد بمنزله پدر گردانیده نمی شود یکی اسلام دوم صدقه
 فطر سوم جرو و چهارم وصیت برای ذی قرابت و صورت اسلام مان است که مذکور شد و صورت
 صدقه فطر نیست که اگر پدر فقیر باشد یا بنده جز آزاد و موسر باشد پس در صورت صدقه فطر برای پسر
 بر جد واجب است بنا بر روایت حسن روح و بنا بر ظاهر روایت واجب نیست و صورت جرد و نیست که نکاح کند
 کثیر متقه را بنده و از آنها فرزند می متولد شود پس ولای آن فرزند برای مولای مادران است و بعد از آن
 اگر پدر آن فرزند آزاد کرده شود پس ولای آن فرزند منجر می شود لبوسی مولای پدرش و بوسه
 پیرسند پس اگر پدرش آزاد کرده نشود بلکه جدش آزاد کرده شود پس در صورت ولای آن فرزند منجر
 میشود لبوسی مولای جدش بنا بر روایت حسن روح و بنا بر ظاهر روایت ولای آن منجر نمی شود لبوسی
 مولای جدش و صورت وصیت بر اے ذی قرابت نیست که اگر وصیت کند شخصی برای ذی
 قرابت خود پس درین صورت پدر و مادرش داخل نمی شوند جد داخل می شود یا نه پس بنا بر روایت حسن
 جدی نه داخل نمی شود و مانند پدر و بنا بر ظاهر روایت جد داخل می شود کذا فی النساء

امام بر حق چهار نوع است یکی آنست که بیرون می شوند از اطاعت امام بخیر تاویل نموده باشند آنها را
 یا نباشد و بگیرند اسوال مسلمان را و قتل کنند آنها را و تبرسانند هر دو را و این نوع را قطعاً از
 می گویند و حکم آنها سابق مذکور شده است و نوع دوم آنها اند که ستم ندارند و می گیرند اموال
 مسلمان را و قتل می نمایند آنها را و می ترسانند هر دو را و لیکن تاویل دارند پس حکم
 این نوع نیز مانند حکم قطاع الطریق است و سوم آنها اند که آنها را ستم و جمعیت است و خروج کرده اند از
 اطاعت امام بنابر تاویلهایی که بر سبب آن تاویل گمان می برند که امام بر امر باطل است که آن امر باطل
 موجب قتال است با و سبب بنابر عزم آنها خواهد مصیبت باشد آن امر باطل یا کفر و نام آنها
 خارجی است و آنها حلال می دانند کشتن مسلمانان و گرفتن اموال آنها و بندهای نمودن زنان
 مسلمانان را و کفر می کنند اصحاب رسول خدا علیه السلام را و حکم آنها نزد جمهور فقها و جمهور اهل
 حدیث مانند حکم باغیان است و نوع چهارم گروه مسلمانان اند که خود را کفایت از اطاعت امام بر حق
 و حلال نمی دانند کشتن مسلمانان را و گرفتن اموال و بندهای نمودن زنان مسلمانان را و چنانچه خارجیان
 حلال می دانند و در اذن بغات همین گروه چهارم است و بغات جمع باغی است و بغی در لغت بمعنی طغی است
 و بهم بمعنی ظلم و تعدی و عدول از حق است و در عرف فقها مشهور است در ظلم و جور خاص یعنی خروج کردن
 از اطاعت امام بر حق که انی فتح القدر و امام بر حق آن شخص است که جاح باشد مشروط است را چون
 اسلام و حریت و عقل و بلوغ و بیعت او نموده باشند گروهی از مسلمانان و آنها را ضعیف باشند یا بات
 او و مقصود آن شخص اعلام دین اسلام باشد و تقویت مسلمانان و مسلمانان در امن باشند
 از دیرباجان و مال و زنان خود را و عشر و خراج موافق شرع بگیرد و بد از بیت المال حق علما
 و خطیبان و فاضیلان و مفتیان و مدرسان و علمای و حافظان و ذرآن و عادل باشد در حق
 مسلمانان و هر یک چنین نباشد پس او امام بر حق نیست لهذا اعانت او واجب نیست بلکه واجب است خروج
 کردن بر او و قتال نمودن با و تا آن زمان که بر او راست بیاید و راست گردد یا کشته شود و کذبی

دعا جمالی العود الی الجماعة وکتف عن سببهم لای علیهم فعل کن ذلک باهل حرور و قبل قتالهم و کان
 اهلون الا یمن و لعل الشریک فیهم به فیدان به و لا یمن باقتال حتی یسد ولا فان بدو ذلک فالتکلیف حتی یفرق
 حجههم قال البیور الضعیف هکذا ذکوة الله و سببه فی محضه و ذکوة الامام المعروف بخوار زاده ان
 عندنا یخوون یبذلوا قتالهم اذ اتسکروا و اوجعوا و قال الشافعی ان لا یجوز حق یسد و بالقتال حقیقه
 لانه لا یجوز قتل المسلم الا بحد فاعادهم مسلمون بخلاف الکافران نفس الکفر مبع عنده و لکن ان الحکم بحد
 علی الدلیل و هو الاجتماع و الامتناع و هذا لانه و امتنعه الامام حقیقه قتلهم بما لا یکن الدفع فیدار
 علی الذل و ضروره دفع شرهم و اذ ابغضهم یشتدرون السلاح و یثأبسون للقتال ینبغی ان یاخذهم
 و یحسبهم حتی یقلعوا عن ذلک و یجذبوا ثوبه دفعاً للشر بقدر الامکان و التروی عن الی حقیقه
 من لزوم البیت محمول علی حال عدم الامام اما اعاندا الامام الملقی فمن الواجب هتد الغناء و القدر
 فان كانت لهم قسوة اجتمع علی جرحه و اتبع مؤکدیهم و فعالا شره کما یلتحقوا به و ان لم یکن لهم

هی ستمه اسلمه امام را که دعوت نماید آنها را بسوی طاعت خود و بنماید آنها را امری تا دفع شود و سببه که آنها بسبب
 آن باغی شده اند و بسبب آنکه علی رضی الله عنہ چنین معامله نموده بود باهل حرور که قریب است در نون کوزه و آنها خارجی بود
 حق و بسبب آنکه آن دعوت و نمایند آن آسان تر است از قتال نماید که شتر آنها بسبب آن امر آسان مندرج شود و واجب قتال
 نیست پس باید که اول دعوت نمود و شود بسوی طاعت امام و نمایند خود را و بنماید امام را که بسبب نماید در قتال آنها را
 هرگاه آنها قتال شد و نمایند قتال کند با آنها حتی که منفرک گردد جماعت آنها تا مال رضی چنین ذکر کرده است قدر وی
 در شتر خود و امام خواهر زاده ج گفته است که نزد علمای طایفه جابر است امام را که شتر و نمایند در قتال آنها و نمایند که شتر خود را
 و شافعی ج گفته است که قتال با آنها جائز نیست تا آن زمان که آنها شروع نمایند در قتال حقیقه زیرا که قبل مسلمان جائز نیست که بکشت
 دفع و بایان مسلمانان اند بخلاف کافران چه شتر و کردن در قتال آنها جائز است زیرا که کفر موجب اجماع قتل است نزد شافعی
 و دلیل علی ما ج اینست که مدار شتر نمودن در قتال آنها بر امریست که دلالت کند بر اینکه آنها قتال خواهند کرد و در شتر کشی
 و در قتل آنها و سر کشی نمودن آنها از طاعت امام دلالت می کند بر آن و سر آن اینست که اگر انتظار نمایند امام تا آن زمان
 که آنها شروع نمایند در قتال حقیقه پس بیاشت که بعد از آن دفع آنها ممکن نباشد پس جز درست که مدار شتر نمودن در قتال آنها
 بر امر مذکور باشد برای دفع شتر آنها ستمه ۲ ستمه ۳ مطلع شود امام بر اینکه باغیان خریدی کنند سلاح و اسباب جنگ و دیگر
 قتال بنمایند پس باید که درین هنگام که آنها را و میس کنند آنها را از ایماوت باز مانند و قوی نمایند تا شتر آنها مندرج باشد بقدر امکان
 و آنچه مروی است از ابی حنیفه ج که وقت و دفع شدن قسم در میان مسلمانان واجب است بر هر مسلم که از فتنه کناره کند و نماز خود را
 لازم نگذرد پس این محمول است بر هر مسلم که امام نباشد و در صورت نبودن امام اعانت امام بخن واجب است بشتر خود را می و قدرت ستمه ۴
 اگر باشد بر باغیان مگر در می و ج ستمه ۵ که هر که بگریزد از سر که لاحق شود بر آن گروه و جماعت پس در غیر صورت رضی آنها را از رویا بکشت
 و نقاب باید که در کسی را که بگریزد از سر که لاحق شود بر آن گروه و جماعت مذکور و دفع شود و شتر آن و اگر نباشد بر باغیان

عنه لم یجوز علی جریحهم ولم یلتج مویسهم لان فی الشر ذونه. وقال الشافعی رحمه الله لا یجوز
 ذلك فی الحالیین لان القتال اذا تم کما لم یبق قتلهم دفعا وجوابه ما ذکرناه ان المعتد لیلله
 لا حقیقه ولا یسب لیسب ویده ولا یقسم لهم مال لقول علی رضی عنہ لا یقتل اسیر ولا یکشف
 ستوره ولا یؤخذ مال وهو البیوعه فی هذا الباب وقوله فی الاسیر تاویلها اذا لم یکن لهم فیه
 فان کان یقتل الامام الاسیر وانشاء حبسه لما ذکرناه کانهم مسلمون ولا سبهم ببعصم النفس
 والمال ولا بأس بان یقاتلوا بسبل وسمهم ان احتاج المسلمون الیه وقال الشافعی رحمه الله لا یجوز والکراع علی
 هذا الخلاف فانه ان مال مسلم فلا یجوز الاستفعا به او یضاه ولنا ان علیا رضی عنہ قسم السلاح
 فیما بین اصحابه بالبصره وکان قسمته للحاجه لا للقلیک ولان الامام ان یفعل ذلك فی مال
 العادل عند الحاجه فی مال الباغی اولی ولکن فیہ الحاق الضرر بالذی له دفع الاعلی وحبس
 الامام اموالهم ولا یردها علیهم ولا یقسمها حتی یتوبوا فیردها علیهم ما عدم القسمه
 جماعت مذکور پس در صورت کشته نمیشود زخمی آنها و نه تعاقب نموده میشود و کسی را که کشت و دزدان را که زیراچه شتران زخم
 میشود و دزدان قتل و شافعی بر گفته است که در هر دو صورت کشته نمیشود زخمی آنها و نه تعاقب نموده میشود و کسی را که کشت و دزدان را که زیراچه شتران زخم
 جائز نیست مگر برای دفع و هرگاه زخمی شد باغی یا گریخت و ترک قتال نمود پس درین هنگام قتل او برای دفع یا تلافی یا جزا
 شد قتل او جایز نیست که مداومت آنها بر دلیل قتال است نه بر حقیقت قتال چنانچه سابق مذکور شد و در صورتیکه مردمان
 جماعتی باشند که گریخته زخمی یا نالاض شود و دلیل قتال موجود است **مسئله ۴۴** - بندی و ملوک نموده نمیشود و زیارات
 باغیان و تقسیم نمودن نمیشود میان مسلمانان اموال آنها و دلیل آن یکی اینست که علی رضی عنہ در جنگ عمل نمود و یهودی که کشته
 نمیشود و اسیری و نه ملوک گردانید و نه ذریت و نگرفتند و مال و دین باب امام و مقتداست و باید دانست
 که آنچه در قول علی رضی عنہ مذکور شد که کشته نمیشود و اسیر پس تاویل آن اینست که کشته نمیشود و اسیر و ینکه نباشد فراتر از جماعتی که آنها
 اراض شود و اسیر نگذارد و یا در صورتیکه آنها را پیشین جماعت باشد پس در صورت امام مختار است اگر خواهد قتل کند یا اسیر کند
 و اگر خواهد حبس کند آنها را و اراض نشود و جماعت مذکور و دوم اینست که باغیان مسلمانان اند و اسلام موجب صحت جانی است
مسئله ۴۵ - هرگاه یک نفر باغیان بدست آید چنانکه تمام قتال نمایند مسلمانان و ینکه مسلمانان محتاج باشند تا باغی شافعی گفته است
 که این جائز نیست و همچنین اختلاف است در اسب آنها که بدست آید و دلیل شافعی اینست که آن مال مسلمان است پس جائز نیست
 انتفاع بآن مگر بر رضای مالک و دلیل علایی مابقی اینست که علی رضی عنہ قسمت نموده است سلاح باغیان را میان یاران خود و در
 و این قسمت بجهت حاجت بودنه برای تملیک و دوم اینست که امام را میرسد که بگیرد سلاح و غیره را از اسباب جنگ اطفال
 غیر باغی و تقسیم کند آنها را میان فانیان برای استعمال عند الحاجة پس تصرف مذکور در مال باغی بطریق اولی جائز نخواهد شد
 و امام را در آن اینست که الحاق خراوشه برای دفع ضرر است و امام را باید که حبس کند اموال باغیان را نه و پس
 و نه آنها را نه و تقسیم کند آنها را از زمان که آنها توبه نکنند و هرگاه توبه نمایند پس و در اموال آنها را با آنها اما عدم تقسیم مال مذکور

فلا یأبوا واما الخبیث فله فم تدرج بکسر شوکتهم و لهذا یحبس ما عنهم وان کان لا یحتاج الیها الا انه
 یسبح الکی لان حبس النفس انظر الی سر اما الودید التوبة فلا یتد فاع الضرورة ولا استغنام فیها
 قال وما جباه اجل البقی من البلاد التي غلبوا علیها من الخراج والعشر لم یأخذ الا ایام ثانیان لان
 ولایة الاخذ له باعتبار الحلیة ولیمکنهم فان کانوا صوفیاء فی حق اجزی من احد منه لوصول

الحق الی مستحقه وان لم یکنوا صوفیاء فی حقه فعمل اهل فیما ینهم وین الله تعالی ان یعدوا
 ذلك لانه لم یصل الی مستحقه قال العبد الضعیف ده قالوا لا اعاده علیهم فی الخراج لانهم مقاسله
 فکانوا مضارب وان کانوا اعیان و فی العشر ان کانوا اقراء فکان ذلك لانه حق الفقراء وقد یستأجر
 فی الزکوة و فی المستقبل یأخذ الامام لانه یجمعهم فیة لظهور ولا یت و من قتل رجلا و هما من عسکر
 اهل البقی که ظم علیهم فلیس علیهم شی لانه لایة الامام العدل حیث القتل فلم یعتقد هوجا
 کلقتل فی دار الحرب وان غلبوا علی مصر فقتل رجل من اهل مصر رجلا من اهل مصر عمدا

پس هست قبل اهل ارض است بجهت است که با عیان مسلمانند و اسلام بر عیبت جان مال است چنانچه سابق مذکور شد و اما حبس ال
 آنها پس بجهت است که شر آنها دفع شود پیش کستن شوکت آنها اندر حبس نمود و پیشتر در سوال آنها اگر چه مسلمانان بان محتاج
 نباشند و لیکن باید که بفروشد از سوال آنها اسپ را ز بر این نگا بدشتن بهای آن آسان است و زان مست در حق مالک
 و اما پس دادن مال مذکور با آنها بعد از توبه پس بجهت است که علت حبس آن زائل شد بعد از توبه و مال مذکور غنیمت نیست

مسئله هـ اگر با عیان گرفته باشند خراج یا عشر از اهل بلاد و یک با عیان بران غالب شده بودند پس با شرفیست امام را
 که بار دیگر خراج یا عشر بگیرد و از آنها ز بر این ولایت گرفتن آن امام را از ز با بجهت حمایت آنهاست و در صورت مذکوره امام
 حمایت آنها ننموده است پس اگر با عیان مرگ نموده باشند آن عشر و خراج را در معرفت آن پس کافی است و در حق کسی که
 عشر و خراج مذکور را از آنها گرفته بودند با عیان و او ایشو عشر و خراج که بر ذمه آنها واجب بود و بر این پیشتر است که اگر با عیان

آنها مرگ نموده باشند معرفت آن پس بضرورت از روی دانست واجب است بر اهل آن بلاد که باز دهند عشر و خراج را ز بر این سابق داده بود
 معرفت آن نرسیده است قال من قتل من قتل کفنه اند که باز دادن خراج بر او واجب نیست زیرا چه با عیان نیز قتل نمایند با کافر پس آنها
 معرفت خراج اند اگر کفنه افغانی شدند و چنین باز دادن عشر نیز واجب نیست بر آنها و صورتیکه با عیان فقر باشند عشر حق فقر است و در
 آئینه امام خواهد گرفت خراج عشر از آنها زیرا چه او در زمان حمایت آنها ینماید و ولایت او بر آنها ظاهرا هست مسئله

اگر شخصی از لشکر با عیان قتل کند شخصی دیگر را از لشکر کتبا و بعد از لشکر امام عادل غالب شود بر با عیان پس تعصا س باید
 گرفته نمیشود و ز قتل مذکور زیرا چه ولایت امام عادل بر دغا هر بود و وقت قتل پس قتل مذکور موجب تعصا س اوست نیست
 مانند قتل در دار حرب یعنی اگر مسلمان قتل کند مسلمان را در دار حرب و بعد از آن مسلمانان غالب شوند بر دار حرب

پس بر قاتل مذکور هیچ لازم نمی آید چنانچه در اینجا نیز زیرا چه علت آن که انقطاع ولایت امام است در وقت قتل در هر دو صورت
 یافته می شود مسئله هـ اگر غالب شوند با عیان بر شهر و عمدا قتل کنند یکی از اهل آن شهر و دیگر را از مالکان آن

شخصی علی المصنفانده یقتضی منه وقاویله اذ الم یجری علی اهل الاحکامهم واذ یجری اقل ذلک و فی ذلک
لم یقطع ولایة الامام فیهب القصاص واذ اقل دجل من اهل العدل باغیا فانه یقتله البایع
وقال قد کنت علی حق وانا الان علی حق ویرثه وان قال قتلته وانا اعلم انی علی الباطل لم یترک و هذا
عندنا حقیقه ومحمد بن ابراهیم یقول لا یرث البایع فی الوجهین وهو قول الشافعی وراه فاصله ان العادل
اذ اقل نفس البایع او ماله لا یضیی ولا یأثم لانه ما مود یقتلهم دفعا لشرهم و البایع اذ اقل العادل
لا یجب الضمان عندنا وایا تم وقال الشافعی یرث فی القدیمة انه یجب علی هذا الخلاف ان البایع یقتل
انلف نفسا او مالا لانه انلف مالا معصوما او قتل نفسا معصوما فیهب الضمان یقتل بما قبل
المنفعة واما اجماع القضاة فیهب رداء الزهوی یضی ولا ینف عن تاویل فاسد و القاسم منته
ملحق بالصبی اذ ضمت الیه النعمة فی حق الدفیع کما فی منعة اهل الحرب و تاویلهم و هذا لان الاحکام
لا یبد فیها من الزام او الالزام ولا الزام لا یقتضی الا باحیة عن تاویل ولا الزام لعلهم الزام

بعد از آنکه لشکر امام عادل غالب شود و بر سر مذکور و یا خیانت میروند کرده شوند از آن قهرش و از آنکه احکام آنها جاری شود و باشد بر سر
مذکور پس در بصورت قصاص گرفته شود و از قاتل مذکور بر راجه در بصورت ولایت امام منقطع شده است از شهر مذکور پس قصاص
واجب خواهد شد محل ۵ - اگر قاتل کشته غیر باغی باشد یا پس آن قاتل داشت از مقتول میشود و در صورتیکه علاقه داشت باشد
میان آنها چون پدر و پسر شاهی و اگر باغی مراغی را بکشد و بگوید که بکشتم اسم او را و نیز بر این ثابت اسم که بکشتم او را
پس در بصورت نیز قاتل داشت مقتول میشود و اگر بگوید قاتل مذکور که سن و دوازده باشد یا غیر معلوم و پس در بصورت قاتل
داشت مقتول نمیشود و اینکه مذکور شد نزد فخر بن حجت و ابو یوسف رح گفته است که در هر دو صورت قاتل داشت مقتول نمیشود و نیز
قول شافعی رح است بنای این است که بر اینست که غیر باغی و قاتل باغی یا مال باغی را بکشد یا مال باغی را بکشد یا مال باغی را بکشد یا مال باغی را بکشد
و نه ضمان مال و نه گندگار میشود و نیز باغی غیر باغی مامورست باینکه قتال نماید با باغیان برای دفع شر آنها و باغی اگر قاتل کشته غیر باغی یا
واجب نمیشود و بر او دیت و قصاص و لیکن گندگار نمیشود و این نزد علما یاج است و نزد شافعی رح بنا بر قول قدیم بود و واجب میشود
بر او دیت و قصاص و ضمان مال و همچنین اختلاف است در صورتیکه میر و مردی که قاتل شده است بدار حرب بعد از آن که تلف
کرده است جان یا مال کسی را و دلیل شافعی رح اینست که باغی مذکور تلف کرده است مال معصوم را یا کشته است آن را و لو لم یض
پس واجب خواهد شد بر او ضمان آن چنانچه همین حکم است اگر تلف جان یا مال کند و بدیش از آنکه منته حاصل شود و بر سر پیر بخون او
و دلیل علما یاج کی جماع صحابه پس است چنانچه روایت کرده است از ابن عباس رح و دوم اینست که باغی مذکور تلف کرده است
از بنا بر تاویل فاسد و تاویل فاسد نمیزد تاویل صحیح است در حق و وجوب ضمان و قاتل تاویل فاسد نمیزد و از آنکه باشد چنانچه
اگر بر قاتل کشته سلمانی را در دار حرب ضمان آن لازم نمی آید بعد از آنکه حربی مذکور سلمان شود و بر راجه او صاحب منته و صاحب دیت
و سر آن نیست که برای اجرای احکام بر کلف الزام با الزام ضرر دست و در صورت مذکور الزام نموده است باغی حریقت
غیر باغی راجه در عقا و اگشتن آن مبلح است بنا بر تاویل فاسد و الزام احکام است بر باغی چه ولایت امام منقطع است در حق باغی

لوجود المنعة والولایة بافاعة قبل المنعة وعند عدم التأویل ثبت الا لتمام اعتقاد
 بخلافه لا یکن لان لا منعة فی حق السارح اذا ملت هذا فنقول قتل العادل الباغی قتل بحق
 فلا یمنع الارث ولا فی یوسف ده فی قتل المایع العادل ان التأویل الفاسد انما یعتبر فی حق الدافع
 والحاجة کما هنا الی استحقاق الارث فلا یمکن التأویل معتبرا فی حق الارث ولما فی ان الحاجة
 الی دفع الضرمان ابتداء اذ القرابة سبب الارث فیعتبر الفاسد فیها الا ان من شرطه بقاؤه علی دایمته فلا
 قال کس علی الباطل لم یوجد الدافع قوجب الضمان قال ولا یکره بیع السدهم من اهل الفتنة
 وفی عساکرهم لانه اعانة علی المعصية ویلیس بیعه بالکوفة من اهل الکوفة ومن لم یعرفه
 من اهل الفتنة باس لان الغلبة فی الامصاد لاهل السلاح وانما بکوة بیع نفس السدهم لاهل الاقنان
 لیس الا بصناعة الاوی انه یکره بیع المعارف ولا یکره بیع الخشب وعلی هذا المحذور مع العنب
 بسبب انما باغی صاحب بنو است بخلان پس یحقق شریعت وراثة ولایت امام متعین نیست وخیلان وینیکه با تاویل قتل کند
 چه درین صورت از مذهب بنیان ثابت است بنابر اتفاق وادخیلان گناه باغی گناه کار می شود و بسبب قتل کردن غیر باغی اگر چه
 او صاحب شمشیر است و بدین طریقی از مذهب گناه نیست چون گناه باغی حق شایع است و شمشیر متعین نیست و حق شایع در هر گاه این قتل
 ثابت شد پس باید دانست که شمشیر غیر باغی مرافعی را بناحق نیست بلکه حق است پس آن نه طریقی ارث غلام بود و در مذهب ضمان وکیل
 باغی یوسف ده و در مذهب قتل کدر باغی عادل را نیست که تاویل فاسد می بیند و دیگر باغی دفع ضمان لکن ضمان واجب نخواهد شد و ضمان
 او و ارث نخواهد شد زیرا چه وارث شدن موقوف بر ثبوت استحقاق ارث است و تاویل فاسد برای ثبوت استحقاق ارث معتبر نیست
 پس او وارث مقتول نخواهد شد وکیل طریقی ده در صورت مذکور نیست که قریب وارث قریب نمی شود و دیگر این جهت که قریب سبب
 استحقاق وراثت است و آن موجود است و در آن ارث وراثت نیست که سبب قتل که مارض است پس صاحب است بسوی دفع حرمان
 که مارض شده است و تاویل فاسد صلاحیت دفع آن دارد چنانچه صلح است برای دفع و جوب ضمان پس تاویل فاسد اعتبار از او
 نخواهد شد برای دفع حرمان ولیکن شرط آن نیست که قاتل مذکور ثابت باشد بر تاویل مذکور زیرا اتفاقا خود پس اگر بگوید که اکنون
 معاوم شد کس او را بناحق گفته ام پس در صورت ضمان آن بر او واجب نخواهد شد زیرا چه تاویل مذکور که دفع بود یا فاعلة لکن
 درین هنگام مسئله ۱ - در فروع سلاح و چرخ و دیگر بدست باغیان در لشکر آنها اگر دو دست زیر چرخ فروع سلاح بدست باغی
 اعانت مست بر عصیت و باک نیست در فروع سلاح و شمشیر چون کوفه شمشیر است اهل شهر یا بدست یک یا معلوم نیست که او از جمله باغیان
 اگر چه او در حقیقت از گروه باغیان باشد زیرا چه در مذهب اهل حاکم و سلاح است و بدانکه کرده ایست مگر فروعین عین سلاح بدست
 باغیان را و در فروع غیر که سلاح از آن ساخته میشود چون آهن شمشیر آن کرده ایست چنانچه کرده است و فروعین مجازان ف یعنی
 آلات که چون طنبور و غیره و فروعین چوب کرده نیست و بر همین قیاس است فروعین انگور و فروعین انگور بدست یک
 غیر خواهد ساخت از آن کرده نیست اگر چه فروعین غیر از دست دانه طمرا لکن

کتاب اللقیط

اللقیط معنی به باعتبار مالک لمانه یلقط و لا تقاط مندوب الیه لما فیہ من احيائه وان غلب علی ظنہ ضیاعه فواجب **قال** اللقیط هو کان لا صلح فی بنی ادم لافا هو الحرمة وکن الدار دار الاحرار وکان الحكم للعائیل ونفقته فی بیت المال هو المودی عن عمر وعلی رضه وکان فی مسلم عاجز عن التکلیف وکان له ولا فرائه فاشبهه المقعد الذی لا مال له وکان میواته لبیت المال والمخرج بالفقهاء وعلی هذا کانت حیاته فیہ والمملوق متبوع فی الانفاق علیه لعدم الولاية الا ان یاخره القاضی به لیکون دینا علیه لعموم الولاية **قال** فان القبطه رجل لم یمکن لجنه ان یأخذ منه لانه ثبت حق الحفظ له لنسب یدیه فان ادعی مدعی

کتاب در بیان احکام لقیط

ف باید دانست که لقیط در لغت عبارتست از خیر که برداشته شود از زمین و بعد از آن غالب استعمال آن در کودکی است که انداخته باشد آنرا کسی در راه و در شرع عبارتست از فرزندی که انداخته باشند آنرا اهل آن به سبب خون در وی یا بسبب آنکه از تنگ تر محفوظ ماندن وی فرزندی که در لقیط بهجت آن میگویند که آن برداشته خواهد شد از زمین بالاخره پس سبب آن بجز بجا است باعتبار اینکه **ف** باید دانست که تشخیص که بردار و لقیط از زمین آنرا اتفاق میگوید **مسئله** ۱- برداشتن لقیط تحت دمسندوب است بهجت آنکه در آن احمای وی است و این وقتی است که ویرا گمان غالب نباشد باینکه اگر نخواهد برداشت آنرا نخواهد مرد و اما وقتی که این گمان باشد پس برداشتن آن واجب است **مسئله** ۲- لقیط آزاد است بهجت آنکه اصل در وی آدم آزاد وی است و در اسلام که در آن یافته شده است آن لقیط نیز در آزاد است پس آزاد خواهد بود و بهجت آنکه آزاد و اگر نیست مملوک در در اسلام پس آن آزاد خواهد بود و بهجت آنکه اقل تابع اکثر است در حکم **مسئله** ۳- نفقه لقیط واجب میشود و در بیت المال بهجت آنکه همین مرد است از عمر وعلی رضه و بهجت آنکه آن مسلمان است و عاقل است از کسی به سبب صغر و بیج مال ندارد و در خیرش را قهر پس آن مانند جامانده است که مال نداشته باشد و بهجت آنکه وقتی که میر و لقیط مذکور و بیج دارد پس بگذارد پس میراث وی میرسد بهجت مال که مال مسلمانان است پس آن نفقه نیز در مال مسلمانان خواهد بود زیرا بیج آن با آنها عام میشود پس نقصان آن نیز بمسوی آنها عام خواهد شد و لذا بهجت آن واجب میشود و در بیت المال اگر قتل خطای نماید کسی را **مسئله** ۴- مملوق آنچه نفقه داده باشد به لقیط واپس نخواهد گرفت از وی چه او تبرع است در دادن نفقه یا در زیراجه ولایت نیست بر او و بر وی پس واپس نخواهد گرفت باینکه نفقه داده باشد بر او را بر قاضی پس درین هنگام دین میشود آن نفقه نیز و نفقه لقیط زیراجه ولایت قاضی عام است پس میرسد او را که بگوید نفقه مذکور را از لقیط **مسئله** ۵- اگر شخصی برداشت لقیط را از زمین پس غیرسد دیگر را که بگوید آن لقیط را از دست وی زیراجه حق محافظت لقیط مذکور با قیامت گشت است به سبب آنکه دست او سابق رسیده است بر آن و اگر کسی عمو لقیط مذکور را از دست او

انتهای قول اوله معناه ادا المربع الملتصق بسببه و هذا استحسان والقياس ان لا يقبل قول اوله
 يتضمن ابطال حق الملتصق وحده لا استحسان انه اقوال للصبي بما يقع له لانه يتشرف بالنسب ويعتبر بعد مدة
 ثم قيل يصح في حقه دون ابطال يد الملتصق وقيل يتقضى عليه بطلان يده وكذا ادعاء الملتصق
 قيل يصح قياسا واستحسانا ولا يصح على القياس والاستحسان وقد عرفت في الاصل
 وان ادعاء اثنان ووصف احدهما علامة في جسد القهوالى به لان الظاهر شاهد له لوافقة العلامة
 كلامه وان لم يصف احدهما علامة فحقا بينهما لا استواء في السبب ولو ثبتت دعوى احده
 فحقا بطلانه ثبت حقه في زمان كما نأخ له فيه الا اذا اتاهما الآخر البينة لان البينة اقوى واذا وجد
 كره ان يسرن است پس قول سري مشهر است از روی استحسان و این وقتی است که مطلق دعوی نسب آن نمایان و اگر مطلقا
 دعوی نماید که آن پسرن است پس در صورت مطلقا اولی است از روی چه در دعوی بر دو برابر اند و یکی از آن که مطلقا
 ذوالید است پس او ترجیح دارد بر دیگری و مقتضای قیاس نیست که قول مدعی مذکور مقبول نباشد زیرا چه باطل شود
 بر سبب آن حق مطلقا و وجه استحسان نیست که دعوی مدعی مذکور را قریبتر بچیز که منافست در حق صغیر مذکور بر امر غیر نسبت
 حاصل میشود و آن غیر را عجیب و ننگ عدم نسب بر طرف میشود از وی به سبب دعوی مذکور و بعد از آن بداند که بعضی گفته اند که
 انرا مذکور صحیح است در حق ثبوت نسب نقطه در حق ابطال قبضه مطلق پس آن که فرزند خواجه باشد از دست مطلقا و بعضی گفته اند که
 نسب ثابت شد باطل میشود و قبضه مطلق نیز فایده را چه از عولزم ثبوت نسب نیست که پدر است بر ما فطرت پسندیده است
 حق مسئله ۱ - اگر مطلقا بگوید که این یقینا پسرن است بعد از آن گفته باشد که آن یقینا است پس بعضی گفته اند که
 قول او صحیح است از روی قیاس و استحسان هر دو زیرا چه او دعوی چیزی نمینماید که در دست وی است و کسی منافع آن نیست
 و باطل میشود به سبب آن قبضه غیر و صحیح نیست که از روی استحسان صحیح است و از روی قیاس صحیح نیست چنانچه در مسئله مذکور
 حق معنی محبت آنکه مطلقا مذکور منافض است چه او اولا گفته بود که طفل مذکور یقینا است و بعد از آن میگوید که آن پس
 وی است و وجه استحسان اینست که این منافض در امری است چه جائز است که منقول شده باشد از زن وی آن فرزند و بر
 معذور نباشد و بعد از آن معلوم نمیشود و بر اخص مسئله اگر دعوی نمایند دو شخص سگاف یا بنظر که بگویند طفلی در دست
 فلان است پسرن است حق و بیان نمایان که از آنها علامتی را در بدن آن یقینا پس آن یقینا پسرسد بوی زیرا چه ظاهر حال
 تشابه وی است بجهت آنکه علامت در بدن او موافق گفته وی است و اگر بیان نمایان هیچ یکی از آنها علامت را پس آن یقینا
 هر دو کس است زیرا چه هر دو برابر اند و سبب دیگر یکی از آنها سابق دعوت نموده باشد پس آن یقینا پسرن است زیرا چه
 اثبات نموده است در آن زمان که کسی حاضر نیست مگر و اینکه بنیه قائم کند دیگر بر امر بدیهه قوی است مسئله ۲ - اگر گفته شود مطلقا

فی مضمون امصار المسلمین اذ فی قریه من قریه فادعی ذمی انه ابنه ثبت نسبه منه و کان
مسلماً هذا المستحسان لان دعواه تضمن النسب وهو نافع للصغیر وابطال الاسلام الثالث بالدار وهو یقول
فخص دعواه فیما یفعله دون ما یضربه وان وجد فی قریه من قری اهل الذمه اذ فی بیعه او کلیسه کان
ذمیاً و هذا الجواب فیما اذا کان الواحد ذمیاً و ابیه واحده وان کان الواحد مسلماً فی هذا المكان ذمیاً
مکان المسلمین اختلفت الروایه فیها فی روایه کتاب اللقیط اعتبر المکان لیسبقه و فی کتاب الذموی فی
بعض النسخ اعتبر الواحد وهو روایه ابن سماعه عن محمد بن القهقهه الید الا تمی ان تبعیه الا یون فوق
تبعیه الدار حتی اذا سبی مع الصغیر اجد ما یعتبر کافراً و فی بعض نسخ اعتبار الاسلام نظر الصغیر
ومن ادعی ان اللقیط عبده لم یقبل منه لانه حر ظاهر الا ان یقله البینه انه عبده
فان ادعی عبده انه ابنه ثبت نسبه منه لانه ینفعه و کان حر الا ان المملوک قد تلذ له الحره
و شری الا شری المسلمان الذمی از دیبای المسلمان و دعوی نماید که آن پسر من است پس ثابت میشود نسب وی از ذمی مذکور و خواهد بود
آن لقیط مسلمان و این از روی امتحان است زیرا چه دعوی مدعی مذکور شخص است و پدر یا یکی اقرار نسب که آن نافع است و در
حق صغیر و هم بطلان اسلام که ثابت است به سبب بودن آن صغیر در دار اسلام و آن حضرت است و حق وی پس صحیح خواهد بود
و بحث آن در پدر که نافع است برای صغیره و پدر که مفسر است و اگر یافته شود لقیط و روی از دیبای ذیمان یا در کلیسیا یا در کشتی پس
آن ذمی خواهد بود و این روایت واحد است یعنی شقی علیه است و قینکه برداشته باشد ذمی لقیط از مسلمان ای مذکوره و اگر
بر داشته باشد لقیط از مسلمان ای مذکوره مسلمان یا بر داشته باشد از ذمی از مسلمان پس در آن اختلاف روایت است
و در کتاب اللقیط از مسوط مذکور است که معتبر در مهورت مکان است و منقطع یعنی اگر در مکان مسلمانان یافته شود پس آن
لقیط مسلمان است و اگر نه ذمی خواهد برداشته باشد از مسلمان یا کافری و وجه آن نیست که لقیط مذکور سابق در مکان
یافته شده است و در بعضی نسخه کتاب الذموی از مسوط مذکور است که معتبر در مهورت منقطع است یعنی اگر برداشته باشد
از مسلمان پس آن لقیط مسلمان است و اگر برداشته باشد ذمی پس آن لقیط ذمی است و این روایت منسوخ شده است
بن سماعه از محمد بن حبان نیست که قبضه قوی است نسبت مکان جهت آنکه اگر مادر و پدر را قید نموده از دار حرب آورند صغیر و اسلام
پس آن صغیر کافر است تبعیت مادر و پدر و این معلوم میشود که قبضه تولیت نسبت مکان و در بعضی نسخه کتاب الذموی معتبر اسلام است
جهت تحقیق بر حال صغیر یعنی اگر یافته شود آن صغیر در مکان ذیمان و پدر داشته باشد از مسلمان پس آن مسلمان است و اگر یافته باشد
آن صغیر ذمی در مکان مسلمان پس آن صغیر مسلمان است مسئله اگر شخصی دعوی نماید که لقیط نده او است پس قبول نیست دعوی
جهت آنکه ظاهر نیست که آن لقیط آزاد است پس آن لقیط بنده نخواهد بود و اگر قینکه بینه تمام کند مدعی بر اینکه آن بنده ذمی است و
بنده از آن بنده اگر بنده دعوی نماید که این لقیط پسر من است ثابت میشود نسب وی از آن زیرا چه آن نافع است و آن لقیط آزاد
خواهد بود زیرا چه فرزند بنده از او میباشد و قینکه متولد شده باشد از زن حره و اگر پسر باشد قینکه متولد شده باشد از مسلمان یا کافر و اگر از کافر

فلا یقتل الحرمة الظاهرة بالشك والحرمة دعوة اللقیط اولی من العبد والمسلو اولی من الذمی ترجیحاً لما هو الاظهر
فی حقهم وان وجد مع اللقیط مال مشدود علیه فهو له اعتبار الظاهر وكن اذا كان مشدوداً اعلى وادنى
وهو علیه الماذکر فانه یتموه الواجد الیه یا والقاضی لانه مال ضائع وللقاضی ولاية تصرف مثله البتة وقیل
بعض قد یغیر امر القاضی لانه للقیط ظاهر اوله ولاية الاتفاق وشرعاً ما لا بد له منه كالطعام والكسب لانه
من الاتفاق له ولا یخیر فی ردیم الملكة لانعدام سبب الولاية من القوایة والملک والسلطنة قال ولا تصرفه
فی مال الملكة اعتباراً بالمال وهذا لان ولاية التصرف لشیء المال وذلك یحقق بالمال الكامل والشقة الواوثة
والیوجود فی کل واحد منهما احدھا قال ویجوز ان یقف له لعملة لانه نعم محض لهذا یملكه الصغیر بنفسه
اذا كان عاقله وملكه الام ودویها قال ویسأل فی صناعة لانه من باب شقیفه وحفظ حاله قال
ویؤجره قال العبد الضعیف وهذا رداً القدری فی خصمه ودی الجوامع الصغیر لا یجوز ذات
واوچه ذکوة فی الکراهیة وهو لا یجوز وجه الاول انه یجمع الی تحقیقه ووجه الثاني انه لا یملك
پس حجت آن مغیر که ظاهر حال لایست می کند این باطل بخلاف سبب ثبوت مال که مرد عتق لایست می کند و سلسله اولی است
پایست می بخت آنکه دعوت مرد سلسله آنست ورجح می و اگر بایست شود بایضا مالی باینطور که بایست باشد بعضی از اعضای دین
پس مال مذکور مال لقیط است زیرا که ظاهر حال لایست می کند آن را همچنین اگر بایست باشد مال در عضو از اعضای مذکور که بر آن لقیط باشد
پس آن مال لقیط مذکور است بنا بر وجه مذکور و بعد از آن باید که حرف نماید لقیط مذکور آن مال را در حاجت آن مغیر یا امر فانی زیرا که
کسی مالک آن مال معلوم نیست و فانی را ولایت است که چنین مال را مصرف کند و چنین مصرف و بعضی گفته اند که میرسد لقیط را که صرف نماید
مال مذکور در حاجت آن لقیط بغیر امر فانی زیرا که ظاهر نیست که آن مال لقیط است و لقیط را ولایت است که نفقه دهد بر لقیط
و غیره که چیزی را که ضرر باشد در کار برای آن چون طعام و لباس سئله ۱- جائز نیست که لقیط تنزیح نماید لقیط را با کسی که مال
او را ولایت تنزیح آن نیست زیرا که سبب ولایت مذکور که قربت با لکیت یا سلطنت است باقی نشود و همچنین جائز نیست که
لقیط تصرف نماید در مال لقیط بنا بر قیاس آن بر ادب یعنی چنانچه در ارض محافظت فرزند مغیر است و میرسد او را که تصرف نماید
در مال او همچنین لقیط را نیز می و مر آن نیست که دلالت تصرف در مال مغیر ثابت میشود برای اینکه مال مغیر را بدو شود و آن شخص
نمی شود و اگر بدینچه عقل کامل دیگر شفت وافر و در هر واحد ازین دو کس باقی نشود و اگر یکی ازین دو پسر هر دو فانی مال را اگر چه
شفت وافر و در لکین عقل کامل ندارد و لقیط اگر چه عقل کامل دارد و لکین شفت وافر ندارد و این است لقیط را که قبض نماید
که میرسد یا کسی بر لقیط چه درین نوع نیست برای لقیط و در میرسد مغیر را که خود قبض نماید و محبوب بر او فانی که مال را چنانچه میرسد یا مغیر را
دومی را در را که قبض نماید چیزی را که میرسد یا کسی بر لقیط سئله ۱- میرسد لقیط را که لیسلم نماید لقیط را در دستان بخت آموختن
حرفه زیرا که این از باب تعلیم قائم است و محافظت حال وی و میرسد لقیط را که با جاره و در لقیط را قال رض این را ولایت نمودن
تدویری است در غیر خود و در جالس مغیر مذکور است که جائز نیست لقیط را که با جاره و در لقیط را و این را ذکر نموده است در باب که بایست
همین معجم است و وجه ولایت تدویری آنست که اجاره دادن از باب اویست و وجه ولایت جامع مغیر آنست که مستشار را میرسد

اتلاف منافع فاشبه العمیخلاف الام لانها تملكه على ما ذكره في الكواشيه انشاء الله تعالى

کتاب القطة

قال القطة امانه اذا شهد الملقط انه ياخذها ليجفظها ويرد حاصلا لا يلاصقها على هذا الوجه ما دون فيه شرعيا بل هو اقل فصل عند عامة العلماء وهو الواجب اذا خاف الضياع على ما قالوا واذا كان كذلك لا تكون مفقوطة عليه وكذلك اذا تصاد قاتنه اخذها للمالك لان تصاد قاتنه حجة في حقهما فاصدا كالبيئنة ولو اتوانه اخذته لنفسه يضمن بالاجماع لانه اخذ مال غيره بغير اذنه وبغير اذن الشرع وان لم يشهد الشهود عليه وقال الاخذ اخذته للمالك وكذلك المالك يضمن عند ابي حنيفة ربه وعنده وقال ابو يوسف ربه لا يضمن والقول قولنا لان الظاهر شاهد له لا اختيارا لا المحبة دون المعصية ولهما انه اقرب بسبب الضمان وهو اخذ مال الغير ادعى ما يبرئ منه وهو الاخذ للمالك وفيه قمع الشك فلا يبرأ ولا يبرأ

كروفت نمايندگي نقيض را پس او مانند مستحقان ما در چه ادواي سبب که اطلاق صنعت مذکور نماید بابر آنچه بيان آن خواهد آمد

انشاء الله تعالى و کتاب الکلمت و الله اعلم

کتاب القطة

فما بد انك نقطه عجات است. انما ليك بيابا اثر شخصي افتاده بر زمین و بگير و آنرا تا انگاه در دبطريق امانت و بايد دانست که لقطه و نقطه هر دو معنی متقارب است و فرق بين قد است که لقطه شتمل است در انسان و نقطه در غير انسان می باشد. ۱- لقطه امانت است در دست الملقط یعنی بر دارنده آن و قتيكه گواه گرفته باشد بر اینکه او سبب آنرا تا محافظت آن نماید و واپس خواهد آورد از بده مالکش زیرا چه گرفتن آن با نیت بر اذن شرع است بلکه گرفتن آن بفصل است نزد اکثر علمای حج و این وقت است که خوف منقش شده باشد و اما وقتیکه خوف آن باشد پس واجب است بر دشمن آن بابر آنچه گفتیم گفته اند و هرگاه چنین شد پس آن مضمون نخواهد بود و یعنی زمان نقطه واجب نخواهد شد و بر لقطه ف و قتيكه گواه گرفته است و در دست و می باشد و همچنین ممکن آن واجب میشود بر لقطه و قتيكه لقطه و مالک آن هر دو متفق باشند بر اینکه او گرفته بود و آنرا برای مالک آن زیرا چه اتفاق آنها حجت است در حق هر دو پس اقرار مالک باین که گرفته است آنرا برای مالک خواهد بود مانند آنکه گواه آورده لقطه بر اینکه آنرا گرفته است برای مالک و اگر لقطه اقرار نماید که گرفته ام آنرا برای خود واجب میشود بر وی همان اجماع زیرا چه او گرفته است ال غیر البیرون آن و غیر اذن شرع می باشد. ۲- اگر لقطه گواه گرفته باشد در وقت اخذ باینکه میگوید این نقطه را برای مالک و بعد از آن اقرار نکند مالک و لقطه گواه گرفته است آنرا برای مالک و بکنایه بیان نماید مالک پس همان آن واجب میشود و در ابی حنيفة و محمد و گفته است ابو يوسف حج که ضمان واجب میشود و معتبر قول لقطه است زیرا چه هر حال شاهدی است بجهت آنکه ظاهر نیست که او اختیار نموده باشد ثواب را نه معصیت را و دلیل طریقین حج نیست که لقطه اقرار نموده است بر سبب ضمان که گرفتن مال غیر است و بعد از آن دعوی بنیاید چیزی را که به سبب آن بر می شود و از ضمان یعنی میگوید که آنرا گرفته ام برای مالک و درین شک است پس او بر می نخواهد شد از ضمان و آنچه ابو يوسف حج گفته است

من الظاهر يعارضه مثله لان الظاهر ان يكون المتصرف عاملا لنفسه وكيفية الاشهاد ان يقول من سمعتموه
ينشد نقطة فذو على واحدة كانت النقطة او اكثر لانه اسم جنس قال فان كانت اقل من عشرة دراهم
عزها اياما وان كانت عشرة فصاعدا في احوالها قال العهد الضعيف وهذه رواية عن ابي حنيفة ربه وقوله اياما معناه
على حسب ما يرى الامام وقد راجحنا في الاصل بالحول عن غير تفصيل بين القليل والكثير وهو قول مالك والشافعي
القول عليه السلام من النقطة شيئا فليعي في سنة من غير فصل وجه الاول ان النقطة بالحول ورد في نقطة كانه في
دينار تساوي الف درهم والعشرة وما فوقها في معنى الف في تعلق القطع بين النقطة وتعلق استعمال النورج به ليس
معناه في حتى تعلق الزكاة فاجبنا التعريف بالحول احتياطا وما دون العشرة ليس معنى الف فوجه ما فوضنا الى
راي المتبذل وقيل الصحيح ان شيئا من هذه المقادير ليس لازم ونفوض الى راي الملتقطين في ان يغلب على ظنه ان صاحبنا
لا يطلب ما بعد ذلك لانه يصدق به وان كانت النقطة شيئا لا في غير حق اذا خاف ان يفسد تصديق به وينبغي ان يعرفها
في الموضع الذي اصابها وفي الجماع فان ذلك اقرب الى احوال اصحابنا وان كانت شيئا اعلم ان صاحبنا لا يطلب الا الزكاة وتعلق الزكاة
بما هو حال شانه نقطة مستحسن حسب ان ان ثبت كظاهر حال مناجحة دلالت على كذا بر اية متقطعة كذا في است ابراهيم الكاظمي في
يكنه بر اية كذا في است ابراهيم الكاظمي في كذا بر اية متقطعة كذا في است ابراهيم الكاظمي في كذا بر اية متقطعة
تعارضت فاما اذا ورد ما فواضل في مسئلة سـ بدلكيهت شيئا وكفايت ميكنه ان يقدر كذا في است ابراهيم الكاظمي في
بشوايد كسي را كذا في است ابراهيم الكاظمي في كذا بر اية متقطعة كذا في است ابراهيم الكاظمي في كذا بر اية متقطعة
شاملت در واحد وكثير راجح مسئلة مـ اگر نقطه كذا في است ابراهيم الكاظمي في كذا بر اية متقطعة كذا في است ابراهيم الكاظمي في
مصلحت دانند وگردد درم باشد يا زاده ازان پس تعريف آن نمايه تا كمال حال من اين يك روايت است از ابي حنيفة وگفته است
محمد بن دريوسه كه تعريف آن نمايه تا كمال خواه ال قليل باشد يا كثر وحين قول مالك بن نافع من است به غير عليه السلام فمروءه است
شخصي كه برادر او بقدر بايد كه تعريف آن نمايه تا كمال وبع تفصيل كرده است بيان ال قليل و اكثر و در روايت اول است
تقدير آن بكيه حال وارده است و در نقطه سده دينار كه برابر هزار درهم است و درم و آنچه زاده ازان است و انده هزار درهم
و در قطع دست سارن آن و در حق حلت و طي و در حق وجوب زكوة كذا واجب نموده شد كه تعريف نقطه نمايه تا كمال بحيث ايشان
و آنچه كثر زوده درم است مانند هزار درهم و در حق كمي ارمين نموده شد تعريف نموده شد بسيروي را في النقطة كذا بتسلي است بان و بعضي گفته اند
كه هم اينست كه اين چه جز اين تقدير لازم نيست و تعويض نموده شود از تعريف آن بسيروي را في النقطة كذا بتسلي است بان و بعضي گفته اند
با ائزان كه در غالب ظن ادين باشد كه صاحب نقطه كذا كذا طلب آن بخرد نموده بود و اين و درم ازان است و بعضي گفته اند كه در
بايد و زنده كه كذا كذا و فيست از نقطه ازان من باشد كذا في كذا و فاسد و نيكو و در نقطه ازان من باشد كذا في كذا و فاسد و نيكو و در
تعريف آن نمايه تا ازان كذا كذا و فيست از نقطه ازان من باشد كذا في كذا و فاسد و نيكو و در نقطه ازان من باشد كذا في كذا و فاسد و نيكو و در
نقطه نمايه در موش كذا كذا و فيست از نقطه ازان من باشد كذا في كذا و فاسد و نيكو و در نقطه ازان من باشد كذا في كذا و فاسد و نيكو و در
مسئلة هـ اگر نقطه ازان من باشد كذا كذا و فيست از نقطه ازان من باشد كذا في كذا و فاسد و نيكو و در نقطه ازان من باشد كذا في كذا و فاسد و نيكو و در

لیکون القاذرة ابلحة حتى جاز الامتناع به من غير تعريف ولكنه مبقى على ملك ما لک کان
 التملك من المجهول لا يصح **قال** فان جاء صاحبها ولا تصدق بها ايصال الحق الى المستحق
 وهو واجب بقدر الامكان وذلك بايصال عينها عند القطع بصاحبها وايصال العوض وهما
 الثواب على اعتبار اجازته التصديق بها وانشاء امسكها رجاء الظن بصاحبها **قال** فان جاء صاحبها
 بعين بعد ما تصدق بها فهو بالخير انشاء امسكها الصدقة وله ثوابها لان التصديق وان حصل باذن
 الشرع لم يحصل باذنه فيتوقف على اجازته والملك يثبت للفقير قبل الاجازة فلا يتوقف على قيام المحل
 بخلاف بيع الفضول الثبوت بعد الاجازة فيه وانشاء ضمن الملبط لانه سلم ماله الى غيره بغير اذنه
 الا انه باباحية من جهة الشرع وهذا لا ينافي الضمان حقاً للبعد كما في تناول مال الغير حالة
 المحضنة وانشاء ضمن المسلمين اذا هلك في يده لانه قبض ماله بغير اذنه وان كان
 قائماً اخذ لانه وجد عين ماله **قال** ويجوز الا لتقاط في الشاة والبقر والبعير **وقال**

که انداخته است آنرا مالک آن بطریق باحت حتی که جائزست امتناع بان بغير تعريف وليکن آن بینا نهد در ملک مالک بجهت آنکه مالک
 مجهول صحیح نیست **ف** بخلاف باحت **ص** مسأله اگر نقطه تعریف نقطه نماید یا بدلاکش را بنها و اگر نقطه مختارست
 اگر خواهد تصدیق نماید آنرا زیر اچه رسانیدن حق بستیختن آن واجبست بقدر اسکان و آن تحقیق میشود با نیطوری که برساند عین نقطه
 بر مالکش و قیاسیکه باید ادا و با نیطوری که تصدیق نماید آنرا اعوض آن که ثوابست با لکش برسد بنیابیر آنکه مالک اجازت تصدیق آن
 خواهد داد و قیاسیکه تصدیق با خواهد رسید و اگر خواهد پیش خود نگذارد باین ترتیب که از مالک نقطه ملاقات خواهد شد و خواهد داد و آنرا ب
 مسأله اگر بیا بد مالک نقطه را نقطه بعد از آن که تصدیق نموده باشد آنرا پس آن مالک مختارست اگر خواهد جاری و ثابت داد
 تصدیق مذکور را پس خواهد رسید بوی ثواب آن زیر اچه نقطه اگر چه تصدیق نموده است باذن شرع ولیکن مالک اذن آن ندارد
 پس موقوف خواهد ماند بر اجازت آن ولیکن فقیر مالک آن میشود پیش از اجازت و جهت اجازت آن موقوف نیست بر قیام محل بجا
 بیع فضولی یعنی اگر فضولی بیع نماید بحت اجازت آن موقوفست بر قیام محل که بیعست **ص** بجهت آنکه مشتری آنک
 آن میشود و بعد از اجازت و اگر خواهد مالک نقطه ضمان آن بگیرد و از نقطه زیر اچه او داده است بفقیر مال را بدون اذن مالک آن
ف سوال باید که ضمان بر او لازم نیاید زیرا چا و تصدیق نموده است آنرا باذن شارع جواب **ص** تصدیق نمودن و
 باذن شارع منافی در وجه ضمان نیست بجهت حق مالک چنانچه اگر بخرد کسی مال غیر را در حالت مخصوصه چه در معصرت و بجهت
 ضمان با وجه دیگر ادا شدن است از جانب شارع بخردن مال مذکور همچنین در نیجانیزه و اگر خواهد ضمان آن بگیرد از مسکین و قیاسیکه
 مالک شده باشد نقطه در دست وی زیر اچه او قبض نموده است مال غیر را بغير اذن وی و اگر نقطه موجود باشد در دست مسکین خواهد
 گرفت آنرا مالک مذکور زیر اچه او باین عین مال خود را **ف** سوال سابق مذکور شده است که فقیر مالک آن میشود پیش از اجازت
 مالک پس باید که حق استرداد نباشد مال را جواب ثبوت ملک مانع حق استرداد نیست چنانچه او حسب رای رسید که و پس بگیرد و بجهت
 با وجه دیگر و بوجه مالک آن میشود و بعد از قبض آن **ص** مسأله مستحبست انقطاع در گو سپند و گاو و شتر و گفته است

مالک و الشافعی نے یہ اذاجید البعید و البقری العمراء فالترك افضل و علی هذا الخلاف الفرس
 لهما ان الاصل فی اخذ مال الغیر الحرمة و الا باحاجة كحاجة الضیاع و اذا كان معها ما یدفع عن نفسها
 مثل المبیع و لكنه ینوهم فیقضي بالكرامة و التدبیر بالترك و لكننا انما لفظه یتوهم من انما فیستحب
 اخذها و تعنی فیها حیاتیة لا موال الناس كحاف الشاة فان انفق الملقط علیها بغير اذن
 المحاکم فهو منبج و لا یفسد و لا یبته عن ذمة المالك و ان انفق باصره كان ذلك ذینا علی صاحبها ان
 للقاظه ولاية فی مال العائیل نظر الله و قد یكون النطق بالانفاق علی ما بین و اذا وقع ذلك الی المحاکم
 نظر فیہ فان كان للجمیة منفعة اجزها و انفق علیها من اجزها لان فیہ ابقاء العین علی ملكه من غیر الزام
 الدین علیہ و لكن لك فعل بالعبد لا یبق و ان لم یكن لهما منفعة و خاف ان تستغرق النفقة فیها
 باعها و امر یحفظ ثمنها ابتداء له معنی عندنا تعذر رباقتها صریحاً و ان كان الاصل ان الانفاق علیها
 اذن فی ذلك و جعل النفقة دینا علی مالکها لانه نصب ناظر اوفی هذا تلزم من الجانبین
 مالک شافعی روح و تنبیه باید کہ شریک او را و مواسر افضل نیست کہ بگذارد و اگر گفتن آن کرده است و در الملقط اسب
 نیز نہیں امتنان است و تسل مالک و شافعی روح نیست کہ حمل و اگر گفتن آن غیر حرمت است و بصل نمی شود و اگر بخون آلوده اگر
 تمیز در منافع خواهد شد و هر گاه فقط بیان باشد کہ دفع می نماید سباع را از ذات خود و چون گاؤ و دفع می نماید
 بصل را بشلخ و گد و شتر و اسب کہ دفع می نماید سباع را بگزیدن و گد صی پس خوف منافع گفتن آن کمتر است لیکن
 توهم فعل گفتن است لهذا حکم نمود و شد کہ گفتن کرده است و مستحب نیست کہ بگذارد و اگر دلیل علای امر این است کہ گاو
 و شتر و اسب بقتل است و توهم منافع گفتن اهم است لهذا مستحب است گفتن آن و تعریف آن تا مال مردمان محفوظ ماند
 چنانچه مستحب است گفتن گو سپند نزد همه پس اگر نفقه و در فقط لفظه ای مذکور به بغير امر قاضی پس او متبرع است زیرا
 ویرا و لایست بر مالک فقط و اگر نفقه داد و باشد با امر قاضی خواهد شد آن نفقه وین بر ذمه مالک آن زیرا انچه
 مر قاضی او لایست در مال غائب بجهت شفقت بر حال و می و دادن نفقه تشدد است بر غائب و بعض اوقات چنانچه
 بیان آن خواهد آمد انشا الله تعالی و اگر نفقه فقط پیش قاضی بر ذمه باید کہ او ملاحظه نماید و ان پس اگر فقط مذکور قابل
 دادن اجاره باشد و چنانچه گاو و شتر و اسب صی پس باید کہ اجاره دهد آنرا و نفقه آن دهنه از اجرت آن زیرا انچه
 در صورت ستور برای مذکور و ملوک مالک می نماید بی آنکه هر وی وین لازم شود و نیز باید کہ همین معامله نماید در صورت نیاز
 اگر بخیر و اگر فقط مذکور قابل دادن اجاره و نباشد دفع چون گو سپند شافعی و خوف این باشد کہ اگر
 نفقه دهد آنرا فقط پس آن نفقه تا بقدر قیمت آن خواهد رسید باید کہ بقدر و شپ آنرا و امر نماید کہ نگارد و بای آنرا باقی تا بقدر
 از روی حسنی قیمت است زیرا انچه باقی ماندن صورت آن مستقر است در صورتی چون اگر قاضی مصلحت بیند و اینکه نفقه باید داد
 امر نماید بدادن نفقه و آنرا وین گردد بر ذمه مالک ستور زیرا چنانچه مستحب است بر این نفقت و حال مردمان و در دادن نفقه
 شفق است بر حال مالک و فقط هر دو مال را در حق آن بجهت آنکه در حق مال باقی می ماند و در حق نفقه بجهت آنکه نفقه وی پیش بود و

قالوا انما يامر بالانفاق يومين او ثلثة ايام على قدر ما يجرى رجاء ان يظهر مالكم فاذا لم يظهر يامر ببيعهم لان دارة
 النفقة مستاحلة فلا نظر في الانفاق مدة مديدة قال رز في الاصل شرط اقامة البينة
 هو صحيح لانه محتمل ان يكون غصباً في يده ولا يامر فيه بالانفاق وانما يامر به في الوديعة فلا بد
 من البينة لكشف الحال وليست البينة تقام للقضاء وان قال لا بينة لي يقول القاضي له انفق عليه
 ان كنت صادقا فيما قلت حتى ترجع على المالك ان كان صادقا ولا يرجع ان كان غاصبا وقولهم في
 الكتاب وجعل النفقة ديناً على صاحبها اشارة الى انه انما يرجع على المالك بعد ما حفر وكتب في اللقطة
 اذا شرط القاضي الرجوع على المالك وهذه رواية وهو الاصح قال فاذا حضر بعني المالك فليلقط
 منعها منه حتى يحضر النفقة لانه يجب بنفقتة فصاد كانه استفاد الملك من جهته فاشبه البيعة واقاب في ذلك
 ص وكفته لانه نقما كقاضي امرخا ابراهيم وداون نفقة مكرور وزياسه روزين ترجع كبردا فواهدش مالک آن و اگر مالک آن پیداشد و امرخا
 بفروض آن زیر ابراهيم همیشه وداون نفقة بان ابراهيم برگردن آنست پس نفقت نیست وداون نفقة تا بهت ورازف یعنی زیاده
 از سه روز ص و بدانکه در مسوط مذکور است که اقامت بینه شرط است ف یعنی امرخا ابراهيم خود قاضی به نفقة مستور مذکور مگر
 بوقتی که لقطه اقامت بینه نماید بر اینکه این مستور بقطه است نزد من ص و همین صحت زیر ابراهيم اقبال دارد که مستور مذکور
 بطریق غضب باشد در دست وی و در صورت غضب قاضی امرخا ابراهيم نفقة نمی کند بلکه امر می کند که واپس دهد از ابراهيم مالکش و امرخا ابراهيم نفقة
 نمی کند مگر در صورت و ولایت و آن ثابت نمیشود بدون بینه پس اقامت بینه ضرورت تا ظاهر کرد و نفقت مال ف سوال بینه
 بدون خصم مقبول نیست و در صورت مذکور که نمی فهم نیست پس بینه بچو بطریق قبول خواهد شد جواب ص اقامت بینه در صورت مذکور و بر
 قضای نیست تا وجوخصم شرط باشد و اگر لقطه بگوید که بینه نیست نزد من ف بر اینکه این مستور لقطه است نزد من ولیکن در وقیم
 این لقطه است ص پس باید که قاضی بگوید که نفقة به و این مستور را اگر تو صادق استی در قول خود پس او خواهد گرفت از مالک آن اگر مالک
 و نخواهد گرفت اگر غاصب است و باید دانست که آنچه مذکور شد درین مسئله که قاضی امرخا ابراهيم باید برون نفقة و آنرا دین گرداند بر ذمه مالک مستور
 اشارة است بهنوی آنکه لقطه نخواهد گرفت از مالک نفقة را بعد از آنکه او حاضر گردد و در حالیکه لقطه فروخته نشده است مگر و قیبه قاضی شرط
 نموده باشد که خواهد گرفت از مالک نفقة را ف و اگر قاضی دین نگردانیده باشد آنرا بر ذمه مالک نخواهد گرفت از مالک لقطه را ف
 و همین است ف و بعضی گفته اند که لقطه نخواهد گرفت از مالک و قیبه قاضی امرخا ابراهيم کرده باشد برون نفقة ف خواه دین گردانیده باشد
 آنرا بر ذمه مالک یا دین نگردانیده باشد ص مسئله ۹ - هرگاه حاضر گردد مالک پس میرسد بلیقه کند بلیقه را یا از آن زمان
 که حاضر گردد نفقة را زیر ابراهيم لقطه مذکور زنده ساخته است به سبب وداون نفقة لقطه را پس چنان شد که مالک مذکور استفاده
 مالک از لقطه مذکور نموده است پس آن لقطه مانند بیع است ف یعنی چنانچه بلی را میرسد چنانچه بیعیم را آن زمان که حاضر گردد و نشی
 نماید از آن پسین میرسد بلیقه را که پس نباید لقطه را آن زمان که حاضر گردد مالک نفقة مذکور را ص و نیز لقطه مذکور را آن زمان که حاضر گردد

و ادخل بق فان له المحبس لاستيقاؤه الجمل لما ذكره من ان لا يسقط دين النفقة بهلاكه في دين الملتقط قبل الجبر
ويستقط اذا حلك بعد المحبس لانه يصير بالمحبس شبهة الرهن قال ولقطة الجمل والحرم سواء وقال
الشافعي يجب التعريف في لقطة الحرم الى ان يحق صاحبا لفقاه عليه السلام في الحرم ولا يحل لقطه بالانكشاف
ولنا حق له عليه السلام اعرف عفاصها وكاؤه هائلا عن فها سنة من غير فصل ولا نفا لقطة وفي التقصيف
بعد مدة التعريف باقواء ملك المالك من وجه فكله كما في سائر احوال ما دوى الله لا يحل له لتسقاط
الا للتعريف والتخصيص بالحرم لبيان انه لا يسقط التعريف فيه لكان انه للغير ما ظاهره اذا حضر جيل

فادعى اللقطة له من دفع اليه حتى يقيه البينة فان اعطى علاه منها حل للملتقط ان يدفعها اليه
كوبار وبنده وكرخيعة راغبي بنانچه اكس را ميرسد كوس نمايد بنده وكرخيعة را بحيث باي تفرود و زير ابر او زن و كرده است بنده و ذكر كر را
چنين ميرسد بقطر را كوس كند بقطر را بحيث نفقه كرده او است بوي بنانچه كذا و زن و سانه است بقطر كذا و زير او و بعد از آن در ايك ساقط
نميشود و دين نفقه كذا و زير مال كست بسبب هلك شدن بقطر در دست ملتقط پيش از ميسر آن و ساقط ميشود و نيكه هلك شود و بعد از ميسر
زير ابر آن بسبب ميسر زير ميسر و بگرو و دين ساقط ميشود بسبب هلك ميسر پس چنين ساقط خواهد شد و دين نفقه بسبب
هلك بقطر بعد از ميسر ص مسئله ۱ - بقطر من حرم بر ابريست و در نيكه بقطر تعريف آن نايه تا يك سال ص و گفته است
شافعي صح كه تعريف بقطر من واجب است تا آن زمان كه بايد بالكلش را بحيث انكه چنبره عليه السلام فرموده است كه ملال نيست بقطر من
مگر براي نيت آن في نيتي طالب آن كه مال كست و هر گاه بقطر من ملال نيست مگر بالكلش پس ميسر است كه تعريف آن نايه تا آن
كه بايد بالكلش را و بعد از ميسر و تصديق نمايد ص و دليل علای اناحي ابي انيست كه چنبره عليه السلام فرموده است كه تعريف كن ملال
بقطر را و بعد از ميسر بقطر را و بعد از آن تعريف بقطر كن تا يك سال و درين ميسر تفصيل نيست ميان بقطر من و ميان بقطر من حرم
و دوم انيست كه بقطر من بقطر است و بعد از آن ميسر است كه تعريف بقطر من بايد باي سانه مال كست و دين نفقه ميسر من حرم
پس بقطر تصديق خواهد كرد آنرا بعد از آن ميسر است كه تعريف بقطر من بايد باي سانه مال كست و دين نفقه ميسر من حرم
كه ملال نيست گرفتن بقطر من براي نيتي براي ميسر آن كه تعريف آن نايه و ملال نيست بقطر من بايد بگيرد آنرا براي خود و اما
تخصيص بيان بقطر من حرم بقطر من انيست كه تعريف ساقط ميشود و بقطر من حرم بقطر من بايد بگيرد آنرا براي خود و اما
ف زير ابر ساقط از آن ميشود و هر گاه بقطر من حرم بقطر من بايد بگيرد آنرا براي خود و اما
و كار نباشد زير ابر ساقط از آن ميشود و هر گاه بقطر من حرم بقطر من بايد بگيرد آنرا براي خود و اما
مسئله ۱ - اگر حاضر شود شخصي و دعوي بقطر نمايد را و نميشود باقوا آن زمان كه اقامت نموده و اگر دعوي ذكر ميسر است
بقطر بيان نايه بانيطو كه وزن در ميسر بيان نايه و دعوي بقطر نمايد را و نميشود باقوا آن زمان كه اقامت نموده و اگر دعوي ذكر ميسر است

ولا یجوز علی ذلك فی القضاء وقال مالك والشافعی یجوز والعده مة مثل ان یکتفی بواحدة الذراع
وعددها وکاه وکاه وکاه هاهما ان صاحب الیدین یأخذ فی الید ولا یناله فی الملك فیستلزم
الوصف لوجود المنایعة من وجه ولا تستلزم اقامة البینه لعدم المنایعة من وجه ولنا ان الید حق
مقصود کالملك فلا یستحق الا حجة وهو البینه اعتداد بالملك الا انه یجوز له الدفع عند اصابة العداوة
لقوله علیه السلام فان جاء صاحبها وعرف عفاصها وعددها فادفعها اليه وهذا لا یأبى
عملا بالمشهور هو قوله علیه السلام البینه علی المدعی الحدیث ویاخذ منه ههنا اذا کان یدفعها اليه
استیثنا فادفعه لانه یأخذ الکیل لنفسه بخلاف الکیل لوارث غائب عنده وادفعه
قبل لا یجوز علی الدفع کالکیل یقتضی الذبیعة اذا صدقه وقیل یجوز لان الملك هم ینا غیر طاع المودع
مالک ظاهره ولا ینصدق بالقطة علی غنی لان المامور به هو التصدیق لقوله علیه السلام فان لم یأت
یعنی صاحبها فلیتصدق به والتصدق به لا یمکن علی غنی فاشبه الصدقة المفروضة وان كان الملقط غنیاً لم یجوز
ولیکن قاضی جرمه یدعی که بدین آن را گفت اند مالک وشافعی رحم که قاضی که بدین آن را گفت اکتفا بر اینست که لقطه نزع می نماید
بامدی مذکور در قبضه آن و سزاوست نیکند در ملک آن و هرگاه چنین شد پس شرط نمودند در میان علامت نماید آنکه بدین سزاوست
می نمایند و قبضه آن و اقامت بین شرط نمودند و بدین آنکه سزاوست نمی نمایند در ملک آن و دلیل علمای ما بر اینست که قبضه
که مقصود می باشد مالک پس حق قبضه آن نخواهد بود بحدیث که می باشد چنانچه مستحق ملک نشود و اگر چه بدین جوازست
ملقط را که بدین لقطه را بدعی وقتیکه او بیان نماید علامت آن بجست آنکه پیغمبر علیه السلام فرموده است که اگر بید مالک آن را
بیان نماید طوط آنرا و عدد آنرا پس بدین آنرا بوی یعنی مباح است که بدین آنرا از برای او در اینجا برای ابحاث است چه در حدیث مشهور
آمده است که بدین بدعی است و سزاوست بر شک و این ولایت میکند بر اینکه امر در حدیث مذکور برای ابحاث است نه برای وجوب و اگر
بید بدعی واجب شد مسئله ۱۲ و فیکه مدعی علامت لقطه بیان نماید زمین یا رود و بدین لقطه آنرا بوی باید که کفیل بگیرد
از دست بجست استیثان و درین خلاف است بنابر روایت صحیح زیرا چه در خصوص لقطه کفیل بگیرد برای خود بخلاف گرفتن کفیل
برای و ارث غائب یعنی و فیکه شمت نماید قاضی مال نیست بر اسیان و ارثان او که حاضرند پس در خصوص اختلاف است
در کفیل گرفتن از و ارث حاضر برای و ارث غائب اگر بدین شود یعنی حق نزدایی حقیق در کفیل گرفته نمی شود و برای و ارث غائب
حق و نه در صاحبین رحم کفیل گرفته میشود مسئله ۱۳ اگر شخصی مدعی لقطه نماید و لقطه تصدیق او کند پس بعضی گفت اند
که چه کند قاضی را که بدین آنرا مانند وکیل قبض بود معیت ف یعنی اگر شخصی مدعی نماید که من وکیل ام قبض بود معیت از جانب
فلان و مدعی تصدیق وکیل مذکور نماید پس چه بنود و عقود بر مدعی که بدین روایت را وکیل مذکور و چنین در اینجا بر حق و بعضی گفته اند
که چه بنود و عقود بر او را چه مالک در خصوص کسی ظاهر نیست و در صورت روایت مالک و روایت ظاهر است اندا چه بنود و عقود بر او را
او کفیل مذکور که مالک نیست مسئله ۱۴ باید که لقطه تصدیق کند لقطه را بر شخص زیرا چه پیغمبر علیه السلام فرموده است که تصدیق کند لقطه
اگر نیاید مالک آن و تصدیق بر حق ظاهر نیست پس آن مانند نکات خواهد بود مسئله ۱۵ اگر لقطه مدعی باشد جائز نیست او را

و یقول فی رأی القاضی وقیل یقسم الا ربیعون علی الايام الثلثة اذ علی قل مدّة السوف
قال وان كانت قیمته اقل من اربعین یقفی له قیمته الا درهما قال رضی وهذا قول محمد بن وهاب بن یونس
له اربعون درهما الا التقدر برمیانت بالتقوی فلا یفقد عینا وهذا لا یجوز فی الصلح علی الزنا
بجدا فی الصلح علی الاقل لانه حط منه وتحمده ان التقصیر جعل الفسخ علی الرذیة علی مال المالک
فیقتصر درهم لیسلم له شیء تحقیقا للثانیة واما امام الولد والمدی فی هذا بمنزلة الفسخ اذ کان
الرد فی جوة النول لافیه من احواء ملکه ولو رد بعد ممانه لا یجوز بینهما یعتقان بالکویت
بجدا فی الفسخ لو کان الزنا بالمولی و ابنته وهو فی عیاله اذ احسن الزوجین علی الآخر فلا یجعل
کاف هو لا یندرج عوت بالرد عاده ولا یبطل ولهم اطلاق الکتاب قال وان ابق من الذی
رد فلا شیء عنیه لانه امانة فی بد لا لکن هذا اذا اشهد وقد ذکرناه فی اللقطة
قال رضی و ذکر فی بعض النسخ انه لا تنفی له وهو صحیح ایضا لانه فی معنی السامع من المالک

در شبه اینست که این لغوی می نماید بر وی رای امام باقر را در بر اتفاق رسانده و بنده اگر بخند و مالک آن چیزی بر سر قدر که آن هر دو اتفاق نمایند
همان مقدار واجب میشود برای رساننده آن به ستم ۳۰ اگر قیمت بنده کمتر از چهل درم باشد حکم نموده میشود و که بنده مالک
بنده اگر بخند برساننده آن می شود درم و قیمت گرفته آورده و باشد آنرا از مسافت سه روز و قال رضی این قول محمد بن حسن است و گفته است ابو یوسف
که میرسد او را چهل درم زیرا چهل نقد بر آن چهل درم ثابتست نفس پس چیزی کم نموده بخورده شد از آن و لکن اگر رساننده بنده مذکور که مکمل
صلح نماید بر مقدار زائد از چهل درم جایز نیست بخلات اگر صلح نماید بر چیزی کم از چهل درم است چه این جایز نیست زیرا چهل درم رساننده
که گفته در هیچ چیز از چهل درم پس جایز خواهد بود و او را که نگیرد چیزی از آن و دلیل محمد بن حسن اینست که مقصود از واجب گردانیدن چهل درم
و تحلیص مردمان است بر رسانیدن بنده اگر بخند با مالک رساننده آن کم نموده میشود و یکدرم تا سیل است مانند چیزی از بنده اگر بخند
با مالکش رد فانه واجب گردانیدن چهل درم تحقق میشود و امام و لکن در ردی و وجوب چهل مانند ملوک محض اند و لکن رساننده باشد که از آن
خواهد اشل در حالت حیات او بحیث آنکه ام ولد و در بر ملوک خواهد اند و در رسانیدن آنها احیای آنهاست در حق خواهد نمود واجب
خواهد شد چهل و اگر بعد از موت خواهد رسانیده باشد که از آنها پس چیزی از چهل درم واجب نمیشود و بحیث آنکه آن هر دو ازادی شوند بعد از موت
خواجه بخلات ملوک محض چه او آزاد نمیشود و لکن واجب است چهل برای رساننده آن اگر چه رساننده باشد از اعیان از موت خواهد بستیم و اگر
چه خواهد یا پس خواهد که در عیال او است برساننده و اگر بخند بر خواجه اش چیزی چهل درم واجب نمیشود و همچنین است حکم اگر رساننده و اگر بخند بر
از زن و شوی بر دیگر چه عادت اینست که آنها با هم تفرع میانند پس چهل درم خواهد بستیم ۵ و اگر بنده و اگر بخند بر دیگر چه عادت
گیرند از آن یا میرد و زدی پس چیزی ضمانت واجب نمیشود و بروی زیرا چهل بنده و ذکر او امانتست در دست دی و لکن این وقتی است که
گیرند مذکور گو اگر گرفته باشد بر اینکه آن بنده را بگیرد برای رسانیدن با مالکش چنانچه ذکر شد سابق در کتاب لقطه قال رضی در بعض نسخ
مختصر قدوری مذکور است که در صورت مذکور چیزی چهل درم واجب نمیشود برای گیرنده و همچنین صحیح است زیرا چهل درم از برای نیست و لکن آن بنده را

۱

فان كانت هذه بين يدي خلع من مخرج اذا كان المودع والمدين مقيمين بالدين وانود بجنه
 وان كانا في نفس وهذا الذي اريد بظاهره عند القاضي فان كانا ظاهرين فلا حاجة الى الاقرار وان كانت
 هذه اظهره يشهد الاقرار باليمين بظاهره هذا هو الصحيح فان دفع المودع بنفسه او من عليه الدين بغيره القاضى
 بنفسه المودع ولا يبرأ المدينون لانه ما دى الى صاحب الحق ولا الى فائده بخلاف ما اذا دفع باو القاضى لان
 القاضى فائده عند وان كان المودع والمدين جاحدين اصله او كانا جاحدين الزوجية والنسب ينتصب
 احد من مستحقى النفقة خصما في ذلك لان ما بين عيه للعائش لم يتبعين سببا للشك حقه وهو النفقة لانها كما يجب
 في هذا المال يجب في مال آخر لا نفقة **قال** ولا يفرق بينه وبين امته وقال مالك رحمه الله اذا مضى اربع سنين
 بفرق القاضي بينه وبين امته ونعت عدد الوفاة ثم قد خرج من شاعته لان عجزه هكذا قضى في الذي
 استحقه المدين بالدينه وكفى به اما ما ذكره من حقها بالعبث في فرق القاضي بينهما بعد ما مضى مدته
 اعتبارا بالاداء والدية وبعد هذا الاعتبار اخذ المقدار منه مما اكره من الكيل والعين من الغنة
 واكره دست وى نباشه بكمه ووليت نباشه فدست كسى يادى نباشه بركه كسى نفس نفقة او ادا وقاضى الزان ورجم ودينار ورسيد
 مدوم ودينار مقرر نباشه بوليت ودين وكراج نسب وبادى دست كم حاجت اقرار وقضى است كذا قاضى انما انظر انما نباشه اكر
 عا نباشه برب حاجت اقرار نباشه وكر كرك امرا زين ظاهرو
 چون در نباشه ودين وادى وكر كرك نباشه چون كراج نسب يكسر
 پس ران شرط است اقرار بركه كرك نباشه برب صحيح است پس اگر مدوم يادى نباشه ونباشه برب كراج نسب يكسر
 بر مدوم ودى نباشه ودين انما نباشه بركه كرك ادا ونباشه برب كراج نسب يكسر نفقة وادى نباشه برب كراج نسب يكسر
 نائب مال كرك نباشه بركه كرك ادا ونباشه برب كراج نسب يكسر نفقة وادى نباشه برب كراج نسب يكسر
 نفقة وادى نباشه بركه كرك ادا ونباشه برب كراج نسب يكسر نفقة وادى نباشه برب كراج نسب يكسر
 غائب است وادى نباشه بركه كرك ادا ونباشه برب كراج نسب يكسر نفقة وادى نباشه برب كراج نسب يكسر
 پس نباشه بركه كرك ادا ونباشه برب كراج نسب يكسر نفقة وادى نباشه برب كراج نسب يكسر
 ميشو ودين بال نباشه بركه كرك ادا ونباشه برب كراج نسب يكسر نفقة وادى نباشه برب كراج نسب يكسر
 رانما كرك نفق نباشه بركه كرك ادا ونباشه برب كراج نسب يكسر نفقة وادى نباشه برب كراج نسب يكسر
 ودين نباشه بركه كرك ادا ونباشه برب كراج نسب يكسر نفقة وادى نباشه برب كراج نسب يكسر
 چنين حكم كرك وادى نباشه بركه كرك ادا ونباشه برب كراج نسب يكسر نفقة وادى نباشه برب كراج نسب يكسر
 پس نفق نباشه بركه كرك ادا ونباشه برب كراج نسب يكسر نفقة وادى نباشه برب كراج نسب يكسر
 واقع ميشو وادى نباشه بركه كرك ادا ونباشه برب كراج نسب يكسر نفقة وادى نباشه برب كراج نسب يكسر
 يكسر سبب نباشه بركه كرك ادا ونباشه برب كراج نسب يكسر نفقة وادى نباشه برب كراج نسب يكسر
 كرك كرك مال كرك نباشه بركه كرك ادا ونباشه برب كراج نسب يكسر نفقة وادى نباشه برب كراج نسب يكسر

عزله بالشهبین و لنا قوله صلى الله عليه وآله وسلم في امرأة المفقود انها امرأته حتى ياتيها البيان وقول علي بن فضال في امرأة
 بتليت فلتصبر حتى يستبين موت او طلاق فخرج بيما بالبيان المذكور في الموضع وكان النكاح عرّف بثبوت
 والغيبة لا تجب الفتره والموت في حيز الاحتمال فلا يؤول النكاح بالشك وعمرنا مرجع الى قول علي بن فضال معتبر
 بالايلاده لانه كان طلاقا معجرا فاعتبر في الشراء مؤجلا فكان موجبا للطلاق ولا بالغيبة لان الغيبة تععلل ونية
 والغيبة وقتا تغل بعد استقرا غائبة قال واذا تولى مائة وعشرون سنة من يوم ولد حلت امواله قال مرده
 زواله الحسن عن ابن حنفية وفي ظاهر المذهب يقدر بموت الاخوان وفي المروى عن ابن يوسف مرة بمائة سنة وقد سره
 بعضهم بنسعين ولا قيس ان لا يقدر بشي والا كلف ان يقدر بنسعين واذا حكم بموته اعتدت امرأته عند
 الوفاة من ذلك الوقت وقسم ماله بين ورثته الموجودين في ذلك الوقت كانه مات في ذلك الوقت معانية
 اذا حكمي معلوما بالحققة ومن مات قبل ذلك لم يمت منه لانه لم يحكم بموته فيها فصار كما اذا كانت حيوة معلومة
 ولا يثبت المفقود احد مات في حال فقد ولا نبقاء حيا في ذلك الوقت باستصحاب الاحمال وهو كما يصلي
 كما عمل بها يستبرأ من تركه وروى قبل على ما في كتابي ابن سبت كه غير علم فرمده بود وحق زن مفقود كه زن كه زود زن وى است از
 كه ظاهر شود بيان نسيه على رضى گفته است در حق زن مفقود كه زن مبتلا شده است پس بايد كه صبر كند تا آن زمان كه ظاهر شود موت زن
 يا طلاق او زن آن درين بيان على رضى تفصيل يافى است كه در حديث ذكره المصدر محل است و دوام اين است كه ثبوت مطلق معلوم است و اما
 نشان مؤخر موجب فرقت نيست و موت آن محتمل است پس نكاح آن نكاح نخواهد شد بسبب شك و جواب مالك مع اين است كه مرفوض عموم
 نموده است بسوى قول على رضى و قياس آن بر ايلاد و نيت كه نموده است مالك مع جابر نيست زيرا چه ايلاد و ايام جاهليت طلاق قبل بود و ايلاد
 شارع از اطلاق محل كند نيه لانه ايلاد موجب فرقت شده چنين قياس آن بر نيت جابر نيست زيرا چه وجود نيت مشهور احتمال است
 كه او باز آيد و باز در وقت و بعد از آنكه تا كمال ستر مانده روى او پست شده و هرگاه كه بعد نوبت سال از در ولايت مفقود نگذرد
 حكم نموده ميشود بموت وى قال رضى اين را در است كه و است حسن مع انما ينفق و و ظاهر هر است كه تقدير آن نموده ميشود و
 اقران و امثال وى و از ابي بوبت مع مروت كه تقدير آن بعد سال است و بعضى از فقهاء تقدير آن خود سال نموده اند و مقتضاى
 قياس اين است كه بچ تقدير نموده نشود و چون صد و نود و نيز چ تقدير نمودن بعقل مرادى جابر نيست و ليكن بايد كه تقدير نموده نشود و
 اقران و امثال زيرا چه اگر اصل تقدير نموده نشود مطلق خواهد ماند حكم مفقود و مقتضاى احسان اين است كه تقدير نموده نشود و خود سال
 ف زيرا چه اين كسرين تمام ميرت و در شخص نمودن از احوال اقران و امثال حج نيت ص و بعد از آن بايد نيت كه هرگاه حكم نموده نشود
 بموت مفقود پس بايد كه در حدث نشينند وى از وقت حكم كاهرت چهار ماه و در روز كه حدت و وفات است و نيت نموده شود و اما
 ميان اركان كه موجود اند در آن وقت پس چنان شده كه مفقود و مروت در وقت حكم نموده ميشود و نيت كه هرگاه حكم نموده نشود
 آن نخواهد شد چنانكه اگر حيات مفقود معلوم مى بود و ارث او مى شد پس حكم نموده و اگر كسى از اقرباي مفقود ميرد و در زمانه
 او مفقود بود پس مفقود و ارث آن نى شود و زيرا چه حيات مفقود در آن ايام ثابت است باستصحاب حال چه حيات او
 معلوم بود پس آن باقى نمرده مى شود تا كه خلاف آن ظاهر نشود و استصحاب حجت ضعيف است بحال حيت اين ندارد

حجة في الاستحقاق فكل ذلك لو اوصى للمفقود ومات الموصي ثم اهل ان لو كان مع المفقود وارث
لا يجب به ولكنه ينتقص حقه به يعطى اقل النصيبين ويوقف الباقي وان كان معه وارث
يجب به لا يسطر اصداء بانه رجل مات عن ابنتين وابن مفقود وابن ابن وبنات ابن والمال في
يد الاجنبي ونصادقوا على فقد الابن وطلبت الابنتان الميراث تعطيان النصف لانه متيقن به ويوقف
النصف الآخر ولا يسطر ولد الابن لانهم محجبون بالمفقود ولو كان حيا فلا يستحقون الميراث بالشك
ولا يمنع من يد الاجنبي الا اذا ظهرت منه حياته ونظير هذا المحل فانه توقف له ميراث ابن واحد على اعلية
الاشك ولو كان مع وارث آخر ان كان لا يسقط محال ولا يتغير بالحل يعطى كل نصيبه ان كان مع تسقط بالحل لا يعطى وان كان

که محبت شود برای استحقاق یعنی برای اثبات چیزی که ثابت نیست اگر چه محبت است برای و نه یعنی بقای محبت که ثابت
است و آنچه مذکور شد که مفقود وارث آن نمی شود بلکه موقوف داشته میشود زیرا چه احوال آن محبت است این کفایت میکند برای
توقیف پس اگر ظاهر شود حیات او با وجود رسید و اگر حیات او ظاهر شود تا آن زمان که بگذرد و دو سال پس نصیب او که موقوف بود
داده خواهد شد بکسانیکه وارث صاحب مال بودند در وقت موت او چنانچه نیز پس از این چنین اگر محبت تمام شخصی برای مفقود و بر حسب
گنند پس این محبت صحیح نیست بلکه موقوف داشته میشود و زیرا چه محبت است محبت او بعد از ان باید دانست
که قاعده این است که اگر باشد با مفقود و در آن محجوب میشود و آن وارث بسبب آن مفقود و لیکن ناقص میشود و حق وی بسبب مفقود و مذکور
پس دادوی شود و وارث مذکور چیزی که کمتر است میان هر دو نصیب و باقی موقوف داشته میشود و اگر باشد با مفقود و وارثی که محجوب شود
بسبب آن مفقود پس چیزی داده میشود و وارث مذکور بلکه موقوف داشته میشود و هیچ نصیب وی و شش این است که شخصی فوت شد
و گذشت و دو دختر یک پسر که مفقود است پسر پسر او دختر پسر او و دختر پسر او و دختر پسر او و دختر پسر او و دختر پسر او و دختر پسر او
متفق اند بر اینکه پسریت مفقود است و هر دو دختر آن را که اگر آن طلب نمایند میراث خود را پس داده میشود و با نماند متفقند که آنچه
حد آنها بقیت است و شش دیگر که حصه مفقود است موقوف داشته میشود و پنج چیز داده میشود و بجز نذران پسر را چه آنها محجوب میشوند
بسبب مفقود و اگر از نذران پسر آنها مستحق میراث نخواهند شد بسبب شک نصف باقی مذکور که نصیب مفقود است
گرفته میشود و از دست اجنبی مذکور که متعین نیست ظاهر شود از وی و نظیر سکه مفقود و سکه محل است زیرا چه موقوف داشته میشود
برای محل میراث یک پسر بنابر و این که بران فتوی است و اگر باشد با وجود محل وارث دیگر که محجوب است باطل میشود و هیچ حالت
و نصیب هم مذکور نصیب او بسبب محل پس دادوی شود و با جمیع نصیب وی و اگر چنان وارث باشد که ساقط
می شود بسبب محل پس چیزی داده نمی شود و با و چنانچه شخصی میر و بگذارد و خواهری را وزن حامل را پس چیزی
داده نمی شود و خواهری را چه او ساقط می شود بسبب فرزند خواهر مذکور که باشد آن فرزند یا نبوت است و اگر چنان وارث باشد

الايجاب والقبول وهو ان يقول احد هاشدرك في كذا وكذا او يقول الاخر قلت شرطان يكون التصرف المقصود على عقد
 الشركة قابلا للوكالة ليكون ما يستفاد بالتصرف مشتركا بينهما فيتحقق حكم المطلب منه فوهي اربعة اوجه مفاد
 وعنان وشركة الصنائع وشركة الوحوه فاما شركة المفاد فمقتضى ان يشترك الرجلان فيسوايا في ماها وتصرفها
 ودنياها لاهل شركة عامة في جميع التجارات يفوض كل واحد منهما امر الشركة الى صاحب على الاطلاق اذ هي من المساواة
 قال قائل هو لا يصح للناس فوضلا اسراة لهم ولا شراة اذ جاءهم بها وواي متساوي فلا بد من تحقيق المساواة ابتداء و
 انتهاء وذلك في المال والمراوبة مانصة الشركة فيه ولا يعتبر التقاضل فيما لا يصير الشركة فيه وكذا في التصرف في ذوات
 احدها تصرفا لا يملك الاخر لفات النساء وى وكذلك في الدين لما بين ان شاء الله تعالى فلهذا الشركة جائزة عندنا
 استحسانا وفي القياس لا يجوز وهو قول الشافعي وقيل مالك لا اعرف ما المفاد فوض وجعل القياس انها تضمنت الوكالة المحرم
 الحسن الكفالت المحرم وكذا في انفراد فاسد بطلان استحسان فله صلى الله عليه وسلم فوض فانه اعظم المبرك وكذا الناس اجمعون
 من غير تكليف وبيد شركة القياس والحكمة متحدة بتعاقب المضاربة ولا تستفاد باللفظ المفاد فوض بعد شرا فتلها عن علم العوام
 ص ايجاب وقبول بانطوكر كيويدكي شرك كروندم در چين وچين وكيو يدكي قبل مومم وشرط عقد شركت اينست كه
 تصريكمي عقد شركت بران نموده است بايد كه قابل دو كالت باشد تا شركت باشد ساين ان هر دو آنچه حاصل شود بصفه شركت نكودرس
 خواهد شد حكم كن كه مقصود است و ان اينست كه ملوك هر دو فوض بعد از ان بايد كه شركت چهار كود است شركت مفاد
 و شركت عمان و شركت مثلان و شركت وجهه اما شركت مفاد است بران عبارت است از يك شركت شود و كس كد سادي باشند در مال
 و تصرف و دين از راجه شركت مفاد است شركت عامه و جميع تجارت كه تفويض مي نمايد هر واحد از دو عاقد امر شركت را بدكي
 على سبيل الاطلاق چنين مفاد است و شركت مساوات است چنانچه لفظ فوضي بعض شعر معني مساوات آمده است و ترجمه ان شعر است
 سكي صلاحيت نپذيرد مال مردم تا بزرگه خالي از سر دار و در عقد بچيان همدگر در سروري نبود در ايشان چون گروه جالان و همدگر
 بنا در دگر و ديدند سره پس ضرورت كه يافته شود مساوات ابتداء و انتهاء و مال يعني مال شركت چون دو هم و دينار و سكه
 زباني و در غير ايس مال شركت چون رخت و متاع و دين و چنين ضرورت مساوات و تصرف زيرا چه اگر يك شركت ماليك
 يك تصرف باشد و ديگر پس مساوات بائي نخواهد ماند و چنين ضرورت مساوات در دين و مذهب جابر و حكيه بيان آن خواهد آمد ان شاء الله
 و بايد دانست كه شركت مفاد است جائز است از روي احتسان و از روي قياس جابر و نيست و ان يك قول شافعي رح است و گفته است
 مالك رح كه مانعي شنايم كه مفاد است چه خير است و در قياس اينست كه شركت مفاد است مشكل است بر دو كالت بجز يك عين كن مجهول
 و بر كالت باي مجهول و ان هر واحد با فخره جابر و نيست و ان پس تشكيكه هر دو مجتمع شود بطريق اولي جائز خواهد شد و در جحسان
 اينست كه چه خير علم نموده است كه عقد مفاد است تا نيمه زيرا چه در ان بركت عظيم است و چنين مردان معامله مفاد مي نمودند كسي انكار آن
 نكند و اما شركت نموده شد قياس مباح است و عقد ذكر جابر است بجهت غير عرف اعني بجهت مساوات چنانچه عقد مضاربت مشكل است بر
 تركيل بشراي مجهول بحسن و ان جائز نيست و در صورت عقد مضاربت جابر است بجهت عقد چنين زيرا چنين است كه علم نموده
 مفاد است مفاد نموده و بر بطلان مفاد است و بانطوكر كيويدكي شركت شد و شركت مفاد است و زيرا چه شرطان اجماع معلوم است

ملا یصح فی الشركة او و حسب له و وصل الی بد بطلت المفاوضة وصارت عنانا القواة المساواة فیا یصلو
 راس المال اذ شرط فیہ ابتداء و بقاء و هذا لان الاخر لا یشترک فیما اصابه لانعدام السبب فی حق الاخر فانقلب
 عنانا لا امکان فان المساواة لیس بشرط فیہ ولد اما حکم الابتداء لکونه غیر لازما فان ورث احد من
 فهو له ولا تنفس المفاوضة و کذا البقاء لان لا یصح فیہ الشركة فلا یشترط المساواة
فصل ولا ینفقد الشركة الا بالذراهم و الدنانیر و الفلوس النافقة و قال
 مالک رده یجوز بالجر و ص و المکیل و الموزون اذا کان الجنس واحدا لانها عقدت
 علی راس مال معلوم فاشبهه النقص بخلاف المضاربة لان القیاس باباها لما فیها من ربح
 مالم یضمن فقتصر علی مورد الشرع و لئلا ینه یؤدی الی ربح مالم یضمن لانه اذا باع کل
 واحد منهما راس ماله و تفاضل الثمنان فما ینتجبه احد هما من الزیادة فی ماله
 صاحبه ربح مالم یملک و مالم یضمن بخلاف الذراهم و الدنانیر لان من ما یشترک
 فمالیکه و راس شرکت صحیح است یا کسی سید نماید باو چنین مال را و او قبض نماید از راس پس پس بشود و عقد معاوضت میگردد
 شرکت عنان جهت آنکه مساوات و مالیکه صلاحیت راس مال دارد و شرط است ابتدا از و بقاء موهن یا فیه معنی شود جهت آنکه شرکت
 و یکدیگر مال مورد و نماید بر شرکت آن نمیشود و زیرا چه بطلت شرکت یا غیره نشود است و حق می دیند شرکت معاوضت بقیه شرکت عنان
 میگردد و جهت آنکه شرکت عنان ممکن است زیرا چه مساوات شرط نیست و شرکت عنان و شرط است و معاوضت پس معاوضت باقی نخواهد ماند
 زیرا چه شرکت معاوضت لازم نیست و عقدیکه لازم نباشد حکم دوام آن و حکم ابتدای آن واحد است پس باید در راس مال در حالت دوام نباشد
 زیرا در وقت است و حالت ابتدا از و باید مال مذکور در حالت الجوامی شرکت معاوضت مانع انقضاء آن است پس چنین باید که آن در حالت
 دوام مانع آن خواهد بود و اما شرکت معاوضت باقی نخواهد بود و اگر یکی از دو شرکت معاوضت و در وقت و بقیه شود و پس آن نیز ملوک و
 فقط عقد معاوضت باطل نمیشود و چنین حکم است اگر در وقت زمین شود و زیرا چه این نیز صلاحیت راس مال ندارد پس مساوات از آن که شرط
فصل مسجله است شرکت معاوضت و عقدیکه در مال باشد منعقد نمیشود و اگر در غیر یا در بیار یا فلوس یا نحو گفته شد مالک ربح هر یک
 شرکت مذکور در وقت و شاع وکیل و موزون نیز و فیکه عین است باشد زیرا چه شرکت مذکور منعقد شده است براس مال که معلوم است پس آن
 نقد خواهد بود و بخلاف عقد مضاربت چه آن شخص است بر وجه و دینا زیرا چه جواز آن خلاف قیاس است چه حاصل میشود در آن ربح مال غیر مضنون
 بجهت آنکه عنان مال مضاربت لازم نمی آید بر مضارب و غیره و عین نمی فرموده است از ربح غیر مضنون پس عقد مذکور صحیح و از آنچه جواز آن
 معلوم شده است بشرط و آنچه معلوم شده است جواز مضاربت و در آن شیخ و رحیم و دیگران نقطه و دلیل علمی حاج کی این است که اگر جائز باشد شود
 عقد مضاربت و غیره و چنانچه میگوید از مالک عین لازم نمی آید در مضاربت ربح مال غیر مضنون زیرا چه هرگاه بفرود شد و واحد از شرکت معاوضت ربح
 مال خود که ربح است در آن شود و بهای ربح کی در بهای ربح دیگر پس و حسب خواست برای شش یک دیگر ربح زائد در مال شرکت
 اول و آن ربح مال غیر مضنون است و غیر ملوک و ربح زیرا چه در این هنگام عقد متعلق می شود و ربح متعلق آن که آن درین باشد
 بر وجه و ربح است اما است در وقت و در وقت ربح مال غیر مضنون لازم نمی آید و بخلاف ذراهم و دنانیر از ربح و آنچه جواز آن

فی دمنه اذ تقی لا یعتب حال ربح ما خص ولا فی اول التصرف فی العروص السبع و فی المقود الشراء و مع انما
ماله علی ان ینکون الآخر شریکاً فی ثمنه لا یخیر و شراء احدھا استیناً بماله علی ان ینکون السبع بینه و بین حدی و
حازر و اما العلوس اللاحقة ترشح رواج الاعمال فالحقت بها قالوا هذا قول مجرله لا یطابق الحق بالمقود جملة
حتى لا یعتب بالنعین ولا یخیر مع اثنين واحد باعیا فیها علی ما عرف اما عند ابی حنیفة و ابی یوسف
لا یخیر الشریکه و المصاربة بوالا ان عنیتھا لتبذل ساقه فساقه و فصر سلعا و روی ابی یوسف انه مثل قول مجرله
والاول اقبس و اظهر و عن ابی حنیفة و صحه المصاربة بها قال ولا یخیر الشریکه بماسوی ذلک
الا ان یتعامل الناس بالتبر و المقرة فتصح الشریکه لهما ما هكذا ذکر فی الكتاب و فی المحامع الصغر
ولا ینکون المفاوضة بمقابل ذهب او فضة و مراده التبر فعلى هذه الرواية التبر سلعة یتبعین بالنعین
ولا یصلح راس المال فی المضاربات و الشریکات و ذکر فی کتاب الصرف ان المقرة لا یتبعین حتی
لا یصح العقد بها لک قبل التسليم ضلی ثلاث الروایة یصلح راس المال فیها
هر واحد راس مال که در هر دو دینار است متعلق میشود و شریک آن باین راس مال **ف** بلکه متعلق میشود و مثل آن که دین است بر دهنه چه
چه یک نفر یا دین است دین چه دو دهنه و هرگاه متعلق گشت شریک باشد راس مال که دین است بر دهنه و مثل آن که دین است بر دهنه و شریک یک نفر یا
مفاضلت متضمن کفالت است پس همان آن واجب میشود بر شریک دیگر پس بجز مال غیر متضمن لازم نمی آید چه آن **ص** بجز مال متضمن
و دوم این است که اول تبریکه نمود و میشود و درخت و ستاع بجز آن است و اول تبریکه نمود و میشود و درخت و ستاع بجز آن است و درخت و ستاع
کسے مال خود را با این شریک دیگری شریک باشد در بای آن جائز نیست **ف** چه این تبریک دین است بغير بدلون و آن جائز نیست **ص**
و خریدن و دلان چیزی را با مال خود و باین شرط که آن چیز شریک باشد میان او و میان غیر او جائز است **ف** چه این تبریک دین است بغير بدلون
دین **ص** و اما فلوس در بای آن **ص** است بدرجه و دینار زیرا که آن مخرج است مانند دهنه و دینار و این قول مجسوس است زیرا که فلوس مخرج
در مسلم و دینار نزد وی **ص** حتی که فلوس متضمن میشود بجهت تعیین **ف** لهذا اگر خرید کسی چیزی را بفلوس معین بپردازد که بده
بجای آن فلوس دیگری **ص** و جائز نیست که فروخته شود و فلوس معین بوض یک فلوس بنابر آنچه مقرر است و در تعیین **ص** جائز نیست
شرکت مضاربت بفلوس اگر چه بروج باشد زیرا که قیمت آن متبدل میشود و باعث مباحث و سبک و درخت و ستاع و از این جهت راجع
مثل قول مجسوس نیز نیست و لیکن قول اول ظاهرست زیرا که وی است از آن بی خفیت که عقد مضاربت بفلوس در وجه جائز است و مفاد
پس باید دانست که شرکت مضاربت با غیریت با سواي درایم و دینار و فلوس در وجه جائز نیست و اگر استعمال طلا و نقره غیر متضمن
در شریک مخرج و مضاربت باشد پس درین هنگام شرکت مضاربت با این هر دو همچنین مذکور است و در قدوسی و ذکر است در مضاربت
که شرکت مضاربت با غیریت با طلا و نقره غیر مضروب و مانند طلا است و تعیین میشود و تعیین و قابل این نیست که راس مال شود و در شرکت
مضاربت و شرکت و ذکر است در کتاب الصرافه از مذهب که نقره تعیین میشود و تعیین حتی که نفع نمیدهد و عقد بجز سبب مالک آن نیز از تسلیم
اعنی اگر شش خیزد یک چیزی را با نقره غیر مضروب که تعیین باشد و مالک شود پیش از تسلیم پس عقد بجز نفع نمی شود و زیرا که آن تعیین نمیشود
بسبب تعیین **ص** و هرگاه چنین شد پس بنا بر این که در وقت نفع غیر مضروب عمل احیت این را در ذکر راس مال کرد و در عقد مضاربت و شرکت

وهذا الماعرف انما خلقا ثنتين في الاصل الا ان الاول صلاهما وان خلقت للعادة في الاصل لكن
الثنية تنقص بالضرب المخصوص لان عند ذلك لا يصرف الى شئ اخر ظاهر الا ان يجري التعامل
باستعمالهما ثنائيا فيزال التعامل بمنزلة الضرب فيكون ثنائيا ويصلح راس المال ثم قوله ولا يجوز بما سوى
ذلك يستناول المكيل والموزون والعددي المتقارب ولا خلاف فيه بيننا قبل الخلط وكل واحد منهما
يرجع متاعه وعليه وضيعته وان خلطاً ثم اشتركاً فلكذلك في قول ابى يوسف في الشركة شركة مملكت
لا شركة عقد وعند محمد في الشركة العقد وثمرة الاختلاف ظهور عند التساوي في المالم ان اشتراط التقاض
في الرجوع فظاهر الرواية ما قاله ابو يوسف لانه يتعين بالتعيين بعد الخلط كما يتعين قبله ولحقه انما غلب
من وجه حتى جاز البيع بهادينا في الذمة وبيع من حيث انه يتعين بالتعيين فغلطنا بالشبهين بالاضافة الى الحاصل
بخلاف العروض لانها ليست ثنائيا لولا اختلاف جنسها كالحلوة والشعير والزيت والسمن فخلطاً
لا ينبغي للشركة بها بالانقضاء والفرق لحدوده ان المخلوط من جنس واحد من ذوات الامثال

ووجه ان اين است كه خلقت طلا و نقره راى ثنيت است در اصل و لكن روايت جابن صغير صحيح است زيرا چه خلقت طلا و نقره اگر چه براس
تجارت است در اصل و لكن ثنيت آن موصوف است بر بر منصوص است كه كذا گاه مضروب ميشود و ظاهر است كه نود و نيشود و در امور
ف چون ساختن انگشتر و آذو و در آن پس طلا و نقره غير مضروب است نخواهد شد **ص** مگر به تنسيق استعمال آن در شين متعارف است
چه در تصويرت بسبب تفاوت استعمال نميزد مضروب ميگردد پس آن شين خواهد شد و قابل راس مال خواهد بود و بعد از آن بايد دانست كه كذا
نود و نيشود كه شركت متفاوت جاز نيست باسواى درهم و دينار و فلوس مروج شامل است كميل و موزون عددي متقارب را و در حد حرام
شركت متفاوت باين چيز بايج اختلافات نيست ميان علمائى مارج و تنسيق عقد شركت پيش از غلط باشد و در تصويرت اگر كه شركت متفاوت
نمايد باين چيز با پس آن جاز نيست و ميرسد بر واحد از اناج متاع وى و ذيان متاع آن خير بر دى است و اگر دو كس غلط نمايند پيش از امداد
و بعد از آن عقد شركت نمايند پس چنين حكم است نزد ابى يوسف صحيح و تحقق ميشود و در تصويرت شركت ملك نه شركت متفاوت چنين
ظاهر روايت است و در محمد صحيح شركت عقد درين هنگام صحيح است و نقره اين اختلاف ظاهر ميشود و تنسيق كمال هر دو سواى باشد و هر دو
شريك شرط نمايند بر وجه زائد بر اى كى و كم راى ديگرى پس نزد ابى يوسف صحيح ميرسد بر واحد بقدر ملك و ستمى زياد وى بر خنوشو و تنسيق
بر اى او زياده و شرط نود و شده است و در محمد صحيح ميرسد بر واحد موافق شرط آنها و وجه ظاهر روايت اين است كه كميل و موزون و تنسيق
ميشود و تعيين بعد از خلط نميزد چنانچه تعيين ميشود و پيش از غلط و دليل محمد اين است كه كميل و موزون و نقره و كسب و در آن است ثنيت
من وجه حتى كه اگر كس نيز و شد رخت را بر عرض اين چيز يا با نيلو كه باى آن رخت كه چيز اى نكره است دين باشد بر ذمه شري جاز است
در من وجه صحيح است باين جهت كه متعين ميشود و بسبب تعيين پس رعایت هر دو جهت نود و شده يا اعتبار بر دو حال غلط و عدم غلط و
گفته شد كه پيش از غلط جاز نيست باين جهت كه ان بيع است و بعد از غلط جاز است باين جهت كه آن شين است و هي اختلاف رخت
و تنسيق راى چيز آن شين نيست اصلاً و اگر دو جنس مختلف باشد چون گندم و جو و نيش و شين و در غلط نمايند و بعد از آن عقد شركت كنند پس اين جاز
نيست بافتاق همه علمائى مارج و وجه فرق نزد محمد صحيح اين است كه آنچه غلط ميشود و بعد از آن از ذوات الاشياء است و آنچه غلط ميشود

ان بشتريك انسان في نوع كذا و طعام او بشتريك في عموم التجارات لا يذکر ان الكفالة والعقادة على الوكالة
لتحقق مقصود وكما بيناه ولا ينعقد على الكفالة لان اللفظ مشتق من الاعراض يقال عزله اي عرض وهذا لا ينعقد على الكفالة
وجله التصرف لا يثبت بخلاف مقصود اللفظ وبجسم التفاضل في المال الحاجة اليه وليس من قضية اللفظ المساواة و
يجوز ان يتساوى المال ويتفاضل في الربح وقال في زهره والشافعي ولا يجوز لان التفاضل في الربح يؤول الى بيع ولو تضمن
المال اذ كان نصفين والربح اثلاثا فصاحب الزيادة يستحق الاضمان اذ الضمان يقدر راس المال ولان الشريكة عند حاجتي
الربح لشريكة في الاصل فلهذا يشترط ان يخطضضاضا ربح المال منزلة فناء الايمان فيستحق بقدر المالك في الاصل ولنا قوله
صل الله عليه وسلم الربح على ما شرطوا والوضيعة على قدر المالكين ولم يفضل وكان الربح كما يستحق بالمال يستحق
بالعمل كما في المضاربة وقد يكون احدهما احدث واخرى او اكثر عملا او قوى فلا يرضى بالمساواة
فنسبت الحاجة الى التفاضل بخلاف اشتراط جميع الربح لاحدهما لانه يخرج العقد منه من الشركة
ومن المضاربة ايضا الى فرض بامتناع العمل والمال يصاحبه بامتناع الربح والمال وهذا العقد

عبارت است از تكيه و كس شريك شود در نوعي از تجارات چون تجارت پارچه و كندم مثلا يا شريك شود در جميع تجارات و ذكر كفالت بنسبة
انها في معنى كفالت شرط عقد شركة عنان نيست من الامور كميل شدن هر واحد از جانب ديگر ضرر است چه بي آن مقصود و كس
در مال نيست حاصل نشود و نيز بايد تصرف براي غير يا با ارباب است يا بركالت و هم گاه و اوقات با نفع نشود و كالت معين نخواهد شد
تا تصرف نمايد براي دي بانيطه كه شريك شود و مال بيان او و بيان ديگر من و كعين شدن در اموال جانب ديگر ضرر است نيز بايد نفع مضامني
و اعتراض است و اين شعر كفالت نيست و حكم تصرف بخلاف مقتضاي نفع ثابت نميشود مستلزمه اگر ان كس ياتي از و شريك عنان است
باشد از مال ديگر جاز نيست نيز بايد چسبيد آن حاجت است چنانچه بيان آن خواهد آمد و مقتضاي نفع شركت مذكوره مساوات نيست
مستلزمه شركت عنان بايد نيست كه مال هر دو مساوي باشد و بجهت بيان آنها بطريق تفاضل و ف يعني شرط نموده شود و كس
براي كس نيز بايد باشد از ديگر من و در شافعي من گفته اند كه جاز نيست بجهت آنكه اگر تفاضل بجهت با وجود مساوات راس مال جاز باشد
لازمي آيد بجهت مال غير مضون نيز بايد اگر كس مال بيان هر دو را با نصف باشد و بجهت شش پس صاحب بجهت را كه شش نيز بايد و بجهت
بغير مضمان چنانچه كس مال است و بجهت آنكه شركت در بجهت شافعي و در فروع بسبب شركت در اصل است و اينست از ايشان خط شرط
ست پس بجهت مال بغير تضامني ايمان خواهد بود و من آن خواهد شد بجهت بجهت مالك در اصل كه كس مال است و دليل علماي مايج كس اين است كه
پس بغير مضمان موعده است كه بجهت بيان آنها با نفع شرط آنهاست و زمان ابقا در مال هر دو است و در اين پنج تفصيل مذكوره است بانيطه كه مال بيان آنها مساوي
باشد يا غير مساوي و در مابين است كه بجهت چنانچه شش شود و بسبب مالان پنج شش شش شود و بسبب مال پنج شش شش شود و بجهت و كس كس
حافتي بجهت بجهت ديگر چه در عمل قوي پس اولا مضامني نخواهد شد بجهت مساوي باشد بيان او و بيان ديگر شريك پس حاجت است كه بجهت
يك نيز بايد و بجهت باشد از ديگر بخلاف اگر جميع بجهت شرط نمائيد براي كس از ان و شريك نيز بايد در اين عقد شركت باقي نماند و عقد مضامنت بلكه فرض شود
اگر جميع بجهت شرط نموده باشد براي عمل گفته و مضامنت بلكه در جميع بجهت شرط نموده باشد براي صاحب مال بايد دانست كه آنچه در شافعي بجهت
گفته اند كه اگر تفاضل بجهت با وجود مساوات راس مال جاز باشد لازم است آيد بجهت مال غير مضون پس جواب آن اين است كه عقد شركت عنان

یتسمه المضاربه مرخصه انه یعمل فی مال الشریک و یشبه الشریکه اسماء و اعلاها ما یعلن و یعلن ان یشتراکوا و یعلن ان
 یشتراکوا الریض من غیر یحکم و یشبه الشریکه فی بعض الاصل ما یشتراک العمل علیها قال و یحوزان لبعدها کل واحد منهما
 بعض مالک دون البعض لان المساواة فی المال لیس بشرط فیهذا اللفظ لا یقتضیه و لا یصح الا بما ینبئ ان المفاوضه
 به للوجه الذی ذکرناه و یحوز ان یشتراکوا و یحوز احد هادینا و من الاخر دهم و کذا من احدهما دهم و یحوز
 من الاخر سواد و قال بفرده و التنازع به لا یحوز و هذا بناء علی اشتراط الحاط و حد متان عندهما شرط و لا یحقق ذلك
 فی مختلفه الجند فیسببه من بعد ان شاء الله تعالی قال و یشتراک کل واحد منهما الشریکه طوبی ثمنه دون الاخر لما ینبئ ان
 یقتصر الوکاله دون الکفاله و الکیل هو الاصل الحقوق قال و یرجع علی ریک حصه و معناه انک لا تدری مال نفسه لانه وکیل من
 حصته حصه فادق من مال نفسه جمع علی کل لا یوقوف لک لا نقول فعل الحاکم لا یشیک و حوز المال فی خدمه الاخر و هو یکتو و یکتو
 للمکره عین قال فاذا اخلک مال الشریکه او احد الناکلین فی الشریکه یا شیکاً بطلان الشریکه لان المعق علیه عقد الشریکه لئلا یفانه
 یستعان فی کالی المعبه و الوصیه و یبطل المعق علیه بطل العقد کما فی البیع بخلاف المضاربه و الوکاله المفیده لانه لا یغنی عنهما البیع
 مشافعه مضاربه است باین جهت که کل یبار و یبار الشریک خود و شایه شرکت مفاد است بهم با شایه اسم چو بر دهم شریک است و هم با
 عمل زیرا چه بود و شریک عمل بنیادین پس با شایه شایه است آن بعقد مضاربه گفته شد که صحیح است اشتراط بیع ال غیر یضمن و با شایه شایه است
 آن شرکت مفاد و گفت گفته شد که اگر شرط نمود و شود که هر دو شریک عمل خود را بزر و بطل نشود و عقد شرکت همان مسئله ۵ بجای است که
 عقد شرکت همان نماید بر دهم از آن دو و شریک بعضی علی خود و بعضی زیرا چه سادات مال شرط نیست و آن چه شرط همان مقتضی آن نیست
 مسئله ۶ صحیح نیست شرکت همان مگر با یک صحیح است شرکت مفاد و گفت که آن بنابر هر یک بیان مذکور شد مسئله ۷ صحیح نیست که
 هر کس عقد شرکت همان نماید و از جانب یکی بر دهم باشد و از جانب دیگر دینار یا از جانب یکی بر دهم سفید باشد و از جانب دیگر دینار سیاه و گفته اند زنی و شوهر
 که این مایه نیست این اختلاف مذکور متخی است بر شریک و شرط و عدم اشتراط شرط زنی و شوهر و ایشان این شرط را پس مال شرط است و آن یافت نمی شود
 و صورتی که در بعضی شرکت باشد و بیان آن خواهد آمد ان شاء الله تعالی مسئله ۸ صحیح نیست که هر دهم بر دهم از آن دو شریک
 بر آن شرکت مطالبه پس آن خود می شود و از زنی که کند و از شریک دیگر که بخت آنکه بیان نمودیم که عقد شرکت
 فکر و دشمنی است بر دوکالت نه بر کفالت و دلیل اصل است و حقوق بعد از آن شریک و شریک اگر گرفت از شریک دیگر بعداً
 حصه وی از آن بهاد و فیکه او کرده باشد و از مال خود و از مال شریک زنی چه او وکیل است از جانب دیگر در حصه وی
 پس هرگاه داد و از مال خود خواهر گرفت از آن دو شریک دیگر و اگر معلوم نشود که او داده است بهای آن از مال شریک یا از مال خود
 مگر بقول شریک پس این درین صورت واجب است بخت بختی زنی چه او و دومی بیا که مال در حجت است بر دهم شریک و اگر داد
 مست شرکت پس در حجت خواهد شد بر دمی و قول منکر با سگست و مست خواهد بود مسئله ۹ اگر مال شود و جمع مال شرکت
 یا مال یکی از آنها پیش از آنکه خرید نمایند آنها چیزی را پس باطل می شود و عقد شرکت زنی چه او و دومی علیه در عقد شرکت مال است
 زنی چه آن تسنن می شود و در وقت شرکت چنانچه در سبب و وصیت و سبب مال مقوق علیه باطل می شود و وقت چنانچه در وقت
 سبب لاف عقد مضاربه و دوکالت مفیده و در زنی چه او و دومی یا زنی متعین نمی شود و سبب قسین در مضاربه است و دوکالت مفیده

و اما تعیین بالقض علی ما عرف و هذا ظاهر فیه اذا هلك المالكان و كذلك اذا هلك احد هما لانه
ما رضى بشركة صاحبه في ماله الا لشركه في ماله فاذا فانت ذلك لم يكن
راضيا بشركته فيطل العقد لعدم فائده و ايها هلك من مال صاحبه ان
هلك في يده فظاهر و كذلك اذا كان هلك في يد الاخر لانه امانة في يده بخلاف
ما بعد الخط حدث بهلاك على الشركة لانه لا يميز فيجعل الهلاك من المالكين و ان
اشترى احدهما بماله و هلك مال الاخر قبل الشراء فالمشترى بينهما على ما شرط
لان الملك حين وقع وقع مشتركا بينهما لقيام الشركة وقت الشراء
فلا يتغير الحكم بهلاك مال الاخر بعد ذلك تحت الشركة
شركة عقد عند محمد بن زياره خلا فالحسن بن زياد روى ان ايها باع عاز بيعه

و تبيين في شود و لكن قبض ببار آنچه مقررت و با اینکه تعبد و کالت مفروض است از و کالتیکه ثابت باشد و ضمن عقد
شرکت و در ضمن عقد بن زياره آن باطل ميشود بسبب بطلان شرکت و بن چترغين باطل ميشود بسبب بطلان ضمن و کالت
مفروضه اينست که شخصی وکیل کند برارای خریدن بنده و بدو بر روی درهم را و هلاک شود در درهم مذکور در دست آنکس پس باطل ميشود و کالت
مذکور بايد دانست که گفته است فخر الاسلام و شرح زيادات بخلاف مضاربت و شرکت بن زياره در درهم و دينار تعيين می شود و هر دو حق اگر
شود در درهم پس از تسليم باطل ميشود مضاربت و اين بخلاف است بخيريكه ذکر کرده است از اصنف ج که در درهم و دينار تعيين ميشود و مضاربت
و کالت مفروضه و اگر بسبب قبض و شکايد که درين سئل که در و ايت باشد که در عماره ج و بايد دانست که آنچه ذکر شد که هرگاه هلاک شود
جميع مال هر دو مال کی از آنها پس از انرا باطل ميشود عقد شرکت و اين ظاهر است و در و تیکه جمع مال هر دو هلاک شود و اما در صورتیکه هلاک گردد
مال کی از آنها پس باطل ميشود و شرکت بجهت آنکه شکیکه مال وی هلاک نشده است راضی نشود بود با اینکه شریک دیگر شریک مال وی گردد و اگر
پایین سبب که در و نیز شریک گردد در مال شریک دیگر و هرگاه آن فوت شد پس او راضی نخواهد بود که شریک دیگر شریک شود و مال و س
پس باطل خواهد شد عقد هر چه فائده نیست در صورت در باقی ماندن عقد مذکور مال هر دو شریک که هلاک گردد و هلاک میگردد و مال
هران کس مال دیگر خواه در دست همان کس مالک شود و در دست شریک دیگر و اما اگر در دست همان کس مالک گردد پس عاقلست و تعیین اگر
در دست دیگر هلاک شود بن زياره آن امانت است در دست شریک دیگر بخلاف و تیکه هلاک گردد و بعد از عاقلست در صورت هلاک میشود و مال شریک
چه مال هر یک متناهیست پس هلاک خواهد شد مال هر دو و اگر خرید نماید یکی از دو شریک از مال خود چیزی را و بعد از آن هلاک شود مال دیگر شریک
او خریدن چیزی را از مال خود پس آنچه خرید نموده است از شریک اول شریک خواهد شد میان هر دو شریک موافق شرع است بجهت آنکه در وقت شرا
شرکت قائم بود میان آنها پس پسینی را که خرید نموده است شریک اول شریک است بجهت میان هر دو در وقت پس حکم آن غیر خواهد شد
بسبب هلاک شدن مال دیگر بعد از شرا و بعد از آن بايد دانست که شرکت در چیزی که شرکت عقد است نزد مدعی حتی که هر کدام از آنها بفروشد آنرا
جائز است ببيع آن حسن بن زياره و ج که گوید که شرکت مذکور شرکت ملک است حتی که عاقلست که بفروشد آنرا یکی از دو شریک را که نصیب در

و اما هو یعمل لرب المال فیتحق الربح عکله علی عمله اما هنا بخلافه و هذا اصل کبریا
 حتی یعتبر اتحاد الجنس و یشرط الخلط و لا یجوز التفاضل فی الربح مع التساوی فی المال لایجوز
 شریکة التقبل و الأعمال لا تضام المال و لئلا ان الشریکة فی الربح مستندة الی العقد و ان
 المال لان العقد یشتمل شریکة فلا بد من تحقق معنی هذا الاسم فیه فلم یکن الخلط شرطاً و لکن
 الدراهم و الدنانیر لا یتعینان فلا یشترط الربح براس المال و انما یشترط بالتصرف لانه
 فی النصف اصل و فی النصف وکیل و اذا تحققت الشریکة فی التصرف بدون الخلط تحققت
 فی الاستفادة و هو الربح بدون و صار کالمضاربة فلا یشترط اتحاد الجنس و التساوی فی الربح
 و تصح شریکة التقبل **قال** و لا یجوز الشریکة اذا شرط لاحد هاء دراهم مائة من الرطل و لا
 شرط یوجب انقطاع الشریکة فضاء لایخرج الا قدر المسمى لاحد هاء و نظره فی المزارعة
قال و یجوز واحد من المفوضین و شریکی لئلا ینضم للمال لانه معتاد فی عقد الشریکة و لئلا یشترط علی العمل
 و جز اینست که مضارب عمل می نماید برای صاحب مال پس او شریک بربح میشود بان جهت که اجرت عمل اوست و اما در تجاریس تجاریست
ف اعمی بربح فی مال است نه اجرت عمل می و باید بدینست که قاعده مذکور و عمل عظیمست نه ذوق و شغفی مع حتی که تجاریس عمل
 میگویند ضرورت که راس مال برود و عقد شریکیت باینست **ف** چه اگر راس مال در زمین باشد یا بیخدر که در مری را در سهم باشد و دیگر
 را در دنیا هیچ نخواهد بود و در ایشان بربح بنا بر آنکه راس مال شریک نیست و در بنا بر زمین عمل میگویند که خلط نیز شرطست و نیز بنا بر مال
 مذکور باینست که در بربح زیادتی باشد برای یکی از آنان و در شریک با جود مساوات و مال **ف** زیرا چه بربح فی مال است و زمین
 با زمینست شریکیت قبل و در مال جمیع آنکه در آن مال نیست **ف** چنانچه بیان آن خواهد آمد و دلیل علمای جامع یکی اینست که
 شریک در بربح مضام و در بربح بیسوی عقد نه بیسوی مال زیرا چه مقدار شریک می نمایند پس ضرورت که سنی اسم شریکیت باشد
 و عقد و هرگاه چنین باشد پس خلط مال شرط نخواهد بود و دوم اینست که در سهم و در بربح تعیین نمیشود پس بربح حاصل نخواهد شد از راس مال
 و جز اینست که حاصل میشود و بربح از تصرف در بربح هر واحد از آنها حاصلست و کلیلست و در بربح دیگر و هرگاه ثابت شد که شریکیت در بربح
 بدون خلط مال تحقق میشود پس تحقق خواهد شد شریکیت در هر یک که حاصل میشود و بربح تصرف مذکور بدون خلط راس مال و آن چیز است که
 خواهد بود و عقد شریکیت مانند عقد مضارب است اتحاد جنس که راس مال و مساوات در بربح شریکیت **ف** اگر چه راس مال بر دو مساوی باشد
 و در هیچ خواهد شد شریکیت قبل **مسئله** اما با زمینست عقد شریکیت و در شریک شرط نموده شود و برای یکی از دو شریک و در زمین
 بربح زیرا چه شرط مذکور بوجوب انقطاع شریکیت است چنانچه مال را در بربح حاصل نشود و اگر همان مقدار زمین که شرط نموده شد است برای یکی از آنها
 و نظیر آن مزارعت است **ف** اعمی و در شریک شرط نمایند عاقدین و عقد مزارعت برای یکی از عاقدین یعنی مزارع یا صاحب زمین تعیین را
 فاسد شد و عقد مزارعت زیرا چه مذکور بوجوب انقطاع شریکیت است و در مزارعت شرطست که حاصل زمین شائع و شریک باشد همان آنست
 که از آنست **مسئله** اما در بربح و در شریک مضاربیت و در شریک همان که بطریق مضاربیت در راس مال را بکست آنکه این
 معتاد و معارض نیست در عقد شریکیت بجهت آنکه در بربح و در شریک مذکور که اگر در شخصی برای عمل یا تحصیل بربح باشد

والخصیل یعنی عوض دونه فیما بینهم وکذا لیس یودع لانه معتاد ولا یجد التاجر منه بها قال
ویدفعه مضاربة لانها دون الشریکه فیتضمنها وعن ابی حنیفه راعیه لیس له ذلک لانه نوع شریکه
والاصح هو الاول وهو رواية الاصل لان الشریکه غیر مقصود واما المقصود فخصیل الربح كما اذا
استاجر باجر بل اولى لانه تخصیل بدون ضمان فی ذمته بخلاف الشریکه حيث لا یملکها لار
الشی لا یتستیع مثله قال ویوکل من یتصرف فیہ لان التوکیل بالبیع والشراء من توابع التجارة
الشریکه انقعدت للتجارة بخلاف الوکیل بالشراء حيث لا یمتلك ان یوکل غیره لانه عقد خاص طلب
تخصیل العین فلا یتستیع مثله قال ویوکل فی الذلک امانه لانه قد قهر المال اذن المالك لا یجوز وجوب البذل والوشیة
فصلنا کالودیع قال لا یمتد الشریکه للصانع ویسمى شریکه التعلیل کلینا طایف المصنوعین بشرط ان علی ان یقبل الاعمال ویوکل
السبب ینما فیجوز ذلک وهذا عندنا وقال فی فرو الشافعی لا یجوز لان هذه شریکه لا یفید مقصود ههنا
التعلیل لانه لا بد من راس المال وهذا لان الشریکه فی الریبة یتبقی علی الشریکه فی المال علی اصله اقلی ما قورناه ولست
وتخصیل یرج غیر عوض اذ فی رکیب استیجار یرج ميس مالک ان یخارجه بوطرف اولی ویمین یرج بهر واحد از انما ذکر
سپار وراس مال یا چاین متناهیست وگاهی تاجر محتاج بشو و بان یمین بهر سه بهر واحد از انما که بهر راس مال را کسی بطرفین مضارب
زیاچ مضارب کمرست بپست شریکه متناهیست و عثمان پس عند شریکه شغل خواهد بود و عقد مضارب و هر بیت از این بیت
نیز سه در او را زیاده مضارب نیز نموی از شریکه است ولیکن در بیت اول را بیت سه و بیت دومین صحیح است زیرا چ شریکه مقصود نیست
مضارب بلکه مقصود از ان تخصیل یرج است پس دادن راس مال بطرفین مضارب جائز خواهد بود چنانچه چارست که جبرگیر و صاحب مال کل
را بابت بلکه دادن راس مال بپس مضارب بطرفین مال جائز خواهد بود بپست جبرگیر فن زیاده مضارب و فیکه کل نماید و چیزی یرج حاصل نشود
چ اجرت و جب نشود و بهر صاحب مال ف بخلاف ابار و جبرگیر فیکه کل نماید و تجارت و چیزی یرج حاصل نشود و جب بشو و اجرت ان
بر جبرگیر نه می بخلاف عند شریکه چ نیز سه چ کی از شریکه مذکور را که عقد شریکه نماید یا کسی در راس مال زیاده چشی تا چ شغل خود می شود
مسئله ۱۳ بهر سه بهر واحد از و شریکه متناهیست و عثمان که وکیل کند شخصی انا انا تصرف نماید زیاده و وکیل بهیج و شرا از توابع تجارت
است بخلاف وکیل از چ او را نیز سه که وکیل نماید دیگر انا انا از خرید نماید زیاده و وکیل بشو عقد خاص است که مقصود از ان است حاصل نمودن
که موجود است و شی تا چ شغل خود نشود پس جائز خواهد بود مسئله ۱۴ چ بهر سه بهر واحد از و شریکه متناهیست و عثمان و مال شریکه مقصود
امانت است زیرا چ از قسین مال خود است باذن مالک نه باین است که عوض آن خواهد بود و ف چنانچه در ویرنگی قسین میکند چیزی از قبیل
حق نه باین است که شریکه است ف چنانچه در راس مال آن مانده و ایت خواهد بود مسئله ۱۵ انا شریکه متناهیست که از شریکه
تقبل میگردد پس آن عبارت است از اینکه دو خوا و دو صلیع مثلا شریک شوند باینکه هر دو قبول نمایند کل را و هر دو آن شریکه است میان آنها
پس این چارست نزد علمای خارج گفته اند زو شافعی یرج که آن جائز نیست بپست آنکه مقصود از شریکه این است که آنچه حاصل شود و شریکه
کرد و میان هر دو شریکه مذکور فید مقصود و مذکور نیست زیرا چ راس مال ضرورت بپست آنکه شریکه در راس مال یرج بپست شریکه در اصل
مال نباید فاضله ایشان یرج چنانچه باین آن مانع گشت و راس مال ضرورت با فید مقصود و پس جائز خواهد بود و دلیل علمای خارج نیست

آن المقصود من التحصيل وهو ممكن بالتوكيل لانه لما كان وكيلاً في النصف اصيلاً في
النصف تحققت الشركة في المال المستقاد ولا يشترط فيه اتحاد العمل والمكان
خلافاً لما لك وزفره فيها لأن المعنى المجوز للشركة وهو ما ذكرناه لا يتفاوت
ولو شرط العمل نصفين والمال اثلاثاً جاز في القياس لا يجوز لأن الضمان
بقدر العمل فالزيادة عليه ربحاً ما لم يضمن فلو حيز العقد
لتأديته اليه وصار كشركة الوجوه لكنا نقول ما
يأخذه لا يأخذه ربحاً لأن الربح عند اتحاد الجنس

که مقصود از عقد مذکور تحصیل است و آن ممکن است باینکه هر یک از دو واحد وکیل کند دیگر را از راجه هرگاه هر واحد وکیل گشت از جانب دیگر در نصف و
اصیل است و نصف دیگر پس تحقق خواهد شد شرکت و را اینکه حاصل خواهد شد باید دانست که در شرکت مذکور اتحاد عمل و اتحاد مکان شرط است
و در آن اختلاف آنکه در فرج است چه نزد ایشان اتحاد عمل و اتحاد مکان شرط است ف سوال سابق مذکور شد است که نزد فرج
جایز است شرکت میان آن دو اینچنین معلوم شود که شرکت مذکور جایز است و لیکن اتحاد عمل و مکان شرط نیست پس میان هر دو قول تناقض است
چون اب از فرج و در دیت سابق آنچه مذکور شد موافق یک دیت است و اینها موافق دیت دیگر است که ازانی النهایه و دلیل ایشان
برج این است که اگر احوال مختلف باشد چنانچه رنگ زرد و گاه در یک چشم یک شوند پس هر واحد از آنها خواهد بود و او را میگوید التزام آن نموده است
دیگر چنان پیشه دانست پس آنچه مقصود از شرکت است حاصل خواهد شد و همچنین اگر مکان هر واحد مختلف باشد ما خواهد بود و از عمل دیگر
که ازانی النهایه و دلیل علمای برج این است که سبب جواز شرکت مذکور که تحصیل مال است چنانچه مذکور شد تفاوت نیست و سبب اتحاد مکان
و اختلاف آن اما عدم تفاوت سبب اتحاد عمل و اختلاف آن جهت آنکه وکیل قبول نموند عمل صحیح است خواه وکیل آن عمل را بوجه حسن یا بد
گویند یا باینکه او را راجه شخصی که قبول میکند عمل مذکور را از فرجیت بروی که عمل مذکور را بخند بگذارد است او را که شخصی را همین نماید تا او
عمل مذکور را بجا آورد و هر واحد از آنها میتواند که شخصی را معین نماید برای عمل مذکور پس مقتضی خواهد شد و اما عدم تفاوت سبب اتحاد مکان و
اختلاف آن جهت آنکه اگر یکی از دو شرکت عمل نماید یک دوکان یک دیگر یک دیگر عمل نماید در دوکان دیگر هیچ تفاوت نیست و احوال و این
ظاهر است که ازانی النهایه و باید دانست که درین مسئله اگر دو شرکت یک شرط نمایند که عمل خواهند کرد و با مال نصفه و آنچه مال حاصل خواهد شد
از عمل مذکور سببش خواهد گرفت آن را پس بمن جایز است از روی آنسان و مقتضای قیاس این است که این جایز نباشد زیرا ایشان
بقدر عمل است ف لیکن هر قدر که عمل نماید آنقدر بیشتر است و آنچه زیاده بر آن است برج غیر مضمون است پس اگر جایز باشد برج غیر مضمون
لازم آید پس بفانصل برج جایز خواهد شد چنانچه جایز است که شرکت با مال و پس آن خواهد آمد انتشار آن در تعالی و وجه اشتراک
این است که آنچه میگیرند و هر واحد از دو شرکت مذکور آن را بطریق برج دیگر و در راجه برج حاصل نمیشود و دیگر و فیکه حسب اس مال و برج متحد است

وقد اختلف لان راس المال عيمل والرجح مال كان يبدل العمل والعمل مقوم للنقد
فيتعدد بقدر ما قومه ولا يخو مخرافات شريكه الوجوه لان جنس المال متفق
والرجح متحقق في الجنس المتفق ورجح ماله يصح لا يجوز الا في المضاربة قال وما يتقيا
كل واحد منهما من العمل يلزمه ويلزم شريكه حتى ان كل واحد منهما يطالب بالعمل وبطالته
بالاخر ويترادف الدافع بالدفع اليه وهذا ظاهر في المفاوضة وفي غيرها استحسان والقياس خلاف
ذلك لان الشراكة وقعت مطلقة والكفالة مقففة المفاوضة وجب الاستحسان ان هذه الشركة
مقتضية للضمان لا تترى ان ما قبله كل واحد منهما من العمل مضمون على الاخر ولهذا يستحق الاخر
مسبب فساد تقبيله عليه مخري مجرى المفاوضة في ضمان العمل واقتضاء البديل قال واما شركة
الوجوه والرجلان يشتركان في افعال لها على ان يتريا لوجوهما ويلبعا فصح الشركة على هذا سميت
به لانه لا يتسرى بالنسبة الا من كان له وجاهة عند الناس وانما تفهم مفاوضة لا تميز
و در اینجا جنس متحد است بجهت آنکه راس مال در اینجا مثل است ورجح مال پس آن مال برنج نیست بلکه بدل مثل است و عمل مقوم و متقوی به
تقوم و دیگرگاه هر دو را ضمیمه شنبه جزئی معین پس همان تقویم عمل آنها خواهد بود پس آن زیادتی حرام نخواهد بود و در حق شخصیکه باقی است
شرط و موقوفه است بطلان شرکت و وجهه زیرا چه در آن برنج از جنس آن مال است بجهت آنکه برنج در آن مال هر دو را جنس مال است و برنج مقوم
میشود و در صورتیکه راس مال برنج از یک جنس باشد و برنج مال غیر مضمون باشد نیست مگر در وقت مضایقت پس باز نخواهد شد در شرکت و وجهه پس از
قیاس این عقد شرکت بر شرکت وجوه و باز نخواهد بود و مسئله ۱۶ هر عمل که قبل نماید یکی از دو شریک شرکت صنایع لازم میشود و برادر
دیگر حتی که صاحب عمل او بر سر کار طایفه عمل نماید و از حد انحصار او بر واحد را بر سر کار طلب اجرت خود نماید از صاحب عمل و دیگرگاه باید که صاحب عمل
اجرت را بیکم از آنها پس او بری میشود و سبب دادن اجرت مذکور بآن و این ظاهر است و در صورتیکه شرکت صنایع همان شرکت مفاد است باشد
فایده اینست که هر دو صاحبی باشند و او را سوا که مساوات آن شرط است و عقد مفاد است و اما در صورتیکه شرکت مذکور شرکت مفاد
نباشد فایده آنست که شرکت همان باشد پس آن از روی احتمال است و مقتضای قیاس خلاف آنست زیرا چه شرکت مفاد شرکت
مطلق بنظر ذکر کلمات است و کلمات از مقتضای شرکت همان نیست بلکه مقتضای شرکت مفاد است پس باید که صاحب عمل صاحب
عمل از هر دو واحد نماید و نه بر واحد طایفه اجرت کند از صاحب عمل و در پی شود و نه در اجرت سبب دادن اجرت بیکم از آنها پس او بر سر کار
اینست که شرکت مذکور سبب همان است یعنی سبب شرکت مذکور عمل واجب میشود و نه آنسانند از عمل که قبول میکنند از آنکه نام او نهادند
میشود و آن بر شریک و دیگر بنابر آن شریک و دیگر مستحق اجرت میشود و سبب آنکه نافذ میشود و قبول نمودن یکی عمل را در حق و دیگر چه اگر ضمان آن واجب
بست شریک است مستحق اجرت نمیگشت پس شرکت مذکور مانند شرکت مفاد است خواهد بود و در حق واجب عمل و قبض نمودن بدل آن پس مستحق
ما شرکت وجهه پس آن عبارتست از تنگه که سبب هیچ مال ندارند شریک شوند و اینکه آن هر دو در غیر خود بیکدیگر و چیزی از وجوه است خود را یکی از
شخصی که وجوه است و کشت باشد نزد مردمان و شرکت مذکور و با وجوه است که شرکت مفاد است باشد زیرا چه ممکن است که هر واحد از آنها

تحقیق الحقائق والوکالة فی الابدال واذا اطلقت تكون عتاقا لان مطلقه یصرفون الیه وھي جائزۃ
 ہند ناخلا فاللشافی رد الوجھ من الجائزین ما قد مناد فی شرکت القبول قال وکل واحدھما مکمل
 الآخر فیا یشتريہ لان التصرف علی الغیر لا یجوز الا بوکالة او بولاہ ولا یلزم فنعین الوکالة فان شرطنا
 ان المشتري یشتریک فیہما نصفان والرجح لک لا یجوز ولا یجوز ان یتفاضلا فیہ وان شرط ان یشتریک
 بھما اقلتا فالرجح لک وهذا لان الرجح لا یشترک الا بالمال والعلل و بانضمان فربما مال یشترک بالمال و
 المضارب یشترک بالعلل والاستاذ الذی یلحق العمل علی التلبذ بالنصف بالضمان ولا یشترک بما سواھا
 الا ترى ان من قال کثیر تصروف فی مالک علی ان لی ربحہ لویجز لعدم هذه المعانی واستحقاق الرجح فی
 شرکت الوجوہ بالضمان علی ما بیننا والضمان علی قدر المالك فی المشتري وكان الرجح الزائد علیہ ربحہ ما لم یضرب
 فلا یصح اشتراطہ الا فی المضاربة والوجوہ بلست فی معنائھا بخلاف الذل ان لا یزنی متضا فاما من یضرب
 ان کل احدھما یعمل فی مال صا فلیتوکلھا والله اعلم **فصل** فی شرکت الفاسد ولا یجوز للشرک فی الاختطاف ولا یضرب
 کفیل ویکثر ودرہم کفیل ودرہم رباعی ان ف درہم کا چنین شد پس ہشت سکہ وکس کہ بہت کہالت نازد خرید نماید جزایا با این شرط
 کہ میان آنها بالتساوی باشد وکفیل نماید ببقا ومنتہی پس ان متقاضی خواہد بود چی و اگر بخلی گذارد شرکت عثمان خواہد بود
 نیز از خطی ان تصروف میشود ودری شرکت عثمان و بیاہد ہست کہ اگر بگوید کہ شرکت مذکورہ جائز ہست پس ان نیز عثمانی را ہست
 بخلاف انشائی برنج جزا و او جائز نیست و کفیل جائز نیست کہ این مذکور شد ہست کہ شرکت قبول مستلزم اہل شرکت جز
 ہر واحد اذان و در شرکت کفیل ہست از جانب دیگر و جزیکہ را خرید میکنند آنرا زیادہ تصروف بغیر جائز نیست مگر بوکالت یا بولایت و بولایت
 بتحقق نیست پس انستین خواہد بود ہست ۱۹ اگر ہر دو شرکت وجہ شرط نماید کہ چیزی را کہ خرید نمایند و میان آنها بالتساوی
 خواہد بود و همچنین برنج نیز پس این جائز نیست و جائز نیست و در صورت کہ زیادہ برنج برای کسی شرط نموده شود و اگر ہر دو شرط نمایند کہ چیزی را کہ
 آنها بخرند ہست ہست و برنج نیز چنین باشد پس جائز نیست و فی العمل اینست کہ اگر برنج بقدر ملک باشد جائز ہست و اگر نہ جائز نیست
 حتی و در ان اینست کہ انان سحاب بخرند و اگر بجان یا بمل یا بضممان پس صاحب مال مستحق برنج میشود و سبب مال مستحق برنج
 برنج میشود و سبب عمل او ہست و اگر بکلی عمل از شاگرد دیگر و نصف اجرت یا ثلث اجرت مثلا او حق برنج عمل شود سبب عثمان عمل کند اگر شش
 بگوید بغیر کہ تصروف بکن در مال خود و برای شہد کہ برنج ان برای من ہست پس این جائز نیست زیرا کہ برنج یکی از جنس ہست و تصروف
 و ہر گاہ ثابت شد کہ انسان حق برنج نمیشود و در ان یکی از جنس ہست و در شرکت وجہ استحقاق برنج سبب عثمان انست چنانچہ تا بنیان ان
 گذشت و عثمان وجہ ہست و بقدر ملک ہر شری فی اعنی در چیز کہ خرید شد ہست پس انچہ کہ زائد ہست بر مقدار ملک مذکور در برنج
 چیز نیست کہ غیر منہون ہست پس شہد طردون برنج غیر منہون صحیح خواہد بود و اگر عقد مضاربت و شرکت وجہ از منی عقد مضاربت نیست
 شرکت عثمان و چون از منی عقد مضاربت ہست تا بنیان ہست کہ نہ وادارد و شرکت عثمان عمل میکند در مال دیگر چنانچہ عمل میکند مضاربت در
 صاحب مال اندا شرکت عثمان و در حکم مضاربت گردید و نہ وادارد علم
فصل در بیان شرکت فارس و مستعملہ اہل جائز نیست شرکت اگر داد و درون ہمہ و کا و شکا کرد و درون پس اگر دو کس ہست

وکل شرکت فاسده فالر یخ فیها علی قدر المال و یطیل شرط القاضی لان الرخ فیها تابع للمال فیه قدر بقدره
 کما ان الربیع تابع التبدل فی المزارعة و الزیاده و انما تستحق بالتسمیه و قد عرفت فبقی الاستحقاق علی
 رأس المال و اذا مات احد الشریکین و ارتد و لم یبق بدلا ربح بطلت الشریکة کذا فیها متضمن الیک الذکر
 منها لیحقق الشریکة علی مام و الوکالة یطیل باموت و کذا بالالتحاق فترد اذا قضی القاضی لیس فیها قدر بقدره
 علی ما بینه من قبل و لا فرق بینهما اذا علم الشریک بموت صاحبه و لم یعلم لا یعزل حکمی فاذا بطلت الوکالة
 بطلت الشریکة بخلاف ما اذا فسخ احد الشریکین الشریکة حیث یتوقف علی عدم الآخر لا یعزل فصل فیما علم فیض
 و لیس لاحد الشریکین ان یودی ذکوة مال الآخر الا باذنه فلا ینسب من جنس التجارة فان ذن کل واحد منهما صاحب
 ان یودی ذکوة فادی کل واحد منهما فالثانی ضامن علم باذنه الاول اولو یعلم و ههنا عند ابی حنیفه
 و قاله الا یضیع اذا لم یعلم و ههنا اذا ادی علی التعاقب اما اذا ادی معا ضمن کل واحد منهما نصیب
 صاحب و علی هذا الاختلاف المأمور باداء الزکوة اذا تصدق علی الفقیر بعد ما ادی الا من بنفسه

مسئله ۴۰ و صورتیکه شرکت فاسد باشد پس ربح و زیاده مال است و باطل میشود و شرط برای ربح برای یکی از منافعی که اگر
 سیان آنها بالنسبه باشد و شرط نمود باشد که ربح میان آنها بتقسیم باشد پس شرط ذکر باطل است و ربح میان آنها بالنسبه نخواهد
 صحیح است اگر ربح و زیاده مال است پس اندازد آن مقدار مال خواهد شد چنانچه حاصل از دست یکی از شریک است و در آن است
 که استحقاق زیاده برای ربح بسبب تمیز است و تسمیه فاسد گشت بسبب فساد عقد شرکت پس باقی ماند استحقاق بقدر ارباب مال **مسئله ۴۱**
 اگر میرد یکی از دو شریک یا مرد شده الا و اگر دو برابر بطل شود و عقد شرکت زیرا که عقد شرکت شش است و آن ضرورت برای تحقق
 شرکت چهار وجهیکه سابق ذکر شده است و دو کالت باطل میشود بسبب موت از همین باطل میشود و بسبب حقوق آن دو برابر و حالت ارتداد
 و فتنه حکم نمود و باشد قاضی چون آن دو برابر زیرا که آن نیز از موت است و بیان آن سابق گذشت و احکام مترد و هرگاه باطل گشت و کالت
 باطل خواهد شد عقد شرکت و باید داشت که هیچ فرق نیست در حق ابطال شرکت در ضرورت میان اینکه شریک مطلع باشد بموت شریک خود
 یا مطلع نباشد زیرا که در صورت مذکور و شریک زنده بسبب موت شریک خود معزول میگردد و از دو کالت حکم پس اطلاع ضرورت بخلاف
 و فتنه فسخ عقد شرکت یکی از دو شریک چه این فسخ موقوف می ماند بر علم و اگر راجع الی قصد معزول نموده است پس موقوف خواهد ماند بر علم و اگر و الله اعلم
فصل ۱۰ جائز نیست یکی از دو شریک که او نماید زکوة مال دیگر را که باذن وی چه او ای زکوة از باب تجارت نیست و اگر از
 او و هر واحد از آنها بگیرد که او نماید زکوة مال او را و بعد از آن و او هر واحد از آنها زکوة مال شریک را پس در ضرورت شخصیکه ساز او نموده است
 زکوة را واجب می شود بر وی ضمان خواهد مطلع باشد بر اینکه شریک او اول او اگر آن زکوة را مطلع نباشد و این نزد او جعید است و گشت و او اند
 صاحبین ربح که هر چه بشود بر وی ضمان و فتنه که مطلع نباشد و نهیم که مذکور شد وقتی است که او نموده باشد آنرا زکوة را بر سبیل تعاقب و او فتنه
 او نموده باشد آنرا معاف بر سبیل تعاقب پس واجب میشود بر هر واحد از آنها ضمان نصیب دیگر و همین اختلاف است و فتنه شخصی که کسی از آنها
 که او است زکوة مال او را و او اندک او نماید زکوة مال او را و شخص را بعد از آن که او را که او باشد آن شخص زکوة مال خود را فسخ یعنی واجب میشود و در
 ضمان بر او نموده خواهد و الله اعلم و اگر او باشد زکوة را یا ندانسته و نزد همین ربح و واجب میشود ضمان و فتنه که او را که او باشد زکوة را

فیرجع علیه صاحب منصبیه کما فی شراء الطعام والکسوة وهذا لان الملك واقعه له خاصة والعین بمقامه الملك ولدان اجاره
دخلت فی الشکر علی البسات جویا علی مقصد الشکر اذ لا یملکان تعبد له فاشبهه حال عدم الاذن غیر ان الاذن یقتضی هبة
نصبیه من لان الوطی لا یحل بالملك ولا وجه لاثباته بالبیع لما یبذل الخالف مقصد الشکر فاشبهه بالهبة الثانیة فی ضمن
الاذن بخلاف الطعام والکسوة لان ذلك مستثنی عنها للضرورة ويقع الملك له خاصة بفعل العقد وكان مؤدیا دینا علی مال الشکر و فی
مستلک انفسه دینا علیه حالما یبذل والبیان ان یأخذ بالثمن لیس له ان یدفع له فی وجوبه من الثمن والبیع فی مقصد الشکر فاشبهه بالهبة
والکسوة

کتاب الوقف

قال ابو حنیفة ساء لا یولی ملک الوقف الا ان یحکمه الحاكم ویصلقه بموته فیقول ادمت فقره فقفت داری علی ان قال
ابو یوسف یولی ملک یجوز القول وقال محمد لا یولی حق یجعل الوقف ویلایه یسئل الیه قال یولی الوقف لعمه هو الجلس بقول وقفت الذی
واوقفتهای بمنه وهو فی الشرع عند ابی حنیفة لا یجوز العین علی ملک الوقف الصدوق بالمنفعة بمنزلة العاریة ثم قل المنفعة
مستزمنة فالنقد فی المهر لا یجوز فلا یجوز الوقف اصلا وعنده وهو الملقوظ فی الاصل والاخص انه جائز عنده الا ان الله عین لا یجوز

پس خواهر شد شریک و نصیب خود را از وی چنانچه در صورت شراعی طعام و لباس و غیره از وی و شریک معا ضرر نکند طعام
و کسوت را و پدر بهای آن از مال شکر بگیرد و شریک و نصیب بهای آن از شتری دیگر که چنین در اینجا هیچ و سران این است که کنیز مذکوره
ملک شتری که کنیز هشتصد و سی و پنج سبب ضرر است و طی حق واجب شود و بقای ملک پس نیز واجب خواهد شد بر شتری مذکوره
بشخص خود و دلیل ابی حنیفة ح این است که کنیز مذکوره در ملک هر دو شریک درآمده است یقینا بنا بر مقتضای شرکت چه آنها مقتضای
آن تغییر نمی تواند کرد پس آن کنیز ملک هر دو خواهد شد چنانچه در حالت عدم اذن و لیکن اذن شکر است بر اینکه اذن دهنده سهم نموده است
نصیب خود را بر شتری مذکوره و طی حال نیست مگر ملک و طریق اثبات آن نیست در اینجا اگر سهم زیرا که اثبات بیع در اینجا تصدیق نیست
آنکه شکر ملک به بیع نمی افتد مقتضای عقد شرکت است و زیرا که اگر شریک و دیگر بر و نصیب خود بدست شتری مذکور پس آن نصیب
نیز مشترک خواهد شد میان هر دو و مخصوص شتری نخواهد شد پس نصیب او ملک شتری مذکور خواهد شد بطریق سهم که در ضمن اذن و طی
است بخلاف طعام و کسوت زیرا که آن مستثنی است از عقد هبت ضرر است پس آن ملک شتری مذکور خواهد شد فقط بسبب نفس عقد بیع و شرا
پس خواهد بود و نصیب بهای آنرا از شریک بگیرد زیرا که او دانوده است وین خود را از مال شکر و در سبب که بحث در آن است اگر چه است مشترک
مذکور و در شکر را که بر ذمه آن هر دو و دو بار و یکدیگر مذکور شد و باید دانست که در صورت مذکوره باج کنیز مذکور را بر سر دیگر و بهای آنرا از مال
هر کدام از دو شریک که خواهد یافتان همه علای مال خود را بر بهای مذکور وین است که واجب شده است بسبب تجارت و عقد معاوضت متضمن
که حالت است پس آن مانند بهای طعام و لباس خواهد بود و الله اعلم

کتاب در بیان وقف

و آن در وقت بیعی حبس است و در شریع فزایلی حنیفة شرح عبارت است از حبس نمودن عین یا بطور که آن در ملک وقف کنند و باقی ماندن
آن قصدی که در وقت بیع است و بعد از آن بعضی گفته اند که نفعت محدود است و قصد نمودن معدوم صحیح نیست پس وقف اصلا جائز
نخواهد شد و ابی حنیفة شرح در مورد و نیز مذکور است که وقف جایز نیست نزد ابی حنیفة صحیح این است که جایز نیست نزد اوج و لیکن لازم نیست

جنوز له العادینة وعتد هما جسی العین علی حکم ملک الله تعالی فی زول ملک الوقف
عنه الی الله تعالی علی وجه تعود منفعة الی العباد قیلزم ولا یمام ولا یوجب ولا یسورث
واللفظ ینتظم ما والوجیم بالدلیل لعماد قول النبی عمر بن حنبل اراد ان یتصدق باری خیر
تکدی شیخ تصدیق باصله لا یمام ولا یسورث ولا یوجب ولا ان الحاجة ماسة الی ان ینزل الوقف
منه لیحصل ثوابه الیه علی الدوام وقد امکن دفع حاجته باستقاط الملك وجعل الله تعالی
اذله تقبلی الشراء وهو المجد فیجعل كذلك ولا یحب حنيفة قوله علیه السلام لا یحبس عن
فرائض الله تعالی وعن شرع حاتم محمد علیه السلام یمنع المحبس وكان الملك باقی فی بدیل ان
یحوز الاستفاد به زراعة ویکون ولا یخلو ذلك والملك فی الوقف الا تری ان له ولایة التصرف فیه
بصرف غلاته الی مصارفها ونصب القوام فیها الا ان تصدیق بمنافعه فصار شعبه العامریة
ولا یشترک یمکن الی التصدیق بالغلة داخلاً ولا تصدیق عنه الا بالبقاء علی ملكه ولا لا یمکن ان ینزل

بنزل عاریت وفسر وقته کتبه ورا کر جمعی نماید از ان چنین می خیزد مع آن چه بیان می آید و در صاحبین روح عبارتست از این بود که
عین با ینظر که در حکم ملک خدا تعالی نداید پس ندانند شیء و ملک وقت کنند و شیء و ملک ندانند شیء ای شای با این طور که منفعت آن ماند میشود
شدگان خدا می شای پس وقت لازمست نزد ایشان روح و روح از انان صحیح نیست و نه بی و نه به و نه از ارث جاری میشود و در ان و لیکن
سیان قول ابی یوسف و محمد فرق اینست که وقت لازم میشود و بعد وقت نمودن نزد ابی یوسف روح و زوجه و محمد روح لازم میشود و وقتیکه سلم
نمایند بر دلی چنانچه بیان آن خواهد آمد اشارت را به تعالی و باید دانست که لفظ وقت باعتبار معنی لغوی شاملست چیزی را که گفته است ابی یوسف
و جمیع شاملست چیزی را که گفته اند صاحبین روح و هرگاه چنین شد ترجیح یک نهیب بر نهیب دیگر باعتبار معنی لفظی مصنف نیست پس ترجیح
آن باعتبار دلیل صاحبین روح یکی اینست که هرگاه عرضی را به عرضی است که تصدیق نماید یعنی اگر نام آن شیء بود و موقوفه بر علیه اسلام
که تصدیق اصل آن زمین را تا به خود و شود و نه به خود و شود و در چهار کشور و ان و در آن است که بسوی لازم وقت حاجتست تا فایده آن
عالم شود و وقت کنند و در وقت حاجت نکرده و ممکنست با ینظر که وقت کنند از ملک خود بیرون کنند و عرف با ین خدا تعالی گردان آن را
و این چهار است شرعاً مانند سبیل چنین گردانید و خواهد شد و دلیل اخیریست که یکی اینست که بنظر علیه اسلام فرموده است که مال جیس
منو و نه شیء و بعد موت مالک از دست نمودن میان ورثه فایده است و وقت لازمست و ارث جاری میشود و در ان حق و نه ترجیح رسا
گفته است که بنظر علیه اسلام باید دانست که وقت حاجتست و وقت راف یعنی پیش از مرگ است محمد مصطفی صلعم وقت لازم بود و شکی نیست اما شری
آنست حق او در آنست که ملک وقت کنند و هنوز باقیست باین دلیل که بار است گرفتن فسخ از وقت مرگندگان خدا تعالی را
با ینظر که زراعت نمایند و در ان یا سکونت نمایند چه اگر ملک در ان نمی بود و تصرف جاری نمیشد چنانچه در سید پس معلوم شد که ملک در ان باقیست
و ظاهراً اینست که ملک همان وقت کنند و وقت ملک غیر چه در او را برسد که تصرف نماید حاصل آنرا و بعد از موت وقت و متولی را نمیشود
کنند و لیکن چنین وقت عبارتست از تصدیق نمودن سالن آن شایع عبارت خواهد شد و سوم اینست که وقت کنند و محتاج می شود به
از ملک تصدیق نماید حاصل وقت را همیشه و این ممکن نیست مگر وقتیکه باقی ماند ملک و می آید با ینست که ممکن نیست که تامل شود

بأن القسم من تمام القبض والقبض عند ليس بشرط فكذا اتفقت وقال محمد لا يجوز لأن أصل القبض عند
 شرط فكذا ما ينهيه وهذا فيما يحتمل القسم فاما فيما لا يحتمل القسم فيجوز مع الشيوع عند محمد لا ايضا لأنه يقتضي
 بالهبة والصدق المنفعة الا في المسجد والمقبرة فانه لا يتصور مع الشيوع فيما لا يحتمل ايضا عند أبي يوسف
 لأن بقاء الشك منه الخوص لله تعالى ولأن الهبة في غاية القبض بأن يقتضيه الموت سنة
 ويترجم سنة ويصل فيه في وقت ويقتضي اصطلاح في وقت بخلاف الوقف كما كان الاسترخاء في وقته
 الفلانة وكذا وقف الكل ثم استحق جزءه بطل في الباقي عند محمد لأن الشيوع مقارن كما في الهبة بخلافه اذا جمع
 الواهب في البعض او رجع الوارث في الثلثين بعد موت المريض وقد ذهب ابو وقف في خصه وفي المال ضيق
 لأن الشيوع في ذلك طاري ولو استحق جزءه من وجبته لم يبطل في الباقي لعدم الشيوع ولهذا جاز في لا يترك او يقل
 هذا الهبة والصدقة المملوكة قال ولا يملك الوقف عند أبي حنيفة ومحمد حتى يجعل أخوه لجهته لا يقطع ايد او قال
 ابو يوسف اذا سمي فيه شيء تنقطع جاز وصادقهم الفقهاء وان امرهم بها ان وجب الوقف من المال المذكور في التعليل لانه يتبادر
 ووجه قول أبي يوسف مع ابن است كذا تمت نودين شاع اربعة قبضات وقبض شرطية در وقت نزول این است
 تمت قبض نیز شرط خواهد بود پس وقت مشاع جاز است نزول ابی یوسف مع کدر مسجد و مسجد و وقت مشاع در آن جائز است اگر چه قابل
 تمت نباشد فیه پیش از تمت بعد از تمت اما پیش از تمت پس جمع است که بقی شرکت در آن این است که فایده است
 خدای تعالی کرد و اما بعد از تمت پس جمع است که بقی شرکت در آن صورت است که در وقت نباشد سبب آنکه
 و تنگ است پس تمت در آن خواهد بود و اگر بطریق مایات و نوبت یا نوبت که کمال در آن نبوده شود مرده در آن دیگر زهرت نبوده
 یا یک وقت نماز گذارد و در وقت دیگر مطلق نبوده و در این نهایت نتایج است نکات وقت مومانی مسجد و مسجد و وقت
 مشاع آن جائز است اتفاق قیاس که قابل تمت نباشد جمع است که بقی شرکت در آن صورت است که در وقت نباشد سبب آنکه
 اگر شخصی وقت کند زمین یا اشغال و بعد از آن حق دیگری بر آن نباشد و اشغال از آن زمین ف چون این اشغال پس باطل میشود و وقت در آن
 نیز نزد محمد ح زیرا پیش شیوع مقارن است وقت پس جائز خواهد بود و وقت مانند بیخواب و قیاس که جمیع مال خود را در حالت مرض است
 نماید و ارشاد و هب مرض در دو وقت بعد از موت او یعنی اگر مرض مرض موت برآید یا وقت کند جمیع مال خود را در حالت مرض است
 و مال گنجایش آن نداشته باشد و در آن زمان او رجوع نماید در وقت پس از شیوع زمان باطل میشود و هب و وقت زیرا پیش شیوع طاری است و مقدار
 ف اعنی در وقت هب و وقت شیوع نبوده و بعد از آن حاضر الاقارب است و اگر در آن دیگر برآید یا هب و عین از آنکه شایع نباشد پس باطل
 نمیشود و وقت در آن سبب عدم شیوع و بر عین قیاس است هب و صدقه مملوکه ف اعنی صدقه منفذ و هب و صدقه تمام
 نمیشود و در حقیقه و محمد ح که وقتیکه گردانده یا باخره وقت را برای چنانکه منقطع نمیشود و ف یا بشود که با آخیره گردانده وقت را برای فایده
 بگوید که وقت نمودم بر فلان و بعد از آن بر فلان و بعد از آن بر فلان و اگر در آن دیگر برآید یا هب و عین از آنکه شایع نباشد پس باطل
 وقت کند و تمسک نماید حتی که منقطع نمیشود و ف یا بشود که بگوید که وقت نمودم بر زیره و وقت نمودم بر زیره و وقت نمودم بر زیره و وقت
 برای فقر اگر چه تمسک آنها کند و است و دلیل طرفین مع این است که مقتضای وقت این است که یک زائل گرد و غیر تمسک این معین است

کالتحق فاذکانت الحجة مودم اقتضاها لا يتوقف عليه مقتضاها فلو كان ذلك التوقيت معطلا لكان التوقيت في البسمع
 على يوسف بن ابي بصير ان يفتقر الى القرب الى الله تعالى وجوه مودم عليه ان التمس تارة يكون في الصبح اجماعا متقطع ومرة بالعرف اجماعا
 شاذ فيصير في الوجهين قيل ان التماس بشرط بل لا يجرى الا ان عند ابي يوسف لا مستطرد ذكر التماس لان لفظة الوقت السبعة
 بسنة عن لما ينادى الملك بذي النلتك كالتحق وهذا قال في التماس بيان قوله وصار بعض ما للفقهاء ان دار لم يسهو
 وهذا هو الصحيح وعند من لا ذكر التماس شرط لان هذا صدق بالتمتع او بالعمارة وذلك قد يكون موقفا وقد يكون موقفا
 شططية لا يصر الى التماس فلا بد من التخصيص **قال** يجوز وقف العقار لان جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم
 وقفوه ولا يجوز وقف ما ينقل ويقول قاله وهذا الصواب لا يرسل قول ابي حنيفة رواه قال ابو يوسف اذا وقف حصة بغيرها وكذا
 وم عبيد وحوار ذكر ان اسائر التمس انما لا ينفك عن الارض في تحصيل ما له الفقد وقد ثبت من الحكماء ما لا يثبت من الحكماء
 في البيع والبناء في الوقف لا يجوز وقفه لانه لا حاجة الى بعض النقول ما وقف عند كذا في الوقف فبعض المتأدلي وقال في الوقف
 حبل الكراع والسادس معناه وقفه في سبيل الله ولو يوسف مقيم على ما قالوا وهو استحسان النسيان ان لا يجوز ان ينادى بالتمس او بهر مستحان
 يا شمس تسمى بغير الوقت كروا برامى حتى كمنقطع حتى يتوقف بغير مقتضى ما ان يافته نحو ان يمشى لئلا يسيب الوقت بالسل
 في شرط الوقت چنانچه باطل می شود و هیچ سبب توقیت و دلیل ابی یوسف صح اینست که مقصد از وقت عبارت
 نه است یعنی زمانی است و آن حاصل می شود و هر چه و صورت زیر است عبارت یافته می شود و گاهی باین طریقه که وقت
 گردانند بر اینست که منقطع می شود و گاهی باین طریقه که وقت گردانند برای چنانچه منقطع شده شود پس در هر دو صورت
 وقت صحیح خواهد بود یعنی گفتند که تا بید شرطت باطل و لیکن خود ابی یوسف صح ذکر تا بید شرطت نیست زیرا که
 لفظ وقت بعد از وقت می کند بران بنا بر آنچه سابق ذکر کرده و بهشت که وقت عبارت مستند از اولاد است و ان
 تمسک باشت متفق و نزد محمد صح ذکر تا بید شرطت زیرا که وقت قصد در منقطع است یا قصد است بطله و ان کما
 موقت می شود و گاهی مو پس طایق آن تصرف خواهد بود پس موید اند و هر وقت که ذکر تا بید شرطت یا بید شرطت
 وقت زمین جائز است زیرا که چنانچه از صحابه رضی الله عنهم وقت نمود و بود و زمین را و وقت منقول یا توقیت بطله خواهد
 قصد از باشد یا توقیت باین قول ابی حنيفة صح است و گفته است ابو یوسف صح که اگر وقت کند زمین را و گاه
 و بید که بزرگتر است و همچنین دیگر آلات و اسباب کشکاری چه آن همه اشیاء زمین است و حاصل شود و وقت
 نیست وقت این چیز با توقیت زمین جائز خواهد بود زیرا که معنی از احکام توقیت است می شود و وقت ثابت نشود و
 صحیح است و مانند وقت بناف یعنی بی شرب تنها جائز نیست و مع زمین جائز است و همچنین وقت بناف است
 و توقیت در جائز است صا بالاتفاق و قول محمد صح موافق قول ابی یوسف صح است زیرا که هر گاه وقت بعض
 منقول جائز است نزد اوس و یا با استتلال پس وقت آن چنانچه بطریق اولی جائز خواهد بود و گفته است محمد صح که اگر کسی وقت
 نماید پس در شرط و طایق سبیل الله پس وقت این جائز است و قول ابی یوسف صح درین مسئله موافق قول محمد صح بنا بر آنچه گفته
 در آن از روی استحسان است و از روی قیاس جائز نیست بنا بر آنچه سابق ذکر شد فی کما یاید شرطت آن منقول توقیت صحیح است

الا ان يكون مشاعا عند أبي يوسف ولا فيطلب الشريك القسمة فيصم مقاسمة اما امتناع القليبات
فلما بينا واما جواز القسمة فلا نهنا تميز واذا غاية الامرات الغالب في غير المكمل
والموزون معنى المبادلة الا ان في الوقف جعلنا الغالب معنى الافراز نظر الوقف فلم يكن
بيعا وتقليكا كما ان وقف نصيبه من عقار مشترك فهو الذي يقاسم شريكه لان الولاية
الى الواقف وبعد الموت الى وصيه وان وقف نصف عقار خالص له فالذي يقاسم
القاضي او يبيع نصيبه الباقي من اجل انه يقاسم المشتري شمشي شري ذلك منه كان الواحد
البحر ان يكون مقاسما ومقاسما ولو كان في القسمة فضل دراهم اعطى الواقف كما يجوز
لاحتناع بيع الوقف وان اعطى الواقف جازا ويكون بقدر الدرهم شرعا **قال** والواجب ان
يلتزم من ارتفاع الوقف بعبارة شرط ذلك الواقف او لم يشترط لان قصد الواقف صرف
العلة مؤبدا لا يفتي دائمة الا بالعمارة فيثبت شرط العمارة اقتضاء لان المخرج بالخصاص

بجست است که چنانچه معلوم شود که قصد کن اهل آن زمین تا بزرگ شود و در بهر بنود و در ارض جاری شود و در آن چنانچه
سابق مذکور شده است پس اگر کار لازم گردد و وقف جاری شود و در وجه و تملیک و لیکن اگر وقف شام باشد لازم گردد و در بنا بر قول اهل
رج و طلب نما بر شریک شمت از این قسمت آن صحیح است بجست آنکه شمت عبارتست از افراز و تمیز و نبات الامر اینست که در غیر
و موزون معنی سابقه غالب است و لیکن در باب وقف معنی افراز و تمیز غالب اعتبار نموده شود و وقف صحیح گردد پس شمت وقف
در معنی صحیح و تملیک نخواهد شد اما جازا خواهد شد و بعد از آن باید دانست که اگر شخصی وقف کند نصیب خود را از زمین مشترک پس همان وقف
کنند قسمت نموده خواهد گرفت از شریک خود و زیاده و لا یت آن مرد وقت کنند و دست و بعد از موت وی و لا یت آن مرد می باشد
راست و اگر شخصی وقف کند نصف زمین خود را پس در صورت قاضی شمت نموده خواهد گرفت از وقت کنند و مذکور یا وقف کنند و مذکور
بفر و در نصیب خود اگر نصف است مثلاً بدست شخصی و بعد از آن شمت نموده و دیگر را در شری زمین وقف را و بعد از آن خرید کند حصه
خود را که فرخته بود از شری مذکور وقف و نیز بد وقف کنند و مذکور را که خود قسم نموده و سازه حصه زمین را که وقف کرده است حصه
خود را که وقف نموده است صحیح بجست آنکه شخص نماید شری که خود قسمت نموده و در خود را چه شمت جاری نمیشود و مگر میان دو کس اگر در شمت
نمودن وقف چیزی منحل در اجم باشد یعنی اگر وقف کند شخصی نصیب خود را از زمینیکه مشترکست میان او و میان غیر و بعد از آن یکدیگر
نقسم نماید حصه یکی ناقص باشد و داده شود در اجم عرض نقصان پس اگر داده شود آن در اجم بوقف کنند و جاز نیست زیرا چه وقف
جاز نیست و اگر بدو وقف کنند در اجم راجع است و آنچه میگیر و بمقابل در اجم مذکور ملک او میشود پس بجست شمس اگر خواهد که جدا کند
آنرا از مقدار وقف پس باید که این خشیه را پیش قاضی برد و اما و سازه و ملحقه که در دو وقف را از آنکه گرفته است آنرا بمقابل در اجم
صحیست سله ۱۰ و جب است که از منحل وقف اولی آنرا تمیز آن نماید خواه شرط کرده باشد این را در اجم یا شرط نکند و باشد بجست آنکه
مقصود وقف اینست که حاصل وقف همیشه صرف نموده شود و وقف همیشه باقی ماند مگر تمیز آن پس شرط تمیز آن از لازم وقف است
بجست آنکه خارج انسان است و فی المعنی نقصان حاصل نیست که بتخصیص یک چیز یا به غیر آن چیز خبر مردی است

وضار كنفقة العبد الموصى بخدمته فانها على الموصى له بها اشتران كان الوقف على الفقراء ولا يقترع لهم
 اقرب اموالهم هذه الغلة فيجب فيها ولو كان الوقف على رجل بعينه واخره للفقراء فهو في ماله اي ماله
 شاع في حال حياته ولا يؤخذ من الغلة لادم معين يمكن مطالبة واما يستحق الفقراء عليه بعد ما يبقى
 الموقوف على الصفة التي وقفة وان خرب بني على ذلك الوصف لانها بصفتها صارت فلتها انما وقفة
 الى الموقوف عليه فاما الزيادة على ذلك فليست مستتقة عليه والذلة مستتقة له فلا يجوز ضمها
 الى شيء اخر ولا يضافه ولو كان الوقف على الفقراء فذلك عند البعض وعند الاخرين يجوز ذلك
 والا دل عليه لان الصرف الى العامة ضرورة ابقاء الوقف ولا ضرورة في الزيادة قال فان وقف دارا على
 سكنى ولد لا فالعامة على من له السكينة لان الخراج بالضافان على ما يفسر كنفقة العبد الموصى بخدمته فان منتهى
 من ذلك ان كان فقيرا اخرجها الحاكم وعمرها بانها جوتها واذا عمرها هاردا الى من له السكينة لان في ذلك رعاية الحق في
 الوقف وحق صاحب السكينة لانه لو لم يعمرها لكانت السكينة اصداء والا دل ولا يجزى المنعم على العامة لما فيمن اتاه فانه
 ص وبها جازين شديس تميز وقف انما نفقة بده استخصي حيث يعمره باشد بخيرت ان براسي كسي جوفقة بده مذكور بر موصى له بخدمته
 بخدمته ان كان بايدي نشت كما اگر وقف بر فقر باشد وعلا بخدمته وقف انما يمكن باشد وقرب برين اسوال انما بين حاصل وقف بخدمت
 ليس اجب ميشود تميز ان اجمل مذكور و اگر وقف بر شخص معين باشد و بعد از ان بر فقر پس وجب ميشود تميز و مال ان شخص واقف است
 از مال خود و غيره براسي تميز وقف و بعد از حالت حيات خود و بعد موت گرفته ميشود و حاصل وقف براسي تميز زيراج بر مال او شخص مذكور
 درين هنگام ممكن است چا و معين معلوم است و تميز بايد داشت كه تميز وقف وجب ميشود شخص مذكور و معين قدر با تميز ان وقف بخدمت كس
 وقف نموده بود و وقف آزاد اگر خراب شده باشد وقف بنا نموده ميشود و بخدمت كس بود و حالت وقف زيراج وقف بر مال كس بخدمت مذكور بود
 حاصل ان صرف نموده شده است بر موقوف عليه فاما حاصل ان در مال كس باشد بخدمت مذكور و حاصل مذكور حق موقوف عليه مذكور است
 چا بخدمت صرفت ان و تميز زيراج بخدمت كس و وقف بود و غير رضائي و بي و اگر وقف بر فقر باشد بخدمت بر شخص معين پس
 بخدمت گفته اند كه در موقوفات تميز همان حكم است كه مذكور شد يعني صرف نموده ميشود حاصل وقف مذكور و تميز زيراج بخدمت كس
 وقف بود و بعضي جاز است و قول اول اصح است زيراج صرف نمود حاصل وقف و تميز ان بدين صرفت است كه وقف
 مذكور با تميز و وجب صرفت است و تميز نمود زيراج بر حالت وقف بخدمت كس اما اگر شخص وقف تمامي سر ابي را باشد و ملكه
 تمامي در ان فرزند و بي با غير فرزند و بي پس تميز ان سر ابي وجب است بر شخصي كه حق سكوت مراد است بخدمت آنكه خارج بخدمت چنانچه
 سابق مذكور شد پس چرا بود و از نفقه بده كه وصيت نموده باشد خارج بخدمت ان براسي كسي پس اگر شخص مذكور با تميز از تميز ان
 سر ابي و صرفت ان بخدمت كس يا تميز باشد بخدمت تميز باشد براسي بايد كه حاكم را بدارد ان سر ابي را تميز ان تمامي را بخدمت ان بمرگاه
 خارج شود و از تميز پس در همان سر ابي را بخدمت مذكور بخدمت آنكه درين دعاءيت حق و تميز بر عايت شخص مذكور بخدمت چا اگر تميز ان
 بخدمت ان سر ابي باقي نماند پس تميز ميشود و وقف ان شخص بخدمت تميز ان از اوجرت ان اولي است تميز بر و باقي و ثابت
 و بايد داشت كه در موقوفات بمرگاه شخص مذكور با تميز از تميز بخدمت مذكور بخدمت ان تمامي بخدمت آنكه در تميز ان ابدان مال و بي

وقیل می مسئله مبتدأه فالخلاف فیما اذا شرط البعض لنفسه فی حیوته وبعد موته للفقراء وحقا اذا شرط
 الكل لنفسه فی حیوته وبعد موته للفقراء سواء ولو وقف وشرط البعض او الكل لامهات او لادله و مدبریه
 ماذا او اجهاء فاذا اما تو افهو للفقراء والمساكين فقد قیل يجوز بالاتفاق وقد قیل هو علی
 الخلاف ایضا وهو الصحیح لان اشتراطه لهم فی حیوته كاشتراطه لنفسه وجه قول محمد بن ان الوقف
 تبرع علی وجه التملیک بالطریق الذی قل مناه فاشترط البعض او الكل لنفسه بطله لان التملیک من نفسه
 لا یتحقق فیما راك الصفة المنقذة وشرط بعض بقعة المسجد نفسه ولا یوسفه ماردی ان ابنی
 علیه السلام كان یأكل من صدقته والمواد منها صدقته الموقوفة ولا یحل الاكل منها الا بالشرط قل علی
 صحته وكان الوقف انما اقله الملك الى الله تعالى علی وجه القرابة علی ما بیناه فاذا شرط البعض او الكل لنفسه
 فقد جعل ما صار لعلو كالله تعالى لنفسه لا ان یجعل ملك نفسه لنفسه وهذا جائز كما اذا بنی
 خانقا او سقاية او جعل ارضه مقبرة وشرط ان یزله او یشراب منه او یدفن فیہ

صی و بعضی گفته اند که اختلاف این مسئله بتنبی بر مسئله دیگر نیست و در آن اختلاف است ابتدا از میان آنها باید دانست که اختلاف در مسئله
 مذکور در میان آنها در چیست است خواه واقف مذکور یعنی حاصل وقف بر شخص یا بر خود باشد برای خود و یا حالت حیات خود و بعد از موت
 خود برای فقر او یا جمیع حاصل آنرا شرط نموده باشد برای خود و یا حالت حیات خود و بعد از موت برای فقر او نیز باید دانست که اگر واقف مذکور
 شرط نموده باشد بعضی خاص و وقف بر یا جمیع حاصل آنرا برای ام ولد یا برای خود یا برای پدر یا برای خود و یا حالت حیات آنها و بعد از موت آنها یا
 فقر او یعنی گفته اند که این جائز است بالاتفاق و زوجه و بعضی گفته اند که درین نیز اختلاف مذکور است و همین صحیح است زیرا چه شرط نمودن حاصل آن
 برای آنها و در حین حیات آنها مانند شرط نمودن حاصل آنست برای خود و دلیل قول محمد بن این است که وقف تبرع است بطریق تملیک
 یعنی ای تعالی باین طو که تسلیم نماید آنرا بتولی خیر تملیک خیر است ایالی که مالک باشد و یا است بقصد و یا لذات تحقق میشود و گاهی به شریعت
 غیر میشود و گاهی بر طریقی بعضی حاصل واقف یا جمیع حاصل آن برای ذات خود و یا برای ذات خود و یا برای ذات خود و یا لذات تحقق و ثابت میشود
 پس آن خواهد بود و مانند صدقه وقف یعنی صدقه که بالفعل تسلیم نموده شود و بقیه حین و مانند آنکه شرط نماید بعضی شریعتی و بعضی غیر شرعی
 خود یعنی اگر شخصی تسلیم نماید مال را بفقیر بطریق صدقه و شرط نماید که بعضی آن در ملک او باشد پس صدقه بدین شرط جائز نیست چه
 اگر باقی سبب شرط نماید که بعضی سجد و ملک او باشد پس این مانع جواز است و در جمیع آن سبب چنین در اینجا نیز می رود دلیل ابی یوسف است که میگوید
 این است که بنابر مصلی السرد علیة آنکه مسلم سحر و از حاصل چیزیکه وقف نموده بود و خوردن آن حلال نیست مگر آنکه شرط نموده باشد خوردن آن
 برای خود پس خوردن رسول علیه السلام از حاصل آن حلال است می کند بر آنکه جواز است و وقف را که شرط نماید حاصل واقف را برای خود و
 نیست که وقف عبارت است از خیر مالک مال از ملک خود نماید بطریق تملیک نماید آنرا بخدا یا تعالی بطریق عبارت چنانچه سابق
 گذشت و بهرگاه چنین باشد پس وقف که شرط نماید واقف بعضی حاصل واقف را یا جمیع را برای خود پس او برای خود و اگر بنحوی که ملک خود را خیر
 بود و تملیک ملک خود را برای خود و اگر و اندو گرد و اندو گرد ملک خود را تعالی برای خود جواز است چنانچه اگر کسی بنا نماید کاروان ساری را یا مستغیر
 یا زمین خود را مقبره گرداند و گاهی که او فرد و خواهد بود در آن کار و ساری ملک خود را و در آن مقبره و در آن مقبره و در آن مقبره و در آن مقبره

و غیره و بتسبیل التواکله صدقه و کافه اقرب الناس الی هذا الوقف فیکون اول الوکایته کمن اتفق مسجداً بکون اولی
 بقدره و تصبیب المودن فيه و کمن یحقق عند کان الوکایله کانه اقرب الناس الیه و کون الوقف شرط و کایته لفظ
 و کان الوقف غیر مأمون علی الوقف فللقایه ان یفرعها من ید و نظیر الفقیر کماله ان یخرج الوصی نظر الله بفارح کما
 اذا شرط ان یسیر السلطان و لا تقاض ان یخرجها من ید و یدولها غیره کانه شرط یختلف سکر الشرع فینال فیصل
 و اذا بنی مسجداً الی یزل ملکة عنه حتی یفرغه عن ملکة بطریق و یذکر الناس بالصلوة فیہ فاذا بنی فی واحد من ان
 عند ابی حنیفه مره عن ملکة اما الا و از فیه لا یخلص الله تعالی کایه و اما الصلوة فیہ فیه کذا و کذا من التسلیم
 عند ابی حنیفه و محمد بن یونس و یسیر فیه و ذلك فی المسجد بالصلوة فیہ و کذا و کذا من التسلیم فیه مقام تحقیق المقصود
 فی کل شیء بالصلوة الواحد فیه فی و یفرغه عن ابی حنیفه مره و کذا عن محمد بن یونس و یسیر فیه و کذا و کذا من التسلیم
 یسیر فیه بالصلوة و یسیر فیه بالصلوة و یسیر فیه بالصلوة و یسیر فیه بالصلوة و یسیر فیه بالصلوة و یسیر فیه بالصلوة
 کانه استیطاق لملک العبد فیصلو خالصه الله تعالی استیطاق العبد و صار کما لا یعتاق و قد بینا و من قبل قال و من قبل

و دیگر استیطاقه و ولایت نماید از او و امام است که وقت نسبت مردان و دیگر قریب نسبت بر وقت پس شرط است که ولایت آن را و را
 باشد چنانچه اگر شخصی مسجدی بکند پس ولایت تعمیر آن و نصب مؤذن در آن را و است و چنانچه اگر شخصی آزار کند بنده خود و ولای آن برسد با و
 زیرا چه و نسبت مردان و دیگر قریب نسبت بسوی آن بنده مسجدی که اگر وقت شرط نماید ولایت و وقت را برای خود و بر وقت مذکور
 امان باشد و فایضی باشد پس فاضی را برسد که بگوید وقت را از دست او بجهت شفقت بر حال فقیران چنانچه برسد فاضی را
 که برسد از فاضی از و صایت و فیکه خان باشد بجهت شفقت بر حال یتیمان و یتیمین اگر وقت متولی نماید غیره را و شرط کند که سلطان و فاضی
 از قبضه او بگذرد وقت را پس برسد سلطان و فاضی را که بر آرد از قبضه متولی مذکور و فیکه خان باشد زیرا چه شرط کند که فاضی حکم شرعی است پس

باطل خواهد شد و الله اعلم

فصل سیم در اگر شخصی بنای مسجد نماید زائل نشود و ملک او از آن مأدیکه جدا کند آنرا از ملک خود و یا از آن و از آن نه و یا از آن
 برای گذاردن نماز در آن پس هرگاه نماز گذاردن مردان و زنان با یک کس نماز گذاردن زائل نشود و ملک او نزد ابی حنیفه حرام است اگر آن از
 از ملک و وقت بجهت آن ضرورت که مسجد مذکور خالصاً برای خدای تعالی بنیگر و دیگر وقتیکه جدا کند آنرا از وقت از ملک خود و اما گذاردن نماز
 در آن بجهت آن ضرورت که تسبیح نمودن ضرورت نزد ابی حنیفه حرام و محمد بن یونس تسبیحی که لائق این نوع است شرط او بود زیرا چه تسبیح نمودن
 مناسب آن نوع شرط است تسبیحی که مناسب مسجد است گذاردن نماز در آن بجهت آن ضرورت که تسبیح نمودن خداست
 متعذر است پس آنچه مقصود از مسجد است قائم مقام قبض آن خواهد بود و بعد از آن باید دانست که اگر یک کس نماز گذارد و کفایت میکند و یک
 مرد است از ابی حنیفه و محمد بن یونس زیرا چه متعذر است که مسجد مردان نماز گذاردن در آن پس گذاردن یک کس که کمتر است شرط خواهد بود و غیره و
 از ابی حنیفه و محمد بن یونس که گذاردن نماز جماعت شرط است در آن زیرا چه بنای مسجدی غالباً برای نماز جماعت است و گفته است ابو یوسف حرام است که
 زائل نشود و ملک آن شخص مجز و گرفتن او که در اندام من این را زیرا چه تسبیح شرط نیست نزد ابی حنیفه آن عبارت است از استیطاق ملک مسجد
 پس خالص برای خدا تعالی خواهد شد بسبب حقوق بنده مانند اعتناق چنانچه بیان آن سابق گذشت مسجد سیم اگر شخصی مسجدی بنیاید

تحت بند باب و فو قد بیث و جعل باب المسجد الى الطريق و غیره عن مکه فلان بیعه وان مات یورث عنه لانه لم یخلف الله کتابا
 ببقاء حق العبد متعلقا به و لو کان السراج لم یصلح المسجد جازکما فی مسجد بیت المقدس و دوی الحسین انه قال اذا جعل السراج
 مسجد او علی غیره مسکن فهو مسجد و کان المسجد بما یتأید و ذلك یتحقق فی السفل و من العلوی و عن محمد علی عکس هذا کانت
 المسجد معظمه و اذا کان فو قد مسکن او مستقل یتعدر تعظیفه و عن ابی یوسف انه جوز فی الرجلین حین قدم یتعد
 و راوی ضیق المنار ل فکانه اعتبار الضمیر و دعی محمد و الله حین دخل الی اجد ذلك کله لما قلنا قال و كذلك ان اتخذ مسط
 داره مسجد و اذن للناس بالدخول فیه یعنی ان بیعه دیورث عنه لکن المسجد بما لا یکون لاحد فیه حق المنع و اذا کان مکه محیطا
 بجوانبه کان له حق المنع فلم یرصد مسجد و الله ابقی الطريق لنفسه فلم یخلص للبناء و دعی محمد و الله لا یباع ولا یورث ولا یهب و اعتبر مسجد
 و هكذا علی ابی یوسف و الله یتعد مسجد لانه لما یضیق بکونه مسجد لا یصد مسجد الا بال طریق خل فیہ الطريق و صار مستقما فاحد یحل
 فی الا حاکم من فیلو ذکر قال و من اتخذ أرضه مسجد الی مکه لانه یجمع فیه و لا یبیعه ولا یورث عنه کانه یجمع حق العباد و صار خالصا لله
 و هذه ان لا تشیاء کما لله تعالی و اذا سقط العبد ما ثبت من الحق رجوع الی اصله فاقطع نفسه عنه کما فی اعتناق و ذکره فی حوال المسجد

و یأتین ان سر و ایه اعنی تخرجه بانکند ص یا بالای ان سجد بالانما بنما میرو و راز و ان سجد بسوی راز و نماید و بعد از آنکه آنرا از
 ملک خود پس آن شخص را میرسد که قبر و نشان سجد را و اگر میرد آن شخص سجد را که میرد و اگر سجد را میماند خدا تعالی آنرا سجد
 باقی مانده حق عبد و ان داین شخصی است که سر و ایه را بر پای مصلح سجد بنا کرده باشد و اگر آنرا بر پای مصلح سجد بنا نموده باشد چنانچه در کتب
 بیت المقدس است پس جایز میشود و وقت و درایت شود و هست حسن روح از ابی یوسف که اگر با من خانه را سجد کرد و اندر بالا خانه که بر آن گشت
 سکونت گذار پس آن با من خانه سجد میگردد و در آنچه سجد بنما آن چیز است که عیثه یا نه یا من خانه چنین است و بالا خانه و در هر یک از
 عکس آن زیرا چه هر یک سجد بر سر و ایه و اگر بالا خانه بنا نموده شود و بالای سجد بر پای سکونت یا بر پای ادا و ان که این مصلح آن متعذر است و مرد است
 که چون ابو یوسف روح در این وقت و ویدنگی منازل را باز داشت هر دو صورت یعنی اگر با من خانه را سجد کرد و اندر بالا خانه را بر او و جاز است
 پس اوج بنا بر صورت جاز و داشت هر دو صورت را و نیز بر صورت که هر گاه که مصلح سجد در وی و داخل گشت او نیز جاز و داشت هر دو صورت
 بسبب فرود رفتن مکنی منازل و خانه بست که اگر شخصی مطلقا خود را سجد کرد و اندر ادا و ان که در وی و داخل گشت و اندر بالا خانه را سجد کرد
 و میرسد و اگر کفر و شده از او داشت جایی میشود و در آن سجد است که کسی با حق منع نباشد و در هر گاه که ملک شخصی باشد بر سجد
 جواز خود را و آن شخص است پس آن سجد بنما باشد و جاست آنکه او را را بر پای خود و مکه یا کشته است پس مصلح یا بر پای خدا تعالی آنرا سجد کرد
 از مکه که در صورت مذکور و مطلقا مذکور که اگر سجد کرد و اندر ایه و است فرود رفتن می شود و نه فرود رفتن میگرد و پس اوج آنرا سجد
 اعتبار نموده است و همچنین بر صورت از ابی یوسف که آن سجد میگردد و در آنچه آن شخص هر گاه را نمی گشت با اینکه آن سجد کرد و ادا و آن سجد میگردد
 بدون را و پس ادا و داخل خواهد شد و در آن بدون ذکر چنانچه در جاز و داخل میشود و در آن اگر شخصی زمین خود را سجد کرد و اندر بالا خانه را
 نیست که اوج کند و در آن یا نیز و شده از او همچنین جایز نیست که از صورت شود و در آنچه زمین مذکور را غنای می شود و از حق عبد و مصلح یا بر پای خدا
 میگردد و در آن نیست که مطلقا ملک خدا تعالی است و هر گاه که سجد را مطلقا نماید خود را که در آن زمین است پس آن خود را که دوسوی اهل خانه
 و در مکه و می مطلق خواهد شد چنانچه قطع میشود و حق می بسبب اعمالی و جوع نموده اند که در سجد که اگر مکه در احوال سجد است و در احوال

واستشفع عنهم بيق مسجد عند أبي يوسف كانه اسقاط منه فلا يعود الى ملكه وعند محمد بن عباد الى ملك الحبشة اوالى ارضه بعد موته لانه
 عليه نوع قوية وقد انقطعت فصاح كخصال السجون وحشيشه اذا استغفر عنه الا ان ابا يوسف رده بقوله المحمدي والحشيش
 انه ينقل الى مسجد الخوقان من بني سقاءة للمسلمين او خانا ليسكنه بنو السبيل او ربما اوجع ارضه مقبرة ليركز ملكه
 عن ذلك حتى يحرقه الحاكم عند أبي حنيفة كانه لم ينقطع عن حق العبد الا حتى ان له ان يتغفر به فيسكن في الخان ويترك
 في الرباط ويشرب من السقاءة ويكن في المقبرة فيشتري كل الحاكم والاضافة الى ما بعد الموت كما في الوقت على الفقراء
 بخلاف المسجون لانه لم يبق له حق الانتفاع به فخلص تقاضا من غير حكم الحاكم وعند أبي يوسف يقول ملكه بالقول كما هو اصله اذا التسليم
 عند ليس بشرط والوقف لازم وعند محمد بن عباد اذا استغفر الناس من السقاءة وسكن الخان والرباط ودفعوا في المقبرة نزل الملك لان
 التسليم عند بشرط والشرط تسليم نوعه ذلك بما ذكرناه وكيف بالواحد لم يتخذ دفعه لغيره وعلى هذا البئر الوقف والحرف فوسم الى
 المتواضع التسليم عند الوجه كانه لانه نائب عن الموقوف عليه فعل انما جعل المنيب عنه واماني السجون فقل فيكون تسليمه لانه لانه
 المطلوب فيه وقيل يكون تسليمه لانه يحتاج الى من يكلفه ويقبض بابه فاذا سلم اليهم التسليم والقبول في هذا بمنزلة المسجون على ما قيل

و حاجت مسجد مذکور نماید بانبطه که کسی نماز نگذارد و در آن پس آن مسجد باقی میماند نزد ابی یوسف حج باز ملک بانی مسجد می شود زیرا که خارج کر و در آن
آنرا از ملک خود پس بانه ملک او نخواهد شد و او میگوید که مسجد مذکور باز ملک بانی آن میگردد و اگر بانی آن میرد و ملک و ارثان او دیگر و بیست آنکه
بانی مسجد مذکور نگردد و بیست آنرا برای عبادت و حال انتفاع گشت آن عبادت پس آن مانند بوریاد که مسجد گشتی است بانی اگر حاجت بوریای مسجد مذکور آن
بانی نماز باز ملک مالک میشود و چنین درینجا نیز پس این از هم بر ابی یوسف حج منتهی اندیشد چه او بوریاد که مسجد میزیر میگوید که هرگاه حاجت آن بانی نماز در آن
مسجد بایک که آنرا مسجد بزرگتر پس این مسئله صحیح نیست پس مسئله ۴۰ اگر شخصی متعلق بطنایه برای مسلمانان یا کاروان سرانجامه برای مسلمانان
یا خانه بنام کند سر و کار او فرود آمدن خانه آنرا که از راه باطنی و نیت ازین خود را مقبره گرداند پس ملک او را نکل میشود و از آن تا آن زمان که حاکم حکم نماید
نیز چاره حق مالک منقطع نشد و هست از آن پس انتفاع بر دوشستن از آن جائز است سر او را بانبطه که سکونت نماید و در کاروان سر او فرود آمد و در باطن و آب خورد
از تنه او و دفن نماید و مرد و در مقبره پس حکم حاکم شرط است تا ملک او را نکل شود و با اضافت نماید آنرا بسوی با اعبودت تا وصیت گردد و الا لازم شود بعد از
موت چنانچه در چیز دیگر وقت نماید آنرا نیز از آن بخلان مسجد زیرا که در حق منقطع بانی نماز بانی آنرا پس آن خاصا برای خدای تعالی میگردد و در آن
حکم حاکم و اینهمه که مذکور شد از دایم نیست و گفته است ابی یوسف حج که از اهل مشی و ملک او بجز گفتن او که این را سخا به گردانیدم یا کاروان اگر ندانم
یا این زمین را مقبره گردانیدم زیرا که قاعد از دایم نیست که وقت لازم است و تسلیم آن شرط نیست و در حرج گفته است که هرگاه آب خورند مردان
ستفایه و فرود آید مسافران و کاروان سر او را نزل غنچه غازیان در باطن و دفن نموده شود و مرد و مشرب نه نازل میشود و ملک مالک آن بخت آنکه کسی بگوید
شرط وقت است نزد اوج یافته میشود و در مقبره نه چنانچه هر نوع مناسب است و کفایت میکند اگر یک کس هم آب خور و از استفایه یا فرود آید یکسافر
و کاروان سرانجامه شود یک غازی در باطن و دفن نموده شود و یک مرد و در مقبره زیرا که فعلی جمیع مستعد است پس یک کس که کمتر است مستعد خواهد بود و در
غیاس است چاره و در حق را که تسلیم نماید بتولی و در مقبره نه چنانچه هر نوع مناسب است و کفایت میکند اگر یک کس هم آب خور و از استفایه یا فرود آید یکسافر
و اما در چنانچه بعضی گفته اند بسبب تسلیم نمودن آن بتولی تسلیم تحقق نمیشود و زیرا که بتولی در حقیقت تبریک نیست و بعضی گفته اند که تسلیم تحقق میشود زیرا که
در حقیقت حاجت است که شخصی جارب نماید و در آنرا که از آنجا نماید پس هرگاه تسلیم نماید جارب بتولی صحیح خواهد بود و تسلیم نموده اند که مقبره نیز مانند مسجد است

الأنفة لا يتولى له هم فاقبل حتى بمنزلة السقاية والحجاب فيصير التسليم إلى المتولى لأنه لو نسب
المتولى يصح وإن كان بخلاف العادة ولو جعل دار له بمكة سكنى لحاج بيت الله والمعتبر بين
أوجعل داره في غيره مملكة سكنى للمساكين أو جعلها في غير من الشعر سكنى للفقراء والمراد بيطيل
أو جعل غلة امرأته للفقراء في سبيل الله تعالى ودفع ذلك إلى والي يقوم عليه فهو جازم
ولا مرجع فيه لما بينا إلا أن الغلة تنزل للفقراء دون الأغنياء وفيما سواهم سكنى الحجاب
ولا استنقاء من البئر والسقاية وغير ذلك يستوى فيه الغنى والفقير والعارف هو العرف
في المسلمين قالت أهل العرف يريدون بذلك في الغلة الفقراء في غيرها التسوية بينهم
وبين الأغنياء ولأن الحاجة تشمل الغنى والفقير والشراب والقول والغنى لا يحتاج إلى صرف
هذا الغلة لنفسه إلا الله أعلم بالصواب